

« Magnifica humanitas », chapitre 2 : le texte de l'encyclique commenté

Modifié le 28 mai 2026



Des migrants arrivés à l'île de Fuerteventura, en 2025.
Le Vatican, bien avant l'encyclique Magnifica humanitas,
défendait une interprétation large du droit d'asile. Borja Suarez / REUTERS

46. La Doctrine sociale de l'Église est une réalité vivante, en dialogue avec l'histoire, les cultures et les sciences, tout en conservant un noyau de vérité qui ne passe pas. C'est pourquoi elle peut être considérée comme une forme de sagesse capable d'orienter encore aujourd'hui la vie personnelle et sociale des croyants. Dans ce deuxième chapitre, je désire m'attarder sur certains fondements et principes de la Doctrine sociale qui aident à lire les « questions nouvelles » de notre temps, à la lumière de la dignité fondamentale de la personne humaine. J'estime qu'aujourd'hui, pour préserver la personne humaine à l'ère de l'intelligence artificielle, nous devons revenir à une réflexion sur le bien commun, la destination universelle des biens, la subsidiarité, la solidarité et la justice sociale. Je suis convaincu que la relation harmonieuse entre ces principes exige qu'ils soient considérés conjointement, afin qu'apparaisse clairement comment ils se rapportent entre eux et s'éclairent mutuellement.

47. En proposant ces réflexions, je désire avant tout aider les fidèles laïcs, tous les hommes et toutes les femmes de bonne volonté à redécouvrir leur mission : mettre en pratique, dans la vie quotidienne, dans les relations familiales, au travail et dans la vie sociale, les principes que je m'apprête à rappeler, en se laissant animer par l'intention d'incarner l'amour de Dieu dans le cours concret de l'histoire. En même temps, je voudrais encourager les académies et les universités à donner un nouvel élan à ces principes, en les repensant d'une manière adaptée à notre époque et efficace pour faire face à la révolution numérique. De cette manière, la recherche théologique et philosophique pourra approfondir et soutenir le cheminement pastoral de l'Église, en

contribuant à la mission du Magistère qui consiste à éclairer la conscience des croyants et à orienter leur engagement pour rendre plus juste et plus fraternelle la vie de nos sociétés.

Les fondements de la Doctrine sociale

L'être humain, image du Dieu trinitaire

48. La Doctrine sociale de l'Église nous ramène au cœur même de notre foi : le mystère du Dieu vivant, révélé en Jésus-Christ comme communion de Personnes, Père, Fils et Saint-Esprit, amour en relation qui se donne réciproquement et se communique au monde.¹ Comme le rappelle le Concile, la personne humaine est invitée à la communion avec Dieu et ne peut « pleinement se trouver que par un don désintéressé d'elle-même » :² sa vocation la plus profonde est d'entrer dans le mouvement trinitaire de l'amour reçu et partagé.

49. Si le mystère du Dieu-Amour est la source de la Doctrine sociale, c'est en Jésus-Christ, Verbe incarné, que nous en contemplons le visage le plus concret. En se faisant homme, le Fils de Dieu entre dans notre histoire et dans notre chair, en y apportant l'amour qui l'unit au Père et au Saint-Esprit. En Lui, « le mystère de l'homme trouve sa véritable lumière »,³ car son humanité est pleinement libre, ouverte aux autres, capable de construire des relations solidaires et belles, vouée au don total de soi. Celui qui croit en Lui est associé à la grande œuvre de renouveau inaugurée par le mystère de sa passion, de sa mort et de sa résurrection, et coopère à l'édification du Royaume de Dieu, en apprenant à accueillir chaque homme et chaque femme comme un frère ou une sœur, enfants d'un seul Père. Ainsi, tant l'annonce que l'expérience chrétienne, guidées par l'action de l'Esprit Saint, tendent à générer des conséquences sociales dans le monde.⁴

50. Au cœur de la vision chrétienne de l'être humain se trouve la grande affirmation selon laquelle l'homme et la femme sont créés à l'image et à la ressemblance du Dieu trinitaire (Cf. *Gn* 1, 26-27). Destinée par nature à la relation, chaque personne est conçue et voulue par Dieu pour entrer dans une histoire de communion avec Lui, avec les autres et avec la création. Sa dignité ne dépend pas des capacités qu'elle possède, de ses richesses ou du rôle qu'elle occupe, des choix justes ou erronés qu'elle pose, mais elle est un don, qui la précède et la dépasse, placé par Dieu comme expression de son amour qui ne fait jamais défaut. C'est pourquoi la personne humaine reste toujours « la route de l'Église »⁵ et le cœur de tout cheminement authentique vers le développement humain intégral.⁶

L'égalité dignité de tous les êtres humains

51. Saint Jean-Paul II affirmait que « le sens le plus aigu de la dignité de la personne humaine et de son unicité, comme aussi du respect dû au cheminement de la conscience, constitue une acquisition positive de la culture moderne ».⁷ Cette affirmation s'inscrit dans la lignée déjà tracée par le Concile Vatican II qui avait constaté une prise de conscience croissante de la dignité sublime de chaque personne, de sa valeur supérieure aux choses et de ses droits et devoirs universels et inviolables.⁸ Il est important de veiller à ce que cette prise de conscience croissante de la dignité humaine ne soit pas occultée sous la pression de nouvelles idéologies ou de certains intérêts très puissants dans le monde d'aujourd'hui. Parmi ces idéologies, je considère comme

particulièrement insidieuse celle qui laisse entendre que chaque personne devrait mériter ou justifier sa propre valeur, au point d'attribuer un plus grand prix à celles qui sont les plus efficaces et les plus performantes. Dans une telle perspective, la personne finit par être réduite à un moyen pour obtenir des résultats, à une ressource à utiliser ou à exploiter, et n'est plus reconnue comme une fin en soi, jamais à instrumentaliser. Or la valeur de la personne ne dépend pas de ce qu'elle réalise ou produit, et il existe des droits qui sont dus à tous du simple fait d'être des personnes. Aucun pouvoir humain ne peut légitimement les nier ou les limiter arbitrairement.⁹

52. Quand nous parlons de dignité, nous n'utilisons pas toujours ce mot de la même manière : nous faisons parfois référence à la dignité morale, c'est-à-dire à la manière dont une personne oriente ses choix et ses actes ; d'autres fois, nous pensons à la dignité sociale, c'est-à-dire aux conditions de vie de la personne et au respect concret que la société lui accorde ; dans d'autres cas encore, nous faisons référence à la dignité existentielle, c'est-à-dire à la manière dont une personne perçoit la valeur d'elle-même et de sa propre vie. Ces dimensions de la dignité peuvent croître ou diminuer. Au-delà de ces significations, cependant, il existe un niveau plus profond, le plus important qui consiste en la dignité ontologique. C'est la dignité qui appartient à chaque être humain du simple fait qu'il existe, qu'il a été voulu, créé et aimé par Dieu :¹⁰ aucun péché, aucun échec, aucune humiliation, aucune exclusion ne peut porter atteinte à la valeur profonde d'une vie humaine que Lui-même a voulue et appelée à l'existence.¹¹

53. C'est pourquoi la dignité fondamentale de chaque personne ne s'acquiert pas, ne se mérite pas et n'a pas besoin d'être démontrée. La récente Déclaration *Dignitas infinita* a offert une synthèse des convictions de l'Église sur ce point : « Une dignité infinie, qui repose de manière inaliénable sur son être même, appartient à chaque personne humaine, au-delà de toute circonstance et quel que soit l'état ou la situation dans laquelle elle se trouve », ¹² c'est-à-dire toujours et de manière inéluctable. Cette dignité de chaque être humain peut être qualifiée d'infinie, comme l'a fait saint Jean-Paul II, ¹³ pour deux raisons : parce que l'amour de Dieu qui l'appelle à l'amitié avec Lui est infini, et parce qu'elle est absolument inconditionnelle, en ce sens que, même en cherchant à l'infini, on ne trouvera jamais rien qui puisse la supprimer ou la réfuter.

La valeur suprême des droits de l'homme

54. L'Église reconnaît avec gratitude que « le mouvement vers l'identification et la proclamation des droits de l'homme est l'un des efforts les plus importants pour répondre efficacement aux exigences irréductibles de la dignité humaine ». ¹⁴ Et, comme l'a affirmé Jean-Paul II, la *Déclaration universelle des droits de l'homme*, proclamée par les Nations Unies le 10 décembre 1948, continue à être aujourd'hui l'une des plus hautes expressions de la conscience humaine. ¹⁵ Elle est « une pierre milliaire sur le chemin du progrès moral de l'humanité ». ¹⁶ C'est pourquoi, dans la perspective chrétienne, les droits de l'homme ne sont pas un ajout extérieur à la personne, mais une traduction historique de sa dignité intrinsèque que la communauté internationale est appelée à protéger et à promouvoir.

55. Les droits de l'homme sont inviolables, car « inhérents à la personne et à sa dignité ». ¹⁷ Par conséquent, ils sont universels et inaliénables. ¹⁸ Précisément parce qu'ils sont fondés sur la dignité commune de chaque homme et de chaque femme, ils ont des

conséquences pratiques et des effets juridiques, car « il serait vain de proclamer des droits, si l'on ne mettait en même temps tout en œuvre pour assurer le devoir de les respecter, par tous, partout, et pour tous ».¹⁹ Parmi eux, le premier droit humain est le droit à la vie, de sa conception à son terme naturel,²⁰ sans lequel il est impossible d'exercer aucun autre droit. Lorsque ce droit fondamental est nié, comme c'est le cas pour l'avortement provoqué, pour le meurtre d'innocents et pour l'euthanasie, on se trouve face à des choix que l'Église juge gravement illicites.²¹

56. En considérant notre époque, nous ne pouvons ignorer que la protection des droits de l'homme est aujourd'hui exposée à deux risques particulièrement graves. Le premier est celui d'une déclaration purement formelle de ces droits alors que, parallèlement au progrès technologique, les violations de la dignité humaine se répandent ouvertement ou de manière dissimulée. Le second, qui est en réalité à l'origine du premier, est celui de ne plus pouvoir reconnaître le fondement de leur universalité, parce qu'on a renoncé à la « recherche des fondements les plus solides de nos options ainsi que de nos lois ».²² Le Pape François invitait à ne pas sous-estimer ce dernier problème. Il rappelait que lorsque la raison se laisse sérieusement interroger sur la nature humaine, elle est capable de découvrir des valeurs qui s'appliquent à tous, car elles découlent de celle-ci. Si ce travail de recherche venait à être abandonné, il pourrait advenir que des droits aujourd'hui considérés comme intouchables finissent par être remis en question ou niés dans le futur par ceux qui détiennent le pouvoir, éventuellement après avoir obtenu un consentement seulement apparent de la part de populations effrayées ou manipulées.²³

57. Parallèlement à une prise de conscience accrue de la valeur de chaque personne humaine et de ses droits, la reconnaissance des droits des minorités s'est également développée. Il reste encore pourtant beaucoup à faire pour que partout dans le monde les droits d'un grand nombre, à savoir ceux des femmes, soient véritablement garantis de manière égale. C'est un fait, « doublement pauvres sont les femmes qui souffrent des situations d'exclusion, de maltraitance et de violence, parce que, souvent, elles se trouvent avec de plus faibles possibilités de défendre leurs droits ».²⁴ Il ne suffit donc pas d'affirmer en paroles que hommes et femmes ont la même dignité et les mêmes droits ; il faut que cela se traduise par des choix concrets, dans des lois, dans l'accès au travail, à l'éducation, aux responsabilités sociales et politiques, dans la manière dont la société écoute et valorise la contribution des femmes. Tant que cet écart persistera, nous ne pourrons pas dire que la société reconnaît véritablement, sans réserve, que les femmes ont la même dignité que les hommes.

58. Ce sont les personnes concrètes qui comptent, chacune, ainsi que leurs familles. Les mouvements sociaux, les grandes déclarations politiques en faveur du peuple et les idéologies communautaires ne servent à rien si elles ne s'orientent pas vers la promotion des personnes – hommes et femmes – avec leurs droits inaliénables. De même, il ne suffit pas de vanter la liberté individuelle ou l'initiative privée si l'on accepte ensuite qu'une multitude de personnes continue à vivre sans un travail décent, sans protection, sans accès aux biens fondamentaux.

Les principes de la Doctrine sociale

Le principe du bien commun

59. Reconnaître que chaque homme et chaque femme porte en soi une dignité inaliénable et a des droits qu'aucun pouvoir humain ne peut léser ou annuler, exige de façonner la manière dont nous vivons ensemble, nos choix économiques et politiques, ainsi que le visage concret de nos villes. De là naît le premier grand principe de la Doctrine sociale que je désire rappeler : le bien commun. Nous pouvons le décrire comme la forme sociale de la dignité reconnue à chacun. Lorsque Benoît XVI a évoqué les valeurs non négociables que l'Église doit toujours défendre, il a inclus parmi celles-ci « la promotion du bien commun ».²⁵ Pour un chrétien, en effet, sortir du petit monde de ses propres intérêts et s'engager, dans la mesure de ses possibilités, pour le bien commun est une valeur non négociable, tout comme l'est la promotion de la vie.

60. Le Concile Vatican II a affirmé que le bien commun consiste en « cet ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée ».²⁶ Cette définition nous offre une première orientation précieuse, car le bien commun ne se réduit pas à une simple liste de conditions ou d'institutions. Il ne coïncide pas avec la somme des avantages des individus ni avec le croisement de leurs intérêts particuliers ; c'est un bien plus grand qui appartient à tous et que nous pouvons construire, accroître et préserver seulement ensemble. Nous pouvons dire que l'action sociale atteint sa pleine mesure lorsqu'elle tend vers ce bien partagé, tout comme l'action morale de la personne trouve son accomplissement dans le choix du vrai bien.²⁷

61. En ce sens, nous pouvons affirmer que « le tout est plus que la somme des parties »²⁸ et que, précisément pour cette raison, « la simple somme des intérêts individuels n'est pas capable de créer un monde meilleur pour toute l'humanité ».²⁹ C'est une illusion de penser qu'il suffit de rechercher son propre progrès pour contribuer au bien de tous, sans avoir à se soucier réellement des autres. Cette vision ignore la valeur propre et spécifique du bien commun : celui-ci est le fruit de l'« interdépendance »³⁰ qui engendre un réseau de biens sociaux se diffusant et se répercutant sur les personnes. Le bien commun est un plus, résultat de l'interaction et de l'influence réciproque qui relie différentes actions, initiatives, efforts ou décisions. Si l'on se contentait d'additionner les biens individuels, on ne pourrait expliquer l'existence de ce plus qui les dépasse et, en même temps, les enrichit.

62. C'est la recherche du bien commun qui donne vie à un peuple, entendu non pas comme une simple somme d'individus, mais comme une réalité vivante où les personnes apprennent à se reconnaître liées les unes aux autres et co-responsables de la *res publica*. De ce point de vue, chaque personne contribue à construire son propre peuple par « un travail lent et ardu qui exige de se laisser intégrer, et d'apprendre à le faire au point de développer une culture de la rencontre dans une harmonie multiforme ».³¹ Travailler ensemble à la recherche du bien de tous signifie avoir un projet commun. Il est évident qu'il existe entre les personnes de nombreuses différences idéologiques et pragmatiques, des intérêts divergents et de fréquents désaccords, mais cela ne signifie pas qu'il soit impossible d'engager un dialogue pour établir un consensus qui permette de constituer un projet pour tous et d'avancer ensemble.

63. Il incombe à l'État de garantir la cohésion, l'unité et une organisation équitable de la société civile, afin que le bien commun puisse être véritablement recherché avec la contribution de chacun. Cela signifie concrètement que les pouvoirs publics ont pour tâche délicate d'« harmoniser avec justice »³² les différents intérêts en jeu, en recherchant un équilibre entre biens particuliers et bien commun, sans laisser de côté les plus faibles. Lorsque la politique renonce à une vision à long terme et se réduit à des calculs à court terme ou à des logiques d'opposition, le langage du bien commun perd en crédibilité et les inégalités comme les fractures sociales augmentent.

64. Cela vaut également pour la politique internationale. Alors que les distances entre les peuples s'accroissent, des logiques d'opposition et d'agressivité se mettent en place, et le difficile chemin vers un monde plus uni et plus fraternel subit de nouveaux et douloureux revers. Dans ce contexte, parler d'un chemin commun vers un développement plus juste pour toute la famille humaine « semble relever de la folie ».³³ Mais nous ne pouvons pas perdre espoir. J'invite chacun à réfléchir à des formes de coopération et d'institutions internationales plus efficaces, capables de préserver le bien commun global sans pour autant supprimer la légitime pluralité des peuples et des États. En effet, la promotion du bien commun ne peut jamais être dissociée du respect du droit des peuples à exister, à préserver leur propre identité et à contribuer par leur spécificité à la famille des nations.³⁴ Toute tentative ou tout projet visant à éliminer ou à soumettre une nation est gravement immoral et donc inacceptable.

Le principe de la destination universelle des biens

65. « Parmi les multiples implications du bien commun, le principe de la destination universelle des biens revêt une importance immédiate ».³⁵ Ce principe nous rappelle avant tout que les biens de la terre – le sol, l'eau, l'air, les ressources naturelles – sont donnés par Dieu à toute la famille humaine pour soutenir la vie de chacun, aujourd'hui comme pour les générations futures, et que chaque personne a un droit originel à l'usage de ces biens. Saint Jean-Paul II rappelait que « Dieu a donné la terre à tout le genre humain pour qu'elle fasse vivre tous ses membres, sans exclure ni privilégier personne ».³⁶ **Par conséquent, « il n'est pas conforme au dessein de Dieu d'utiliser ce don de telle sorte que ses bienfaits ne profitent qu'à quelques-uns ».**³⁷ **Aujourd'hui, nous sommes appelés à reconnaître que cette destination universelle ne concerne pas seulement les biens matériels, mais aussi les biens immatériels et culturels.**

Le commentaire de La Croix

C'est une idée désormais classique de la doctrine sociale de l'Église qui pose une limite à la propriété privée, arguant que tout être humain a notamment le droit de trouver sur terre de quoi vivre. C'est une idée que l'on retrouve chez François (*Laudato si'*, 2015, et *Fratelli tutti*, 2020), chez Benoît XVI (*Caritas in veritate*, 2009), chez Jean-Paul II (*Centesimus annus*, 1991)... En réalité on la retrouve déjà chez saint Ambroise, au IV^e siècle, et son disciple saint Augustin, avant que saint Thomas d'Aquin la systématise au XIII^e siècle.

Dans sa *Somme théologique* (IIa-IIae, q. 66, a. 2, « De la propriété des biens », Bibliothèque de l'édition du Cerf, 1984) il décrit comme tout à fait légitime que l'homme possède des biens, mais – prévient-il – « l'homme ne doit pas posséder

ces biens comme s'ils lui étaient propres, mais comme étant à tous, en ce sens qu'il doit les partager volontiers avec les nécessiteux ». Fidèle à cette idée, l'Église a par exemple – et depuis bien avant le pontificat de François – une définition du droit d'asile plus large que celle du droit international, incluant les victimes de persécution mais aussi ceux qui ne peuvent pas se nourrir.

Mikaël Corre

66. Il existe un droit à la propriété privée qui possède son sens et sa fonction propres, mais toujours subordonné à la destination universelle des biens. Selon Jean-Paul II, cette subordination est la règle d'or du comportement social et le « premier principe de tout l'ordre éthico-social ». ³⁸ La tradition de l'Église a vu dans la propriété un moyen de préserver et d'administrer les biens afin qu'ils puissent mieux servir le bien commun. Puisque « la tradition chrétienne n'a jamais reconnu comme absolu ou intouchable le droit à la propriété privée », ³⁹ sa fonction sociale ne doit pas être considérée comme une simple opinion théologique, mais comme une doctrine certaine de l'Église, déjà présente dans les Saintes Écritures et chez les Pères. C'est pourquoi le Pape François a rappelé que la solidarité, vécue en profondeur, signifie aussi « rendre au pauvre ce qui lui revient ». ⁴⁰

67. Aujourd'hui, parmi les biens universellement destinés à tous, nous devons également compter les nouvelles formes de propriété : brevets, algorithmes, plateformes numériques, infrastructures technologiques, données. Dans un contexte où la richesse des nations dépend de plus en plus des connaissances et des technologies, quand ces biens restent concentrés entre les mains de quelques-uns, sans formes adéquates de partage et d'accès, il se crée un nouveau déséquilibre contredisant la destination universelle des biens et alimentant le fossé entre les inclus et les exclus, entre ceux qui peuvent participer à la révolution numérique et ceux qui en restent à l'écart. De plus, le soin de la Maison commune comme la responsabilité envers les pauvres et les générations futures requièrent que l'usage des biens de la création et des nouvelles possibilités offertes par la technique soit réglementé de manière à respecter l'environnement, à éviter le gaspillage et les nouvelles formes de pillage.

Le principe de subsidiarité

68. Le principe de subsidiarité naît de la même vision de la personne qui a guidé notre réflexion sur la dignité et le bien commun. Si tout homme, et toute femme, est appelé à devenir acteur de sa propre vie et à participer à la construction de la société, alors l'organisation sociale doit elle aussi respecter et favoriser cette responsabilité. La Doctrine sociale de l'Église appelle « subsidiarité » le principe selon lequel ce que les personnes, les familles, les communautés locales et les corps intermédiaires peuvent faire ne doit pas être assumé par des instances supérieures. Les institutions de niveau supérieur doivent reconnaître, protéger et promouvoir la liberté et la créativité des niveaux inférieurs, en coordonnant leurs contributions afin qu'elles coopèrent efficacement au bien commun. ⁴¹

69. Depuis les débuts du Magistère social moderne, à partir de Léon XIII, l'Église a insisté sur le fait que ni la personne ni la famille ne doivent être absorbées par l'État, mais qu'elles doivent être laissées libres d'agir, dans la mesure du possible, sans nuire au bien

commun.⁴² Saint Jean-Paul II a repris et approfondi cette perspective, en rappelant que la communauté politique est au service de la société civile et que l'État doit veiller au bien commun, en intervenant lorsque cela est nécessaire, mais sans se substituer de manière stable à la responsabilité des corps intermédiaires et des réalités sociales.⁴³ La subsidiarité ne justifie pas le désengagement de l'État, mais oriente son action : l'intervention publique est précisément nécessaire pour permettre à tous les acteurs sociaux d'accomplir leur mission sans être écrasés. Il appartient à la communauté politique de créer les conditions permettant aux personnes, aux familles, aux associations et aux corps intermédiaires de réaliser leur vocation sociale, sans être remplacés ou réduits à de simples exécutants.⁴⁴

70. Ce principe encourage à dépasser toute forme de gestion paternaliste ou d'assistanat de la vie sociale, en favorisant un style de coresponsabilité : un État qui valorise l'initiative des citoyens, une société civile capable de tisser des liens et de susciter des énergies au service du bien commun. Dans une logique de subsidiarité, les choix sont pris au niveau le plus proche possible des personnes concernées, en valorisant la vie associative de sorte que le peuple ne se trouve pas face à des décisions déjà prises, mais puisse participer à leur élaboration. Là où les familles, les associations, les communautés locales, les réalités du volontariat et du secteur tertiaire sont reconnues et soutenues, la vie sociale se rapproche des personnes, les services sont plus attentifs aux besoins réels, les réponses plus créatives et respectueuses de la dignité de chacun.⁴⁵

71. Le principe de subsidiarité s'applique de manière particulière dans le contexte de la révolution numérique. Ici, le niveau supérieur n'est pas l'État, mais chaque grand acteur économique et technologique exerçant un pouvoir de fait sur les conditions de la vie en communauté. Le niveau qui concentre les compétences, les données et le pouvoir décisionnel est constitué d'entreprises et de plateformes définissant les conditions d'accès, les règles de visibilité, les formes de relation et même les opportunités économiques. La subsidiarité exige que ces processus ne soient pas imposés d'en haut de façon opaque et unilatérale, mais qu'ils soient orientés vers le bien commun à travers la transparence, la responsabilité et des formes réelles de participation (contrôles indépendants, transparence sur les algorithmes, accès équitable aux données, dispositifs de recours).⁴⁶

72. Dans ce contexte, les États et les institutions supranationales sont appelés à garantir des règles justes et des protections efficaces, afin que les communautés locales, les corps intermédiaires, les écoles, les universités, les réalités ecclésiales et associatives puissent avoir leur mot à dire et contribuer au discernement sur les choix qui affectent la vie des personnes : travail, accès aux services, gestion des données et environnements numériques. Dans les choix relatifs aux flux économiques et aux plateformes numériques, dans la gouvernance des données et des algorithmes, on ne peut permettre que seuls quelques acteurs orientent les processus, il faut au contraire construire des formes de coopération qui respectent les différents niveaux de la communauté mondiale et les rendent co-responsables du bien commun.⁴⁷

Le principe de solidarité

73. Après avoir considéré le bien commun et la subsidiarité, je voudrais m'arrêter sur le principe de solidarité. Celui-ci tire son origine de la vision de la personne générée par la

foi : chaque être humain est créé à l'image de Dieu et s'inscrit dans un réseau de relations qui le lient aux autres, aux peuples et à la création. Saint Paul VI rappelait que les obligations de solidarité, de justice et de charité sont enracinées dans la fraternité humaine et surnaturelle unissant les hommes et les peuples entre eux.⁴⁸ La fraternité n'est pas seulement une aspiration intérieure de celui qui croit, mais une forme sociale et politique à incarner dans des choix et des parcours partagés. La solidarité est donc la reconnaissance concrète de ce que le destin de chacun est lié au destin de tous : en effet, « personne ne se sauve tout seul ». ⁴⁹ Le lien étroit entre subsidiarité et solidarité apparaît ainsi évident. Lorsque la subsidiarité n'est pas accompagnée de solidarité, elle finit par se transformer en simple défense d'intérêts particuliers ; lorsque la solidarité n'est pas soutenue par la subsidiarité, elle dégénère en assistanat qui ne favorise pas la responsabilité.⁵⁰ Cette imbrication renvoie également à la responsabilité d'une authentique participation : la solidarité s'exprime lorsque chacun, personnellement et avec les autres, prend part à la vie de la communauté – s'informe, s'associe, fait entendre sa voix, contribue aux décisions et aux choix publics – en assumant des responsabilités réelles afin que le bien commun se traduise en choix partagés.

74. Dans de nombreux domaines, nous faisons déjà l'expérience d'une sorte de "solidarité de fait" : nos vies sont étroitement liées, les économies et les communications mondiales font que ce qui se passe en un lieu a des répercussions lointaines, et les réseaux numériques relient en temps réel personnes et communautés aux quatre coins du monde. Ce tissu de relations n'est pourtant pas encore une solidarité au sens plein s'il ne devient pas un choix conscient. La foi nous invite à lire cette réalité comme un appel : nous ne sommes pas simplement proches les uns des autres, mais confiés les uns aux autres, afin que chacun prenne en charge, dans la mesure de ses moyens, la vie et les souffrances de son frère ou de sa sœur. La solidarité naît précisément lorsque nous décidons de ne pas rester indifférents face à ce qui arrive à notre prochain et que nous transformons des liens inévitables – économiques, culturels, technologiques – en voies de partage, de coopération et de soin mutuel, en apprenant à « penser et agir en termes de communauté ». ⁵¹

75. Le Magistère social a insisté sur le fait que la solidarité est à la fois un principe et une vertu. En tant que principe, elle exprime l'ordre objectif des relations entre personnes, groupes et peuples, et renvoie à la conscience d'une interdépendance selon laquelle le bien de chacun passe par le bien des autres. En tant que vertu, elle exige en revanche une « détermination ferme et persévérante » ⁵² à œuvrer pour le bien commun, en accordant une attention particulière aux plus faibles. Le Pape François a rappelé que la solidarité est « une manière de faire l'histoire » ⁵³ qui construit des peuples et non de simples masses d'individus. C'est pourquoi elle implique des modes de vie sobres et partagés, la capacité à renoncer à des avantages immédiats pour ouvrir des perspectives d'avenir à d'autres, la disponibilité à remettre en question habitudes et privilèges – y compris en matière de consommation numérique et d'utilisation des technologies – lorsqu'ils empêchent les autres de vivre avec dignité.

76. Dans un monde marqué par des relations de plus en plus étroites entre les personnes, les communautés et les nations, la solidarité revêt également une dimension globale. Benoît XVI a vigoureusement rappelé le lien entre développement, justice et responsabilité envers les générations futures, soulignant que le développement authentique exige une solidarité intergénérationnelle ⁵⁴ et une attention particulière aux

liens qui nous unissent à l'environnement naturel. Aujourd'hui, cette responsabilité s'étend également aux infrastructures numériques ou d'information : tout comme l'environnement naturel, l'«écosystème numérique» peut être préservé ou exploité, partagé ou monopolisé. La solidarité exige que les choix en matière de données, d'algorithmes, de plateformes et d'intelligence artificielle tiennent compte non seulement de l'avantage immédiat de certains, mais aussi de l'impact sur l'ensemble des peuples comme sur les générations à venir.

Le principe de la justice sociale

77. Pour la communauté chrétienne, la justice sociale est une forme concrète de vie à la suite de Jésus et de fidélité à son Évangile. Dans le Nouveau Testament, Jésus annonce une « bonne nouvelle aux pauvres » (Lc 4, 18) et s'identifie aux petits, aux malades, aux prisonniers, aux étrangers (cf. Mt 25, 31-46). Il nous enseigne ainsi que la justice naît et s'accomplit dans la fraternité, car la manière dont nous nous approchons des plus démunis et entrons en relation avec eux devient, concrètement, la mesure de notre rapport avec Dieu et avec nos frères. La justice ne concerne toutefois pas seulement les comportements individuels, mais aussi la manière dont les structures de la vie en société sont conçues et organisées. Le Concile Vatican II rappelle à cet égard que toute institution est appelée à servir la personne humaine et sa dignité.⁵⁵ La justice sociale se reconnaît alors à la capacité pour un ordre social, économique et politique de permettre à tous – et en particulier aux plus fragiles – de vivre de manière vraiment humaine, sans que personne ne soit laissé pour compte.

78. Le Magistère récent a insisté sur le fait que la justice sociale exige un regard qui parte des plus démunis. Saint Jean-Paul II a évoqué une « option préférentielle pour les pauvres »⁵⁶ qui doit guider les choix personnels et sociaux, tandis que le Pape François a dénoncé une « culture du “déchet” »⁵⁷ qui engendre sans cesse de nouvelles formes d'exclusion. Dans cette perspective, la justice sociale demande de considérer les personnes et les peuples en commençant par les plus vulnérables : les pauvres, les migrants, les réfugiés, les personnes déplacées à l'intérieur de leur propre pays, les victimes de violence, les personnes vivant dans des périphéries urbaines ou existentielles.

79. La notion de justice sociale aide à reconnaître que les injustices ne naissent pas seulement de mauvais choix individuels, mais aussi de structures, de mécanismes, d'ordres économiques et culturels produisant presque automatiquement des inégalités. Saint Jean-Paul II a parlé en ce sens de structures de péché⁵⁸ qui s'opposent à la volonté de Dieu et exigent un engagement de conversion personnelle et sociale. Dans cette perspective, la justice ne concerne pas seulement une répartition plus équitable des biens ou la rectification des injustices actuelles, mais elle revêt également une dimension réparatrice. Elle vise à rétablir les liens rompus et à réintégrer ceux qui ont été exclus, en tenant compte des blessures laissées par les injustices : guerres, colonialisme, discriminations raciales ou de genre, violences contre des peuples entiers, exploitation. Cela peut signifier redonner dignité et voix à ceux qui ont été ignorés, favoriser des processus de guérison de la mémoire collective, lutter contre des lois et des pratiques discriminatoires, soutenir concrètement ceux qui portent encore aujourd'hui les conséquences de torts subis dans le passé.

80. À notre époque, la justice sociale doit également faire face au contexte généré par les technologies numériques. La diffusion des réseaux mondiaux, des plateformes et des systèmes d'intelligence artificielle modifie la manière dont nous nous informons, communiquons et accédons aux services. La justice exige que l'on empêche l'émergence de nouvelles formes d'exclusion et de privation de liberté : des personnes et des peuples se voyant refuser ou restreindre l'accès aux technologies de base, des communautés exposées à une surveillance invasive, des groupes sociaux pénalisés par des algorithmes opaques qui reproduisent préjugés et discriminations. À l'ère du numérique, un ordre social juste est celui qui garantit à tous un accès équitable aux opportunités, protège les plus petits et les plus fragiles, lutte contre la haine et la désinformation, et soumet l'utilisation des données et des technologies à un contrôle public, afin que le critère ne soit pas uniquement le profit, mais la dignité de chaque personne et le bien des peuples.

81. La situation des migrants, des réfugiés et de tous ceux qui sont contraints de se déplacer en raison de la pauvreté, de la violence, du changement climatique ou des catastrophes environnementales constitue aujourd'hui un test décisif pour la justice sociale. La manière dont une société les traite révèle si son idée de la justice est guidée par la peur ou par la fraternité. Le Pape François invitait à reconnaître dans les migrants non pas simplement un problème à gérer, mais « une image vivante du Peuple de Dieu en marche » ;⁵⁹ des personnes dotées de dignité, de ressources et de rêves, ayant droit à être traitées avec respect et désireuses de devenir partie prenante des sociétés qui les accueillent. La justice sociale, dans ce domaine, implique au moins deux engagements complémentaires. D'une part, préserver le droit à l'espoir de ceux qui sont contraints de partir en garantissant des voies sûres et légales, des conditions d'accueil dignes, des parcours d'intégration concrets. D'autre part, promouvoir également le droit de rester sur sa propre terre en paix et en sécurité, en s'attaquant aux causes profondes qui poussent à la migration, y compris celles liées aux injustices économiques et à la crise climatique. Lorsque ces droits sont respectés, les migrations peuvent devenir une occasion de rencontre et d'enrichissement mutuel entre les peuples.

Le développement humain intégral

82. Dans l'Encyclique *Populorum progressio*, Paul VI affirme que le développement n'est authentique que s'il est « intégral », c'est-à-dire « orienté vers la promotion de chaque homme et de l'homme tout entier ».⁶⁰ Au cours des décennies suivantes, la Doctrine sociale de l'Église a repris et approfondi cette expression pour indiquer la manière concrète dont les grands principes – dignité, bien commun, destination universelle des biens, subsidiarité, solidarité, justice sociale – trouvent leur application dans l'histoire. Par « développement humain intégral », nous entendons un processus dans lequel la croissance des personnes et des peuples concerne toutes les dimensions de l'existence et ouvre le futur aux générations à venir.

83. Le développement, tant pour les personnes que pour les nations, est à la fois un devoir et un droit : il exige des conditions minimales qui permettent à chaque personne et à chaque peuple de s'épanouir selon sa dignité, sans être maintenu dans la dépendance ou exclu de l'accès aux biens nécessaires. Le développement est humain lorsqu'il place au centre les personnes et non l'accumulation de biens, mais aussi lorsqu'il concerne les peuples, et non seulement les individus. La justice exige la

reconnaissance des droits sociaux et des droits des peuples, et inclut la responsabilité envers ceux qui viendront après nous. C'est pourquoi un développement qui augmente la consommation de certains en faisant peser les coûts et les souffrances sur d'autres, ou encore qui relègue des régions entières à des rôles subordonnés en les empêchant d'exprimer leur potentialité, n'est pas humain.⁶¹ Le développement est intégral lorsqu'il ne se réduit pas au domaine économique, mais qu'il favorise la qualité de vie dans ses dimensions spirituelles, culturelles, morales et relationnelles, dans le respect de la Maison commune, de la diversité des peuples et de leurs modes de vie.⁶²

84. L'idée de développement humain intégral trouve aujourd'hui un critère de vérification décisif dans l'écologie intégrale, devenue une dimension incontournable de la Doctrine sociale de l'Église. La qualité du développement se mesure en effet à sa capacité à concilier, sans les séparer, la justice envers les personnes et la sauvegarde de la Maison commune, favorisant des conditions de vie dignes, l'accès aux biens nécessaires, des relations sociales justes, l'attention à la création et aux générations futures. Il s'ensuit que ce n'est pas un véritable progrès que d'accroître le bien-être de certains en dégradant les écosystèmes, en faisant reposer les coûts sur les communautés les plus vulnérables ou en compromettant les conditions de vie de ceux qui viendront après nous.

85. Ainsi compris, le développement humain intégral est l'horizon à partir duquel nous pouvons lire les transformations de notre temps, y compris celles de la révolution numérique. Les innovations technologiques – notamment l'intelligence artificielle – ne sont pas neutres : elles peuvent favoriser la participation et la justice, ou bien aggraver les inégalités, le contrôle et l'exclusion. C'est pourquoi elles doivent être évaluées à l'aune d'une question décisive : contribuent-elles réellement à faire grandir les personnes et les peuples en humanité et en fraternité, dans le respect de la Maison commune et des générations futures ? C'est là que les principes de la Doctrine sociale deviennent des critères concrets de discernement pour les thématiques que nous aborderons dans les chapitres suivants.

Un examen pour l'Église

86. Pour conclure, je voudrais aborder un point qui me tient particulièrement à cœur. La Doctrine sociale n'est pas seulement un message adressé à la société : c'est aussi un examen de conscience pour l'Église, maison et école de communion, toujours appelée à vérifier que les principes évoqués dans ce chapitre sont d'abord vécus en son sein. Le bien commun, dans le contexte ecclésial, prend le visage d'un style synodal pour la mission au service du Royaume. L'Église, en effet, est le « sujet communautaire et historique de la synodalité et de la mission ».⁶³ Cela exige de prêter attention à la manière de prendre des décisions et d'exercer la responsabilité. Le *Document final* du Synode identifie, parmi les pratiques décisives pour la transformation missionnaire, la culture de la transparence, du rendre-compte et de l'évaluation.⁶⁴

87. Dans cette perspective, la subsidiarité devient un critère de gouvernement et de vie pastorale qui reconnaît et soutient la responsabilité des fidèles et des instances ecclésiales intermédiaires, valorise les charismes et les compétences et évite tout paternalisme qui étouffe la liberté évangélique. Concrètement, la participation des baptisés aux processus décisionnels et la coresponsabilité dans la mission passent par des organismes de participation réels, et non nominaux.⁶⁵

88. Pour la communauté chrétienne, la solidarité trouve sa source dans le mystère du Christ et se nourrit de l'Eucharistie. Elle naît de la communion dans la foi et dans les Sacrements : le Baptême et la Confirmation nous unissent au Christ, pour faire de nous un seul corps et un seul esprit, un seul cœur et une seule âme (cf. *Ep* 4, 4 ; *Ac* 4, 32). L'Eucharistie, sacrement de l'unité, nourrit notre appartenance au Corps du Christ et nous éduque au partage. Les différentes sensibilités présentes dans l'Église, les convictions fortes qui animent chacun, sont une richesse si elles restent ancrées dans la certitude de l'unité comme don reçu et tâche à assumer.

89. Vivre la justice dans l'Église signifie assainir les relations et les structures ecclésiales de ces distorsions qui engendrent des inégalités, de l'opacité et des abus de pouvoir. À ce propos, l'écoute des victimes d'abus spirituels, économiques, institutionnels, sexuels, de pouvoir et de conscience fait partie intégrante d'une démarche de justice comprenant la reconnaissance du préjudice, la juste réparation et la prévention. Tout pouvoir est au service de la communion et de la mission. Toute autorité est au service du peuple de Dieu. Cette diaconie se manifeste non seulement dans la foi célébrée et vécue dans les Sacrements, dans l'adoption d'un style synodal, mais aussi dans le partage concret des biens : à l'exemple de l'Église des origines, les ressources ecclésiales sont appelées à devenir réellement communes, afin que nul parmi nous ne soit dans le besoin (cf. *Ac* 4, 34) et pour que leur administration soutienne la mission d'annonce de l'Évangile aux plus pauvres. Il faut promouvoir des formes régulières d'évaluation de l'exercice des responsabilités ministérielles qui ne soient pas un jugement sur les personnes, mais des instruments d'apprentissage et de correction tournés vers la mission.⁶⁶ Dans la mesure où nous sommes ouverts à l'action de l'Esprit Saint, ces principes de la Doctrine sociale prennent corps dans la vie ecclésiale. C'est ainsi que l'Église est capable d'offrir à la société un signe crédible : la recherche commune du bien de tous, dans la coresponsabilité et la fraternité, n'est pas une utopie, mais une possibilité réelle.⁶⁷

Le commentaire de La Croix

Pour le pape, l'Église ne peut être crédible que dans la mesure où elle est elle-même exemplaire en matière de justice. C'est pourquoi il se livre à un examen de conscience sur la question des abus, pris ici au sens large : abus sexuels, spirituels, de pouvoir, de conscience, mais aussi, de manière plus originale, les abus économiques et institutionnels. Depuis son élection, Léon XIV a confirmé à plusieurs reprises le tournant pris par son prédécesseur sur le sujet. Le 16 mars 2026, il a par exemple réaffirmé le rôle de la Commission pontificale pour la protection des mineurs, présidée par l'archevêque français Thibault Verny, afin de « *rappeler à toute l'Église que la prévention des abus n'est pas une tâche facultative, mais une dimension constitutive de la mission de l'Église* ».

Gonzague de Pontac

(1) Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, Cité du Vatican 2004, n. 32.

(2) Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 24 : AAS 58 (1966), p. 1045.

(3) *Ibid.*, n. 22 : AAS 58 (1966), p. 1042.

(4) Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 38.

(5) Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Redemptor hominis* (4 mars 1979), n. 14 : AAS 71 (1979), p. 284.

(6) Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 11 : AAS 101 (2009), pp. 647-648.

(7) Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 août 1993), n. 3 : AAS 85 (1993), p. 1159.

(8) Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 26 : AAS 58 (1966), pp. 1046-1047.

(9) Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n. 11 : AAS 83 (1991), pp. 806-807.

(10) Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi, Décl. *Dignitas infinita* (2 avril 2024), n. 7 : AAS 116 (2024), pp. 592-593

(11) Cf. *ibid.*, n. 8 : AAS 116 (2024), pp. 593-594.

(12) *Ibid.*, n. 1 : AAS 116 (2024), pp. 589-590.

(13) Cf. Saint Jean-Paul II, *Angélus avec les personnes handicapées dans la cathédrale d'Osnabrück* (16 novembre 1980) : *Enseignements de Jean-Paul II*, vol. III/2, Cité du Vatican 1980, p. 1232.

(14) Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 152.

(15) Cf. Saint Jean-Paul II, *Discours à la 50^e Assemblée générale des Nations Unies* (5 octobre 1995), n. 2 : *Enseignements de Jean-Paul II*, vol. XVIII/2, Cité du Vatican 1998, p. 731.

(16) Id., *Discours à la 34^e Assemblée générale des Nations Unies* (2 octobre 1979), n. 7 : AAS 71 (1979), pp. 1148.

(17) Id., *Message pour la 32^e Journée mondiale de la paix* (1^{er} janvier 1999), n. 3 : AAS 91 (1999), p. 379.

(18) Cf. Saint Jean XXIII, Lett. enc. *Pacem in terris* (11 avril 1963), n. 5 : AAS 55 (1963), p. 259.

(19) Saint Paul VI, *Message à la Conférence internationale sur les droits de l'homme* (15 avril 1968) : AAS 60 (1968), p. 285.

(20) Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Evangelium vitae* (25 mars 1995), n. 2 : AAS 87 (1995), p. 402.

(21) Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 27 : AAS 58 (1966), pp. 1047-1048 ; Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Veritatis splendor*, (6 août 1993), n. 80 : AAS 85 (1993), pp. 1197-1198 ; Id, Lett. enc. *Evangelium vitae* (25 mars 1995), nn. 7-28 : AAS 87 (1995), pp. 408-427.

(22) François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 208 : AAS 112 (2020), p. 1043.

(23) Cf. *ibid.*, n. 209 : AAS 112 (2020), pp. 1043-1044.

(24) *Ibid.*, n. 23 : AAS 112 (2020), p. 977. Cf. *Id.*, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 212 : AAS 105 (2013), p. 1108.

(25) Benoît XVI, Exhort. ap. *Sacramentum caritatis* (22 février 2007), n. 83 : AAS 99 (2007), p. 169.

(26) Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 26 : AAS 58 (1966), pp. 1046-1047.

(27) Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 164.

(28) François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 235 : AAS 105 (2013), p. 1115.

(29) *Id.*, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 105 : AAS 112 (2020), p. 1005.

(30) Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 38 : AAS 80 (1988), p. 564.

(31) François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 220 : AAS 105 (2013), p. 1110.

(32) Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 169.

(33) François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 16 : AAS 112 (2020), p. 974.

(34) Cf. Saint Jean-Paul II, *Discours à la 50^e Assemblée générale des Nations Unies* (5 octobre 1995), n. 8 : *Enseignements de Jean-Paul II*, vol. XVIII/2, p. 735.

(35) Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 171.

(36) Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n. 31 : AAS 83/10 (1991), p. 831.

(37) *Id.*, *Homélie lors de la messe célébrée pour les agriculteurs à Recife, au Brésil* (7 juillet 1980), n. 4 : AAS 72 (1980), p. 926.

(38) *Id.*, Lett. enc. *Laborem exercens* (14 septembre 1981), n. 19 : AAS 73 (1981), p. 626.

(39) François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 93 : AAS 107 (2025), p. 884 ; cf. *Id.*, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 120 : AAS 112 (2020), p. 1010.

(40) *Id.*, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 189 : AAS 105 (2013), p. 1099.

(41) Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 187.

(42) Cf. Léon XIII, Lett. enc. *Rerum Novarum* (15 mai 1891), n. 26 : AAS 23 (1890-1891), p. 656.

(43) Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n. 11 : AAS 83 (1991), pp. 806-807.

(44) Cf. *ibid.*

(45) Cf. *ibid.*, n. 48 : AAS 83 (1991), pp. 852-854.

- (46) Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 169 : AAS 112 (2020), p. 1028.
- (47) Cf. *ibid.*, n. 168 : AAS 112 (2020), pp. 1027-1028.
- (48) Cf. Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), n. 17 : AAS 59 (1967), pp. 265-266.
- (49) François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), nn. 32 et 54 : AAS 112 (2020), pp. 980 et 988.
- (50) Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 58 : AAS 101 (2009), pp. 693-694.
- (51) François, Lett. enc. *Fratelli tutti*, (3 octobre 2020), n. 116 : AAS 112 (2020), p. 1009.
- (52) Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 38 : AAS 80 (1988), p. 564.
- (53) François, Lett. enc. *Fratelli tutti*, (3 octobre 2020), n. 116 : AAS 112 (2020), p. 1009.
- (54) Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 48 : AAS 101 (2009), p. 685.
- (55) Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 25 : AAS 58 (1966), pp. 1045-1046.
- (56) Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 42 : AAS 80 (1988), pp. 572-574.
- (57) François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium*, (24 novembre 2013) n. 53 : AAS 105 (2013), p. 1042.
- (58) Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), nn. 36-37 : AAS 80 (1988), pp. 561-564.
- (59) François, *Message pour la 110^e Journée Mondiale du Migrant et du Réfugié 2024* (29 septembre 2024) : AAS 116 (2024), p. 735.
- (60) Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), n. 14 : AAS 59 (1967), p. 264.
- (61) Cf. *ibid.*, n. 17 : AAS 59 (1967), pp. 265-266 ; François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), nn. 125-127 : AAS 112 (2020), pp. 1012-1013.
- (62) Cf. Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum Progressio* (26 mars 1967), n. 14 : AAS 59 (1967), p. 264 ; Benoît XVI, *Discours au Corps Diplomatique accrédité près le Saint-Siège* (8 janvier 2007) : AAS 99 (2007), p. 73 ; François, *Discours aux Représentants des peuples autochtones à l'occasion de la 60^e session du Conseil des Gouverneurs du Fonds International de Développement Agricole* (15 février 2017) : AAS 109 (2017), pp. 244-245.
- (63) *Document Final de la Deuxième Session de la 16^e Assemblée Générale Ordinaire du Synode des Évêques* (26 octobre 2024), n. 17.
- (64) Cf. *ibid.*, n. 11.
- (65) Cf. *ibid.*, nn. 103-108.
- (66) Cf. *ibid.*, nn. 100-101.
- (67) Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 94 : AAS 112 (2020), p. 1001.