

# « Une Église pauvre, une Église pour les pauvres »

## Le souhait du pape François dans le contexte théologique

Albert-Henri Kühlem

### Introduction

Le pape François<sup>5</sup> touche d'une manière particulière, qui lui est propre, les cœurs du monde. Depuis sa première apparition à la loggia de la basilique Saint-Pierre, rien ne semble plus être pareil dans l'Église. Avant même que le nouvel évêque de Rome ait adressé quelques mots à la foule sur la place Saint-Pierre, son nom était déjà scandé avec enthousiasme. L'identification expresse du pape avec le saint bien sympathique d'Assise, dont le charisme a imprégné la piété du peuple comme aucun autre avant lui, est prometteuse. Le nom François est un programme : « Comme je voudrais une Église pauvre, une Église pour les pauvres<sup>6</sup>. » Des premières applications pratiques sont tout de suite mises en œuvre : le pape François choisit la simplicité des représentations extérieures et renonce à habiter au palais papal. Ce nouveau pontificat s'annonce comme un pontificat de réformes. Il règne désormais l'atmosphère du renouveau et, en lien avec cette atmosphère, une certaine euphorie.

Les premiers gestes du pape François sont impressionnants grâce à sa fraîcheur inaccoutumée. Cependant, ils peuvent également donner l'occasion à de fausses interprétations. Le grand public avait, par exemple, l'impression que François s'occupait en premier du sujet de la pauvreté, négligé depuis très longtemps, et qu'il visait plus concrètement la réhabilitation de la « théologie de la libération ». C'est pourquoi l'article présent essayera d'éclairer le souhait du pape en le mettant dans le contexte théologique et personnel qui a imprégné François. Quel fondement théologique a motivé le pape François pour déclarer la pauvreté comme étant son programme pontifical ? Le message du pape au monde entier pourrait ainsi – libéré de ses spéculations imaginaires – être compris d'une manière neuve et porter son véritable fruit pour le peuple de Dieu.

### Une renaissance de la « théologie de la libération » ?

Après que les querelles des années 1980 autour de la « théologie de la libération » se sont un peu calmées, ce sujet retrouve avec le pape François, à nouveau, un intérêt intense et actuel. C'est l'occasion, pour Leonardo Boff, de rappeler à son public avisé son interprétation personnelle de la théologie de la libération. Le point de départ de son livre François de Rome et François d'Assise met en parallèle la figure historique de saint François d'Assise avec celle du nouveau pape qui est, sans aucun doute « pour la libération des opprimés, des pauvres et de

---

5. Cet article est traduit de l'allemand par l'auteur.

6. Pape FRANÇOIS, conférence de presse du 16 mars 2013; voir ID., *La Joie de l'Évangile. Exhortation apostolique*, Paris, Cerf, 2013, n° 198, p. 179.

ceux qui souffrent l'injustice ». Dans cette perspective, le pape est perçu par Boff selon cette compréhension et interprétation sociopra-tique de la théologie de la libération :

*En premier lieu, il y a la libération concrète de la faim, de la misère, de la dégradation morale et de la rupture avec Dieu. Cette libération ré-elle fait partie des dons du royaume de Dieu et de ce qu'a voulu Jésus. C'est seulement en-suite, dans un deuxième temps, qu'intervient la réflexion sur cette réalité, la question de savoir dans quelle mesure le Royaume de Dieu est y est concrètement anticipé [...]. Cette réflexion ultérieure, que nous appelons théologie, peut avoir lieu ou même pas. Ce qui est décisif est qu'il y ait une libération réelle.*

La théologie en soi n'est pas de premier intérêt pour Leonardo Boff. La théologie est vue uniquement dans le contexte de la mise en œuvre de la libération matérielle des pauvres et sert ainsi d'alibi. L'instruction *Libertatis nuntius* du 6 août 1984 se distancie expressément, sans pour autant la condamner en sa totalité, d'une telle perspective étroite de la théologie de la libération, qui se voit comme une sorte de marxisme religieux. La théologie ne peut pas être utilisée comme un appel à la lutte des classes, car elle s'oriente d'abord vers le Christ. En opposition à Leonardo Boff, le pape Jean-Paul II voit les trois piliers sur lesquels repose une véritable théologie de la libération, en premier lieu dans la vérité sur Jésus Christ, d'où émane la vérité sur l'Église et sur l'homme. L'« option pour les pauvres » n'est justement pas mise en cause dans ce contexte, mais elle ne peut toutefois pas être comprise hors de son contexte théologique, dans la totalité de sa dimension vraie et universelle. Une véritable renaissance de la théologie de la libération est possible si l'« option pour les pauvres » n'est justement pas séparée de la théologie, comme le propose Leonardo Boff. Au lieu de détacher la théologie de cette option, il est indiqué d'unir ces deux dimensions de la réalité, de souligner leur unité intérieure et de la faire fructifier pour la nouvelle évangélisation. Les sources théologiques du pape François sont imprégnées par cette intention.

## **La « théologie de la libération » à la manière argentine**

Comme le montre bien la conception de Leonardo Boff, la problématique de la théologie de la libération se trouve dans la difficulté d'unir d'une manière cohérente la théologie avec la libération sociale. Sous cet aspect particulier et à l'intérieur des différents courants de la théologie de la libération<sup>7</sup>, le courant argentin a « développé une perspective de la pensée théologique tout à fait indépendante<sup>8</sup> ». Le penseur hors pair de cette approche est Lucio Gera

---

<sup>7</sup>. Il n'est pas possible de traiter ici dans les détails tous les courants de la théologie de la libération ; voir pour cela J. C. SCANNONE, « Theologie der Befreiung. Charakterisierung, Strömungen, Etappen », dans K. H. NEUFELD (dir.), *Probleme und Perspektiven dogmatischer Theologie*, Düsseldorf, Patmos, 1986, p. 401-459.

<sup>8</sup>. V. R. AZCUY, « Theologie vor der Herausforderung der Armut. Eine lateinamerikanische Perspektive aus der Sicht der Frauen », *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 87, 2003, p. 264-281, 264. J. C. Scannone donne raison à V. R. Azcuy, mais continue sur cette piste en se demandant s'il était encore possible d'appeler la conception argentine une véritable théologie de la libération. En revanche, il ne souhaite pas entrer dans un débat dans son article et laisse cette question ouverte ; voir, sur cette question et celle de la conception argentine de la « théologie du peuple », J. C. SCANNONE, « Theologie der Befreiung... », art. cit., p. 422-426.

(né le 16 janvier 1924)<sup>9</sup>, le maître en théologie du pape François. Lucio Gera n'a pas vu l'élection papale de son disciple le plus éminent. Il est décédé le 7 août 2012 à Buenos Aires au couvent des carmélites, dont il était l'aumônier. Le cardinal Jorge Bergoglio a insisté, contre toute opposition, pour que Gera soit enseveli dans la cathédrale à côté de ses prédécesseurs. « *Maestro en teología* » est gravé sur sa pierre tombale. Avec l'élection de Bergoglio, cette grande marque de respect s'avère prophétique : désormais, la théologie argentine débouche avec le pape François sur la réception ecclésiale d'une manière universelle. Sans doute Yves Congar a-t-il attendu un tel moment dans l'Église universelle quand il publiait son livre *Pour une Église servante et pauvre*<sup>10</sup>. Il constitue indéniablement les pierres d'attente théologiques de la conception de Gera, que l'on retrouve également dans les déclarations du pape François. Une courte présentation de l'enseignement théologique de Congar concerne le sujet en question et permet de comprendre les sources théologiques du nouveau pape.

### **La théologie de la libération comme « théologie du peuple »**

Lucio Gera est considéré comme le fondateur de la théologie de la libération argentine<sup>11</sup>. Le point de départ théologique de Lucio Gera se trouve dans son souci de retrouver l'unité spirituelle de la théologie et de la piété du peuple :

*Je crois que ma génération a hérité d'une grande dissociation de la théologie, de la pastorale et de la spiritualité [...]. D'un côté, la pastorale a souffert d'être considérée comme une réalité purement pragmatique ou à la rigueur comme un art ou une conjoncture de normes en vue de la connaissance et de la mise en pratique, mais rien de plus. D'un autre côté, la théologie souffrait de ne pas être nourrie par la mission évangélisatrice. Ce fut la même chose pour la spiritualité. La théologie souffrait de ne pas être alimentée par la spiritualité. En même temps, la piété souffrait d'un manque de spiritualité, car elle n'aurait pu être comprise en ce sens qu'elle n'était simplement qu'une répétition de prières [...]. Je crois que la rupture fondamentale qui nous a été transmise, est celle entre le religieux et le séculier, entre Dieu et le monde<sup>12</sup>.*

Gera pense à une unité de la théologie et de la piété du peuple qui, dans leur influence réciproque, génère l'unique peuple de Dieu, le corps mystique du Christ. La libération signifie pour Gera dans ce contexte, non en premier lieu une libération sociale, mais plutôt une libération des délimitations intellectuelles provoquées par des délimitations sociales. Le lien

---

<sup>9</sup>. Voir, en ce qui concerne L. GERA et son lien avec le pape François, le précieux article de M. ECKHOLT, « "... bei mir erwächst die Theologie aus der Pastoral". Lucio Gera – ein "Lehrer in Theologie" von Papst Franziskus », *Stimmen der Zeit*, 2014/3, p. 157-172. Que M. Eckholt soit remerciée d'avoir mis à ma disposition le texte original de ses citations espagnoles de L. Gera.

<sup>10</sup>. Y. CONGAR, *Pour une Église servante et pauvre. Le livre-programme du pape François*, Paris, Cerf, 2014.

<sup>11</sup>. Voir J. C. SCANNONE, « Theologie der Befreiung... », art. cit., p. 422.

<sup>12</sup>. L. GERA, cité d'après M. GONZALEZ, « Prólogo », dans *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera*, éd. V. R. Azcuay, C. M. Galli et C. Caamaño, t. I, *Del Preconcilio a la Conferencia del Pueblo (1956-1981)*, Buenos Aires, Ágape/Facultad de Teología, 2006, p. 16 (nous traduisons).

entre la théologie et la piété du peuple forme ainsi pour Gera le fondement d'un renouvellement de l'unité intérieure du peuple et du peuple de Dieu.

La notion de peuple est essentielle pour comprendre la conception de Gera. « Peuple » signifie « le sujet commun d'une histoire et d'une culture<sup>13</sup> ». L'accent est mis sur les articles indéfinis de cette définition. Ainsi, « sujet du peuple » est une notion qui renvoie au peuple, en tant que personne juridique, et ce, individuellement pour chaque peuple. L'unité et l'identité personnelle d'un peuple résultent ainsi de son histoire passée et communautairement vécue, qui se manifeste dans un style de vie commun et se nourrit de la richesse culturelle en lien avec sa source religieuse. Grâce à cette interaction historico-culturelle apparaît clairement l'âme du peuple qui forme l'identité particulière de chaque peuple. L'aspect de la libération entre en vigueur dans la mesure où cette identité risque d'être déformée par des facteurs extérieurs (guerres) ou intérieurs (abus de pouvoir) qui nécessitent un renouveau de cette identité. C'est pourquoi l'identité du peuple se manifeste de façon la plus claire là où elle est vécue d'une manière la plus originale et pure, chez les pauvres :

*L'aspect communautaire et commun des valeurs historique, religieuse, éthique et culturelle trouve en eux, sans les défigurations qui résultent des privilèges de la possession, du pouvoir faire ou du savoir, sa place privilégiée de concentration et sa plus grande transparence<sup>14</sup>.*

Aussi la pauvreté devient-elle le reflet essentiel de l'identité du peuple, mais non parce que la pauvreté en soi serait quelque chose de souhaitable ou parce qu'elle focaliserait les forces populaires dans une lutte sociale à la manière marxiste. Au lieu de devenir un but extérieur, la pauvreté devient l'idéal d'une position de vie et d'une disposition intérieure. L'attitude de la pauvreté est l'attitude personnelle qui découvre sa propre existence comme un don. Ce don peut être – en chaque situation existentielle – accueilli avec humilité et joie. Cette joie existentielle se manifeste particulièrement, et d'une manière mystérieuse, sur le visage des pauvres. C'est ensuite dans ce contexte de la visibilité et de la transparence originale de l'identité du peuple que la piété populaire et sa religiosité jouent un rôle particulier, car elles correspondent

*à la culture qui est propre au peuple. La religiosité est une attitude typique des pauvres, et les pauvres forment d'une manière prioritaire un peuple. Les pauvres manifestent d'une manière dense et typique la religion d'un peuple<sup>15</sup>.*

Car dans la religiosité du peuple se manifeste l'originalité de la foi d'une manière la plus éminente, à tel point qu'un théologien ne pourrait jamais s'abstenir d'intégrer cette expérience de la réalité dans sa pensée théologique. La théologie ne signifie jamais une sorte de gymnastique cérébrale, mais elle est toujours et essentiellement orientée d'une manière existentielle vers la personne. Le contenu matériel de la théologie a besoin d'être traduit dans une pastorale qui est accessible au peuple, sans pour autant perdre ni sa profondeur, ni sa saveur existentielle, si elle veut toucher le cœur des hommes. Dans une telle intention, la théologie

---

<sup>13</sup>. J. C. SCANNONE, « Theologie der Befreiung... », art. cit., p. 423.

<sup>14</sup>. *Ibid.*, p. 424.

<sup>15</sup>. L. GERA, « Pueblo, Religión del pueblo y Iglesia », dans *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera*, t. I, op. cit., p. 731 (nous traduisons).

partage sa richesse avec le peuple. Le peuple profite du théologien, car ce dernier lui donne la nourriture dont la piété populaire a besoin pour fortifier son identité. D'autre part, le théologien en profite aussi, quand il tourne son regard vers la religiosité du peuple, car la théologie qu'il professe s'enrichit de nouvelles perspectives qui ne peuvent pas le laisser indifférent. Le théologien et le peuple s'enrichissent mutuellement et partagent leurs richesses pour les donner au pauvre qui se trouve en face d'eux. Cette dépendance mutuelle forme l'unité et l'identité du peuple, auxquelles tous participent, chacun à sa place. C'est dans ce contexte que naît chez Gera la motivation théologique de l'évangélisation :

*La théologie prend sa source dans la pastorale et la prédication ;  
la question est : comment prêcher, sur quel thème prêcher,  
comment enthousiasmer, comment mettre le défi pastoral à  
l'ordre du jour<sup>16</sup> ?*

Cela ne veut aucunement dire que les études théologiques et la formation continue pourraient être négligées au profit d'une nécessité pastorale. Au contraire, la théologie académique gagne en dynamisme par son lien avec le peuple. De même, la piété prend conscience de ses racines théologiques et gagne en profondeur. L'aspect de la libération se trouve dans cette perspective, dans l'intention réciproque de s'évader des structures individuelles, pour s'ouvrir à d'autres réalités et se laisser enrichir par elles. Le fondement d'une telle ouverture se trouve dans l'acceptation de sa propre pauvreté existentielle et dans l'ouverture vers son prochain en imitant la personne du Christ.

### **La pauvreté comme imitation du Christ. Fondements christologiques chez Yves Congar**

Dans son livre *Pour une Église servante et pauvre*<sup>17</sup>, Yves Congar décrit la vocation essentielle de l'Église comme un service vis-à-vis du prochain, en lien direct avec un amour pour la pauvreté. Le dominicain qui participait au deuxième concile du Vatican met l'accent sur l'aspect historique de cette problématique de la relation de l'Église à la pauvreté et au service. Il renvoie explicitement au contraste qui s'est établi souvent dans l'histoire entre une Église qui a vocation à être pauvre comme le Christ et la manifestation extérieure d'une Église riche par ses représentants. Pendant le Concile, dans une conférence adressée à un groupe d'évêques qui étudiaient les aspects doctrinaux de cette problématique, Congar fonde la vocation de l'Église à la pauvreté dans le mystère même de Dieu et du Christ<sup>18</sup>. Lucio Gera a très bien connu la théologie d'Yves Congar et l'a propagée en Amérique du Sud. L'enseignement de Congar peut être considéré comme le fondement christologique de l'approche pastorale de Gera.

Yves Congar voit le fondement théologique d'un intérêt privilégié de l'Église pour les pauvres dans les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption manifestant l'amour du Christ

---

<sup>16</sup> L. GERA, cité d'après V. R. AZUCY, « Una biografía teológica de Lucio Gera », dans *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera*, t. I, *op. cit.*, p. 32 (nous traduisons).

<sup>17</sup> Voir Y. CONGAR, *Pour une Église servante et pauvre*, *op. cit.*

<sup>18</sup> ID., « Jalons d'une réflexion sur le mystère des pauvres. Son fondement dans le mystère de Dieu et du Christ », dans P. GAUTHIER (dir.), « *Consolez mon peuple.* » *Le Concile et l'Église des pauvres*, Paris, Cerf, 1965, p. 307-327.

pour tous les hommes. Il est à soulever le lien que Congar voit théologiquement entre l'événement du salut et la réalité concrète du monde :

*Dieu s'est, en Jésus-Christ, uni à la nature humaine qui est réellement une ; il a ainsi fait de tous les hommes ses frères. Le décret divin qui décide l'Incarnation rédemptrice détermine, entre les hommes et le Christ, Dieu fait homme, l'existence d'une solidarité particulière, qui répond d'ailleurs à ce qu'exige la nature des réalités en cause. En vertu de cette solidarité, Jésus, Dieu fait homme, attire les hommes à former avec lui un unique sujet de droit à l'héritage de Dieu (si toutefois les hommes accueillent le don de Dieu par un acte personnel et libre de foi vivante). C'est le fondement du Peuple de Dieu sous la nouvelle disposition, qui fait de ce Peuple le Corps du Christ. Cette solidarité que Dieu rend effective entraîne cette conséquence que ce qui est fait aux hommes est fait, d'une certaine façon, au Christ<sup>19</sup>.*

Les hommes, unis en la foi au Christ, forment en solidarité un peuple divin. Le Christ s'approche des hommes pour les attirer vers lui et les unir à lui et en lui. Ce nouvel ordre social provoque ensuite dans le peuple même une dynamique analogue que le Christ a initiée par son incarnation. Comme le créateur se tourne vers la créature et s'unit à lui, ainsi les hommes sont appelés à s'approcher entre eux et à s'aider mutuellement. Ainsi, la notion de la pauvreté doit être comprise dans son sens universel. Les pauvres sont tous les hommes :

*Ceux-ci ne sont pas uniquement les économiquement dépourvus ; ils ne sont pas uniquement les pauvres en esprit. Ce sont tous ceux qui souffrent de la misère dans l'extension la plus large de ce mot<sup>20</sup>.*

Personne n'est exclu de la pauvreté. Tous les membres du peuple sont, à cause de leur nature créée, véritablement pauvres et ont, par nature, toujours besoin d'aide. Cette unité entre les membres du peuple de Dieu, qui découle de la pauvreté créaturelle, ainsi que sa visibilité, Congar l'approfondit en pointant vers la possibilité d'une vision mondiale transcendante, qui n'en reste pas à la misère du monde, mais renvoie à la présence de Dieu lui-même.

*L'important pour notre réflexion présente est de voir qu'il se produit une rencontre de Dieu sous les espèces d'autre chose que lui et que, entre ce que nous rencontrons au fil des jours et Dieu lui-même, il existe un lien, une certaine continuité qui tiennent toute leur réalité de Dieu lui-même, actif en tout pour notre salut, mais tels que, sous le dehors des créatures et des événements, c'est en présence de Dieu que nous nous trouvons et c'est à son égard que nous prenons parti<sup>21</sup>.*

---

<sup>19</sup>. *Ibid.*, p. 316 s.

<sup>20</sup>. *Ibid.*, p. 327.

<sup>21</sup>. *Ibid.*, p. 313 s.

La réalité de la pauvreté créaturelle signifie l'unité du peuple et rend la présence de Dieu dans le monde accessible. Il se constitue ainsi le lien horizontal et vertical entre le monde et son créateur. Ce lien pousse à l'agir. Ce sont en particulier les pauvres qui motivent l'agir chrétien dont résulte une double perspective qui oriente la praxis. Les pauvres

*nous sont apparus d'abord comme une occasion, une sorte de sacrement de la rencontre de Dieu. Ils nous sont même apparus comme identiques, d'une certaine manière, à Jésus-Christ. Notre voie vers Dieu passe par eux<sup>22</sup>...*

La rencontre avec les pauvres signifie la rencontre avec le Christ lui-même. À l'inverse, celui qui rencontre le pauvre et l'aide, agit à la place et en personne du Christ et peut ainsi devenir pour le pauvre l'occasion d'une rencontre avec le Christ :

*Aimer avec l'amour dont Dieu nous a aimés, c'est aimer comme Jésus a aimé – c'est très précisément sur ce « comme » que porte le commandement nouveau, son commandement... – c'est-à-dire aimer d'un amour qui recherche avec prédilection les petits, les besogneux<sup>23</sup>...*

Malheureusement, la perspective théologique de Congar se rétrécit un peu face au contexte pratique. Qui peut être concrètement compté parmi les pauvres, vers qui l'homme devrait-il se tourner en imitant le Christ ? Ceci est très clairement précisé par Congar. Il pense avant tout aux hommes, « qui souffrent de la misère sous toutes ses formes<sup>24</sup> » ou encore plus précisément à « tant de pauvres gens qui, à travers tous les temps ont été battus, pendus, crucifiés<sup>25</sup> ». Partant d'une perspective universelle de la pauvreté, Congar se tourne finalement davantage vers son aspect matériel et pratique. La pauvreté est prise au début dans son sens le plus large et mise dans son contexte christologique, mais trouve finalement dans la pratique une interprétation plus unilatérale. Par comparaison avec Congar, l'approche de Gera ouvre la perspective avantageuse d'avoir tenu la conception théologique jusqu'au bout : chaque homme est compté à sa manière parmi les pauvres, comme chaque homme est en même temps compté à sa manière parmi les riches. Chaque pauvre représente la figure du Christ, comme chaque riche agit à l'image du Christ envers les pauvres. En chaque homme qui non seulement a besoin de l'amour, mais peut aussi le donner, peut ainsi être touchée la personne du Christ. Congar a préparé théologiquement l'ouverture vers le monde, pour sortir des « *closed world structures*<sup>26</sup> » et pour arriver vers une « mondanité théologiquement fondée<sup>27</sup> », qui trouve son achèvement pratique dans l'approche de Gera. L'influence de Gera sur le pape François n'est pas difficile à éprouver. Chez François, l'accent est mis sur l'aspect personnel, qu'il met en lien avec celui du peuple.

---

<sup>22</sup>. *Ibid.*, p. 319.

<sup>23</sup>. *Ibid.*, p. 318.

<sup>24</sup>. *Ibid.*, p. 319.

<sup>25</sup>. *Ibid.*, p. 324.

<sup>26</sup>. Voir Ch. TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge, The Belknap Press, 2007, p. 551-592.

<sup>27</sup>. « *theologisch gegründete Weltlichkeit* » : J. PIEPER, « Das Zeugnis des Thomas von Aquin » (1959), dans *Miszellen, Werke in 11 Bänden*, éd. B. Wald, Hambourg, 1995-2008, vol. 8/1, p. 71 ; ID., « Was heißt christliches Abendland ? » (1957), *ibid.*, p. 446.

## La « théologie du peuple » commence dans la relation personnelle

Les éléments théologiques de Gera et de Congar pour l'interprétation du souhait du pape François d'une Église pauvre pour les pauvres se repèrent d'une manière très évidente dans ses déclarations récentes. Le sujet du peuple de Dieu trouve chez François une considération particulière.

*L'image de L'Église qui me plaît est celle du peuple de Dieu, saint et fidèle. C'est la définition que j'utilise souvent, et c'est celle de Lumen gentium au numéro 12. L'appartenance à un peuple a une forte valeur théologique : Dieu dans l'histoire du salut a sauvé un peuple. Il n'y a pas d'identité pleine et entière sans appartenance à un peuple. Personne ne se sauve tout seul, en individu isolé, mais Dieu nous attire en considérant la trame complexe des relations interpersonnelles qui se réalisent dans la communauté humaine. Dieu entre dans cette dynamique populaire<sup>28</sup>.*

Dans cette citation, François renvoie à la dépendance de l'identité personnelle et de celle du peuple, qui s'influencent mutuellement, car elles sont d'une manière naturelle liées l'une à l'autre. Dans un tel contexte, des individus isolés ne sont pas concevables, car les membres et personnes d'un peuple sont déjà, sans qu'on le leur ait demandé, liés entre eux par la naissance et les relations sociales. C'est dans cet entrelacs d'individus que se passent l'histoire et la culture. Déjà, l'existence en soi a de l'influence sur le tout, sans que l'on puisse prévoir et nommer toutes les conséquences dans tous ses détails. Étant conscient de la dimension verticale du peuple, par laquelle le Christ est entré dans le peuple et est considéré désormais comme faisant partie du même peuple, l'existence et l'action de l'individu renvoient d'ores et déjà en dehors d'elles-mêmes et décernent au peuple sa dynamique particulière et sanctifiée. Le pape François souligne la transparence de cette dynamique. Elle est visible pour celui qui observe attentivement :

*Je vois la sainteté dans la patience du peuple de Dieu : une femme qui fait grandir ses enfants, un homme qui travaille pour apporter le pain à la maison, les malades, les vieux prêtres qui ont tant de blessures mais qui ont le sourire parce qu'ils ont servi le Seigneur, les sœurs qui travaillent tellement et qui vivent une sainteté cachée. Cela est pour moi la sainteté commune<sup>29</sup>.*

Cette sainteté commune du peuple de Dieu fait émerger la visibilité divine dans le monde qui n'est pas Dieu lui-même – une approche à laquelle a déjà renvoyé Yves Congar<sup>30</sup>. Pour François, cette sainteté se diffuse sur toutes les personnes du peuple de Dieu. C'est pourquoi chacun peut être encouragé et consolé par la sainteté de son prochain. Sur cette compréhension

---

<sup>28</sup>. Pape FRANÇOIS, *L'Église que j'espère. Entretien avec le père Spadaro*, sj, traduit de l'italien par Fr. Euvé, H. Nicq, F. Livi, Paris, Flammarion, 2013, p. 63.

<sup>29</sup>. *Ibid.*, p. 65.

<sup>30</sup>. Voir *supra*.

de la sainteté commune est fondée, pour François, la conséquence théologique du *Sentire cum Ecclesia*. Encore une fois, c'est la relation réciproque entre les personnes d'un peuple et la théologie qui fait progresser le peuple de Dieu sur son chemin :

*Le peuple est sujet. Et l'Église est le peuple de Dieu cheminant dans l'histoire, avec joies et douleurs. Sentire cum Ecclesia (sentir avec l'Église), c'est, pour moi, être au milieu de ce peuple. L'ensemble des fidèles est infaillible dans le croire, et il manifeste cette infallibilitas in credendo à travers le sens surnaturel de la foi de tout le peuple en marche. Voilà, pour moi, le « sentir avec l'Église » dont parle saint Ignace. Quand le dialogue entre les personnes, les évêques et le pape va dans cette direction et est loyal, alors il est assisté par l'Esprit-Saint<sup>31</sup>.*

Le pape continue :

*C'est comme avec Marie : si nous voulons savoir qui elle est, nous nous adressons aux théologiens ; si nous voulons savoir comment l'aimer, il faut le demander au peuple. Marie elle-même aima Jésus avec le cœur du peuple, comme nous le lisons dans le Magnificat. Il ne faut donc pas penser que la compréhension du « sentir avec l'Église » ne se réfère qu'à sa dimension hiérarchique<sup>32</sup>.*

D'une manière explicite, François se réserve contre une interprétation populiste de la vocation du peuple à la théologie<sup>33</sup>. Son but est de souligner la dépendance réciproque et féconde entre la théologie et le peuple. « L'Église comme peuple de Dieu » signifie les « pasteurs et le peuple tous ensemble<sup>34</sup> », qui, dans leur unité et dans leur totalité, mènent la théologie.

La théologie ainsi réalisée dans la totalité du peuple ne peut pas s'arrêter à ses frontières propres. Les ouvertures et rencontres interpersonnelles, à l'intérieur du peuple de Dieu uni dans le Christ, développent un dynamisme qui a la capacité de toucher même ceux qui ne partagent pas cette identité populaire mystique. Cette capacité de dépasser les propres frontières est pour François un appel à l'Évangélisation :

*Nous devons annoncer l'Évangile sur chaque route, prêchant la bonne nouvelle du Règne et soignant, aussi par notre prédication, tous types de maladies et de blessures. À Buenos Aires, j'ai reçu des lettres de personnes homosexuelles, qui sont des « blessés sociaux » parce qu'elles se ressentent depuis toujours condamnées par l'Église. Mais ce n'est pas ce que veut l'Église<sup>35</sup>.*

---

<sup>31</sup>. *Ibid.*, p. 64.

<sup>32</sup>. *Ibid.*

<sup>33</sup>. Voir *ibid.*

<sup>34</sup>. *Ibid.*

<sup>35</sup>. *Ibid.*, p. 70.

Le regard vers l'extérieur, en dehors des propres limitations, ne se réalise pas en condamnant celui qui ne partage pas les mêmes convictions. François ne peut pas condamner les hommes, vers qui il s'avance, car il est trop conscient de sa propre pauvreté.

*Je suis un pécheur. C'est la définition la plus juste... Ce n'est pas une manière de parler, un genre littéraire. Je suis un pécheur<sup>36</sup>.*

François raconte comment, au moment où il est élu pape, il pense au tableau du Caravage : « Ce doigt de Jésus... vers Matthieu. C'est comme cela que je suis, moi. C'est ainsi que je me sens, comme Matthieu<sup>37</sup>. » C'est l'expression de l'étonnement, d'avoir été élu comme pécheur à la charge du successeur de saint Pierre : « Je suis un pécheur sur lequel le Seigneur a posé son regard<sup>38</sup>. » C'est justement ce regard personnel du Christ qu'il aimerait transmettre d'une manière personnelle à tout le monde, même s'il est entouré de foules importantes :

*J'arrive à regarder les personnes individuellement, [...] à entrer en contact de manière personnelle avec celles qui me font face. Je ne suis pas coutumier des masses<sup>39</sup>.*

Dans cette conception qu'il a de lui-même comme pécheur, le pape peut oser un regard personnel sur tous les hommes. Il se sent comme l'un d'entre eux, de ceux dont il cherche le regard. Cette relation personnelle réalisée dans la totalité du peuple de Dieu est pour le pape le lien unifiant parmi les hommes et avec le créateur commun. L'unité du peuple se réalise dans cette relation interpersonnelle, qui trouve dans le Christ son origine et son fondement. Le regard du Christ et le regard vers le Christ relie la dimension horizontale et verticale du royaume de Dieu. L'éminente tâche de la théologie consiste à redécouvrir, toujours à nouveau, ce croisement du regard et à se laisser imprégner par lui :

*Les réformes structurelles ou organisationnelles sont secondaires, c'est-à-dire qu'elles viennent dans un deuxième temps. La première réforme doit être celle de la manière d'être<sup>40</sup>.*

La réforme existentielle se manifeste par la conversion du regard de la personne et de la relation personnelle qui s'ensuit :

*Un jour, quelqu'un m'a demandé d'une manière provocatrice si j'approuvais l'homosexualité. Je lui ai alors répondu avec une autre question : « Dis-moi : Dieu, quand il regarde une personne homosexuelle, en approuve-t-il l'existence avec affection ou la repousse-t-il en la condamnant ? » Il faut toujours considérer la personne. Nous entrons ici dans le mystère de l'homme. Dans la vie de tous les jours, Dieu accompagne les personnes et nous devons les accompagner à partir de leur condition. Il faut accompagner avec miséricorde<sup>41</sup>.*

---

<sup>36</sup>. *Ibid.*, p. 31.

<sup>37</sup>. *Ibid.*, p. 32.

<sup>38</sup>. *Ibid.*

<sup>39</sup>. *Ibid.*, p. 22.

<sup>40</sup>. *Ibid.*, p. 69.

<sup>41</sup>. *Ibid.*, p. 71.

François souhaite transmettre à tous les hommes le regard du Christ, qui l'a déjà imprégné. Dans le Christ, il aimerait devenir tout, pour tout le monde : « Le Christ a tout assumé. On ne rachète que ce qui a été assumé<sup>42</sup>. » Ce retournement positif vers les hommes ouvre la possibilité de montrer à la personne, qu'elle est déjà dans le regard du Christ, sans peut-être l'avoir pressenti auparavant. Dans chaque relation personnelle se développe ainsi un lien réciproque d'humanité naturelle et de grâce. La condition fondamentale de ce lien relationnel est l'acceptation de ses propres insuffisances et de sa pauvreté existentielle, pour une existence qui retrouve uniquement dans le Christ sa véritable richesse.

## Perspectives

En rétrospective sur les sources théologiques du pape François en lien avec ses déclarations, peut être tentée maintenant une interprétation conclusive qui essaie d'être la plus proche des intentions du pape. Il ne manque pas d'interprétations et de spéculations sur son souhait d'une Église pauvre pour les pauvres<sup>43</sup>. Une interprétation courte et précise vient cependant de François lui-même, qui se voit en plus tout à fait en continuité avec son prédécesseur Benoît XVI :

*Pour l'Église, l'option pour les pauvres est une catégorie théologique avant d'être culturelle, sociologique, politique ou philosophique [...]. Cette option – enseignait Benoît XVI – est implicite dans la foi christologique en ce Dieu qui s'est fait pauvre pour nous, pour nous enrichir de sa pauvreté<sup>44</sup>. Pour cette raison, je désire une Église pauvre pour les pauvres<sup>45</sup>.*

Dans le souhait du pape d'une Église pauvre pour les pauvres s'unissent théologiquement les dimensions personnelles et populaires d'individus. Dans leur lien réciproque, ces deux dimensions sont imprégnées par la conscience de la pauvreté existentielle et le souhait de s'engager solidairement dans leur contexte historique et culturel. Chaque personne est par nature pauvre. La solidarité envers les pauvres signifie ainsi, non seulement l'aspect purement matériel, mais avant tout la dimension existentielle et théologique. C'est pourquoi la pauvreté est le lien d'unité de tout le peuple et du peuple de Dieu dont le fondement se trouve dans la condition créaturelle de l'humanité. Le pape souhaite pour tous les hommes la réalisation

---

<sup>42</sup>. Pape FRANÇOIS, *Je crois en l'homme. Conversations avec Jorge Bergoglio*, par S. RUBIN et F. AMBROGETTI, Paris, Flammarion, 2013, p. 86.

<sup>43</sup>. Voir J. ALT, K. VÄTHRÖDER (dir.), *Arme Kirche. Kirche für die Armen : ein Widerspruch ?*, Wurtzbourg, Echter Verlag, 2014. Bien que les éditeurs reconnaissent l'intention fondamentalement théologique du souhait du pape d'une Église pauvre pour les pauvres (voir p. 11), les articles collectés dans cet ouvrage visent à trouver un lien entre le souhait du pape et la problématique sociopolitique de la pauvreté.

<sup>44</sup>. BENOÎT XVI, « Discours à l'occasion de la session inaugurale des travaux de la conférence générale de l'épiscopat latino-américain et des Caraïbes », 13 mai 2007, Aparecida.

<sup>45</sup>. Pape FRANÇOIS, *La Joie de l'Évangile*, op. cit., n° 198, p. 179 ; en opposition à l'interprétation personnelle de son désir d'une Église pauvre pour les pauvres se trouve celle de L. BOFF : « Le pape François entonne la théologie dans un ton plus doux, pour que la libération résonne d'autant plus fort, comme consolation pour les opprimés et comme appel à la conscience pour les puissants. Voilà enfin, ce que nous désirons : moins de théologie et plus de libération », *Franziskus aus Rom*, op. cit., p. 83 (nous traduisons).

existentielle de cette attitude intérieure de la pauvreté qui sait s'approcher par amour, à l'image du Christ, de tous les pauvres.

*Notre engagement ne consiste pas exclusivement en des actions ou des programmes de promotion et d'assistance ; ce que l'Esprit suscite n'est pas un débordement d'activisme, mais avant tout une attention à l'autre « qu'il considère comme un avec lui<sup>46</sup> ». Cette attention aimante est le début d'une véritable préoccupation pour sa personne, à partir de laquelle je désire chercher effectivement son bien. Cela implique de valoriser le pauvre dans sa bonté propre, avec sa manière d'être, avec sa culture, avec sa façon de vivre la foi. Le véritable amour est toujours contemplatif, il nous permet de servir l'autre non par nécessité ni par vanité, mais parce qu'il est beau, au-delà de ses apparences<sup>47</sup>.*

La beauté du service et de la pauvreté est fondée sur la beauté de l'imitation du Christ. Qui sert en conscience de sa pauvreté existentielle, participe à la beauté du Christ, même si l'apparence extérieure ne le laisse pas présumer. La beauté est plus profonde que l'apparence. C'est pourquoi, elle est considérée parfois comme paradoxale, si l'apparence extérieure ne correspond pas à la beauté intérieure. En revanche, la beauté existentielle est toujours la révélation de l'amour divin<sup>48</sup>. Dans l'acceptation de sa propre pauvreté, et dans l'engagement pour les pauvres, brille toujours la véritable image de ressemblance des enfants de Dieu à leur créateur. C'est le souhait du pape de révéler au monde toujours à nouveau cette beauté intérieure.

Dans un tel contexte, il n'est pas exagéré d'appeler le pape François un prophète de la pauvreté créaturelle et existentielle. Avec son souhait d'une Église pauvre pour les pauvres, il soulève une problématique qui semble aujourd'hui être tombée un peu en désuétude. L'homme d'aujourd'hui cherche son indépendance jusque dans son absolu. L'acceptation de sa propre pauvreté signifie justement l'opposé de l'autonomie. L'humanité se voit dans le danger de s'enfermer dans une sorte d'autosuffisance et de devenir ainsi existentiellement pauvre, en perdant de plus en plus la ressemblance à l'image divine. Cependant, le souhait du pape semble se perdre au loin, comme la voix qui crie dans le désert. Les vrais prophètes n'ont pas la vie facile dans leur temps. Pourtant, comme le remarque Congar, les dangers qui menacent le prophète peuvent venir également du prophète lui-même :

*Le prophète [...] ne se soucie pas d'équilibrer ou d'harmoniser son message, il le livre bien plutôt dans tout son absolu. Aussi risque-t-il toujours de verser dans l'unilatéralisme, de ne voir qu'un aspect des choses, et, s'il systématise ou même simplement formule sa conviction, de fonder un « unitraditionalisme ». Sans aller jusqu'à Luther, qui est un exemple extrême, on peut penser à l'exclusivisme d'un Pierre Damien, d'un saint Bernard, et aux*

---

<sup>46</sup>. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, II-II, q. 27, a. 2.

<sup>47</sup>. Pape FRANÇOIS, *La Joie de l'Évangile*, op. cit., n° 199, p. 180.

<sup>48</sup>. Voir J. RATZINGER, « Blessé par la flèche de ce qui est beau », in *Chemins vers Jésus*, Paris, Parole et silence, 2004, p. 31-40.

*possibilités de tout ramener à un thème unique chez un saint François. Les grands réformateurs sont généralement des simplificateurs. C'est une force, mais aussi un danger*<sup>49</sup>.

Le pape François ne succombe pas à ce danger. La différence entre un saint François et le pape François se trouve dans le fait que le pape ne déclare pas la pauvreté comme un but en soi, mais comme condition et moyen préalable pour une nouvelle évangélisation. Le pape exige pour ainsi dire l'acceptation de la propre pauvreté et faiblesse comme le commencement d'une véritable vie chrétienne et la possibilité de convertir le monde dans cet esprit vers le Christ. La pauvreté est le point de départ et d'ancrage existentiel de l'évangélisation. Elle est pensée universellement, sans être pour autant un but.

Par son approche existentielle qui étend la pauvreté à tous les domaines de la vie, le pape réussit en plus à considérer la question sociale dans son unité avec l'Église et à surmonter la séparation apparente qui régnait entre la théologie d'un côté et la doctrine sociale de l'Église de l'autre côté. Par le passé, on a pu avoir l'impression que l'Église s'occupait des questions sociales de l'extérieur, sans vraiment se sentir touchée elle-même comme institution dans sa propre vie et son propre contexte par ces problèmes<sup>50</sup>. Le pape François transfère cette problématique dans le cœur même de l'Église en la considérant comme une partie intégrante d'elle-même.

Le pape François propage ainsi une réforme de l'Église qui prend son point de départ dans son image de soi. Des réformes extérieures ne seront possibles qu'en union avec ce renouvellement intérieur. En ce sens, le pape François se voit en continuité directe avec son prédécesseur. Le pape François élève avec son souhait une requête du pape Benoît XVI comme programme. Lors d'une conférence à des catholiques engagés dans l'Église et la société le 25 septembre 2011 à Fribourg-en-Brigau, Benoît XVI fit remarquer :

*Il y a une raison supplémentaire pour estimer qu'il est de nouveau actuel de retrouver la vraie « dé-mondanisation », de retirer courageusement ce qu'il y a de « mondain » dans l'Église. Naturellement, ceci ne signifie pas se retirer du monde, bien au contraire. Une Église allégée des éléments « mondains » est capable de communiquer aux hommes – à ceux qui souffrent comme à ceux qui les aident – justement aussi dans le domaine sociocaritatif, la force vitale particulière de la foi chrétienne*<sup>51</sup>.

Par sa remarque concernant l'importance universelle et existentielle de cette « dé-mondanisation », Benoît XVI a provoqué l'Église en Allemagne<sup>52</sup>. Le pape François continue

---

<sup>49</sup>. Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris, Cerf, 1950, p. 248.

<sup>50</sup>. Voir G. L. MÜLLER. « Befreiungstheologie im Meinungsstreit », dans G. GUTIERREZ, G. L. MÜLLER, *An der Seite der Armen. Theologie der Befreiung*, Augsburg, Sankt-Ulrich Verlag, 2004, p. 79-109, en particulier p. 82-90.

<sup>51</sup>. BENOÎT XVI, « Discours à l'occasion de la rencontre avec les catholiques engagés dans l'Église et la société », Fribourg-en-Brigau, 25 septembre 2011.

<sup>52</sup>. « S'il n'était pas possible de détourner consciemment le discours fribourgeois, il restait comme dernière sortie de secours contre ce discours dangereux l'affirmation que le pape Benoît XVI aurait tenu son discours à Fribourg comme pape de l'Église universelle. Il n'avait évidemment pas visé la situation allemande, ni l'impôt de l'Église, ni l'institution et ni non plus le rapport avec le pouvoir. On osait donc affirmer qu'un pape allemand, quand il parle dans une ville allemande aux Allemands en allemand, visait avant tout l'Amérique latine... L'absurdité n'était plus à combattre », P. J. CORDES, M. LÜTZ, *Benedikts Vermächtnis und Franziskus' Auftrag*, Fribourg-en-Brigau, Herder, 2013, p. 15 (nous traduisons).

sur ce chemin et donne à la dynamique que Benoît XVI a déclenchée par son souhait pour une Église pauvre pour les pauvres l'impulsion décisive. En ce sens, le pape François ressemble « à un propriétaire qui tire de son trésor du neuf et du vieux<sup>53</sup> ». La pauvreté dans ses apparences maintes et variées est ancienne, comme la création elle-même. Dès le début, elle fait partie essentielle de l'être humain et ne peut qu'en regard au Christ être saisie dans toute sa portée universelle. En même temps, le pape François annonce au niveau ecclésial universel une nouvelle perspective de la pauvreté, qui n'a pas toujours été présente de cette manière à l'esprit de l'Église, même si elle était toujours présente d'une manière latente. L'Église du présent a attendu l'impulsion du pape François. La pauvreté n'exclut personne, mais enrichit tout le monde. Le souhait du pape François inspire de l'espérance et de la joie.

---

<sup>53</sup>. Mt 13, 51.