

« La DSE revisitée par le pape François à la lumière de la *théologie du peuple* »

Introduction : un pape « politique » venu du continent latino-américain

« Plutôt orthodoxe en théologie morale, en partie missionné pour engager des réformes susceptibles d'assainir l'économie de l'Eglise, le pape, par ses origines latino-américaines, aura été, au début de son [pontificat], l'objet de tous les regards et de beaucoup de méfiance dans le domaine des idées politiques. »¹

En effet, ce pape vient du continent où s'est développée la « théologie de la libération », et où se sont affrontées des guérillas marxistes, des dictatures militaires et des populismes plus ou moins fascistes. En Argentine, dans les années 70' notamment, avec la guérilla des « forces armées de libération », avec la junte du général Vidéla et avec le péronisme.

Le pape François a toujours refusé de laisser enfermer dans un courant politique particulier : « Je n'ai jamais été de droite, mais pas davantage de gauche » a-t-il déclaré au P. Antonio Spadaro². Et il ajoute : « Je ne suis pas marxiste ».

Il ne remet pas en cause le principe de la laïcité de l'Etat, entendu comme une neutralité idéologique protectrice des libertés individuelles et collectives. Interrogé par les journalistes de *La Croix*, il dit : « Un Etat doit être laïc. Les Etats confessionnels finissent mal. Cela va contre l'Histoire. Je crois qu'une laïcité accompagnée d'une solide loi garantissant la liberté religieuse offre un cadre pour aller de l'avant. »³

On a pu reprocher au pape François d'avoir une conception un peu moralisante de la vie politique, par exemple quand il déclarait que « le problème est de ne pas participer à la politique partisane, mais à la grande politique qui naît des commandements [de Dieu] et de l'Evangile. »⁴ Pourtant, interrogé sur l'intervention militaire contre *daech*, François n'a pas hésité à reconnaître que le recours à la force était moralement licite « pour arrêter l'agresseur injuste », tout en précisant immédiatement : « Je dis bien arrêter. Je ne dis pas bombarder ou faire la guerre. Les moyens de l'arrêter devront être évalués. »⁵ C'est une reprise de la vieille doctrine de la guerre juste, telle que s. Augustin l'avait déjà formulée au V^{ème} siècle : dans certains cas, il est juste de recourir à la force. On sait que la question du rapport entre la fin et les moyens est centrale dans la doctrine morale de l'Eglise. Cette question est sous-jacente dans les « théologies de la libération » : tous les moyens sont-ils acceptables quand des chrétiens sont engagés dans les luttes révolutionnaires pour la libération des opprimés ?

¹ Nicolas Tenaillon, *Dans la tête du pape François* (Solin-Actes Sud, 2017), p. 105.

² Cité par N. Tenaillon, *ibid.*, p. 105-106.

³ Entretien accordé à Guillaume Goubert et Sébastien Maillard de *La Croix*, le 9 mai 2016 (édition du 17 mai 2016, p. 3)

⁴ Francesca Ambrogetti et Sergio Rubin, *Je crois en l'homme. Conversations avec le pape François* (Flammarion. J'ai lu, 2013), p. 96.

⁵ Retour de Corée. Entretien avec les journalistes dans l'avion (18 août 2014).

I. La « théologie de la libération » et son rejet par l’Eglise catholique

Cette présentation sera forcément brève et sans doute un peu simplificatrice.

1. *Contexte de formation.* L’Amérique latine a sans doute été le continent le plus marqué par le tournant de Vatican II. L’ouverture au monde actuel, demandée par le Concile, a été comprise comme une attention portée à l’homme latino-américain et aux réalités de sa vie concrète, marquée par l’immense misère du peuple, par l’oppression des grands propriétaires, par les dictatures, et par l’exploitation du sud du continent par le nord (USA) et aussi par l’Europe. Dès 1968, à la 2^{ème} assemblée plénière du CELAM⁶ à Medellin, cette prise de conscience apparaît : « Au vu de cette situation et de la coresponsabilité historique de l’Eglise dans ses origines, comment être chrétien de façon crédible et comment prêcher la bonne nouvelle du Messie Jésus ? Il était clair pour eux que la paupérisation des peuples latino-américains et les conflits internationaux et nationaux ne sont pas la résultante de motifs chaotiques ou irrationnels, ni non plus d’un destin fatal, mais le résultat de structures mondiales d’injustice et d’exploitation. »⁷ A l’assemblée de Puebla (1979), on montrait que le sous-développement ne devait pas être considéré comme le début d’un développement capitaliste qu’il suffirait d’accélérer, mais plutôt comme le résultat d’une dépendance toujours plus grande envers le capitalisme international, au profit des nations occidentales qui exploitent les populations du subcontinent américain. Il fallait donc dénoncer cette « violence institutionnalisée » et ces « structures de péché » pour libérer les opprimés. Pour les partisans de la « théologie de la libération », l’engagement concret dans la lutte des classes apparaît alors comme une nécessité théologique et un devoir moral. Le recours à la violence devient même légitime.

2. *Développement de la « théologie de la libération ».* Le concept de « libération » (*liberacion*) est central pour penser la marche en avant de l’Eglise. L’analyse objective des conditions socio-économiques devient une partie constitutive de la théorie théologique (« voir »). La mémoire biblique des traditions libératrices devient la base de l’argumentation à partir de la foi (« juger »). L’option prioritaire pour les pauvres devient le lieu politique et épistémologique pour former le point de départ d’une action libératrice (« agir »). Gustavo Gutierrez donne cette définition : « La théologie de la libération est la réflexion critique de la praxis historique à la lumière de la foi. »⁸ De nombreux théologiens travaillent sur ces thèmes et publient. Cette nouvelle théologie apparaît progressivement comme une alternative crédible aux anciennes théologies, jugées soumises à l’idéologie des classes possédantes et du capitalisme international. Le schéma de la lutte des classes se retrouve dans la lutte des théologies. Comme les schémas d’analyse socio-économique sur lesquels repose la démarche de la « théologie de la libération » sont empruntés au marxisme, le risque apparaît progressivement de voir se constituer une théologie marxisante, incompatible avec la foi chrétienne. C’est pourquoi la Congrégation pour la Doctrine de la Foi publie en 1986, le document « Liberté chrétienne et libération » qui recadre sévèrement la « théologie de la libération ». Certains théologiens font même l’objet de sanctions.

3. *Caractéristiques de la « théologie de la libération ».* Rappelons-les brièvement : option préférentielle pour les pauvres ; libération de la théologie ; unité de la critique théorique et de

⁶ Conférence des évêques latino-américains.

⁷ Kuno Füssel, article « Théologie de la libération », dans : *Nouveau dictionnaire de théologie* (Cerf, 1996), p. 968-973.

⁸ G. Gutierrez, *Théologie de la libération* (Bruxelles, 1974).

la praxis libératrice ; recours aux sciences sociales (marxisme) pour analyser les structures pécheresses d'oppression économique et sociale ; eschatologie chrétienne interprétée comme une libération socio-politique ; théologie perçue comme science pratique et comme engagement concret.

Or la « théologie du peuple », née au même moment et chère à Jorge Mario Bergoglio, repose sur une approche différente : elle refuse le marxisme et, au lieu de partir d'une analyse socio-économique (lutte des classes, rapports de force, matérialisme historique, renversement dialectique), elle part de la notion de « peuple ». La conscientisation se fait à partir de la dignité du peuple reconnu comme peuple de Dieu, et non pas à partir de la perception des structures d'exploitation économique. Mais avant d'en examiner les caractéristiques, il faut revenir à l'Argentine et à son histoire.

II. Influence du « péronisme » sur la pensée politique du pape François

Le « péronisme » ou « justicialisme » est lié à la personnalité hors-norme de Juan Domingo Perón (1895-1974), président de la République élu démocratiquement. Parfois qualifié de mouvement populiste, le « péronisme » est difficile à définir idéologiquement à cause de la diversité des politiques adoptées au cours de son histoire. On distingue habituellement trois « péronismes » successifs. Il y a aussi la très grande diversité des personnes et des mouvements qui se sont réclamés du « péronisme », couvrant, en particulier pendant les années 1970, tout le spectre politique, depuis l'extrême gauche (la guérilla des *Montoneros*) jusqu'à l'extrême droite. Cette diversité dure encore aujourd'hui ; les deux anciens présidents Carlos Menem et Cristina Fernández de Kirchner sont très opposés et pourtant tous les deux membres du Parti « justicialiste ».

Le « péronisme » dans sa version historique présente un certain nombre de traits communs : le nationalisme ; l'anticommunisme ; le protectionnisme, l'industrialisation par substitution aux importations et le dirigisme d'État, en matière économique ; le corporatisme ; la promotion d'une justice sociale avec redistribution des richesses et mise en place d'un vaste État-providence. Politiquement, le « péronisme » apparaît comme une sorte de personnalisme, qui s'efforce d'établir un rapport direct entre le chef de l'État et le peuple, grâce à un réseau serré de structures de base, ce qui tend à court-circuiter les institutions politiques traditionnelles (les partis politiques et le parlement) et surtout à identifier le *líder* (chef) avec le peuple, dans une sorte de communion presque mystique.

Avant le « péronisme », il y avait eu l'yrigogénisme, du nom de Hipólito Yrigoyen, premier président d'Argentine, élu au suffrage universel en 1922 puis en 1928. Soucieux de créer une nation unie, il prit des mesures pour que les fils d'immigrés européens se sentent pleinement argentins. C'est exactement le cas de Jorge Mario Bergoglio, fils d'immigrés italiens.

Le pape reconnaît avoir toujours été intéressé par les questions politiques : « La politique m'a toujours passionné, toujours. [...] Dans les années 1951 et 1952, j'attendais avec impatience, trois fois par semaine, des militants socialistes qui vendaient le journal *La Vanguardia*. Et bien évidemment, je fréquentais des groupes justicialistes (= péronistes). »⁹ Il lisait même des livres d'auteurs communistes, prêtés par sa prof de chimie. Pour beaucoup de ceux qui l'ont connu, il n'est pas douteux que Bergoglio ait été péroniste, « c'est-à-dire attaché au caractère

⁹ Javier Camara et Sebastian Pfaffen, *Aquel Francisco* (Buenos Aires, 2014).

populiste par lequel on qualifie souvent la politique de Juan Perón.»¹⁰ Il aurait même appartenu à une organisation politico-culturelle péroniste, à la fois sociale et fortement opposée au marxisme. Mais il n'a jamais adhéré formellement au parti péroniste dont certains aspects ne pouvaient que lui déplaire : clientélisme, utilisation politique de la pauvreté, corruption, manipulation des masses, etc. Il faut également tenir compte du fait que, plus tard, sous la dictature militaire, être identifié comme péroniste, c'était aussi être identifié comme résistant à cette dictature qui voulait instaurer une sorte de « national-catholicisme ».

Quoi qu'il en soit, il n'est pas douteux que le jeune Bergoglio ait vu dans le péronisme la meilleure voie politique pour appliquer la doctrine sociale de l'Eglise dans le cadre de la société argentine. Devenu pape, il reste fidèle à un certain péronisme théorique dans son souci de défendre le peuple contre les possédants et les puissants, et aussi par son patriotisme. Le P. de Charentenay¹¹ va plus loin : il affirme que la manière de gouverner du pape s'inspire de celle de Perón par son autoritarisme, par sa gouvernance intrusive, par sa manière d'utiliser sa popularité pour réprimander les corps intermédiaires, en l'occurrence les membres de la Curie romaine.

Le supposé « péronisme » du pape François, avec sa manière spécifique d'envisager le rapport au peuple et la culture, aurait pu le faire verser dans le populisme et dans un nationalisme excessif. Il n'en est rien. Car c'est l'influence de la « théologie du peuple » qui nourrit principalement sa pensée.

III. La « théologie du peuple »

Le P. Juan Carlos Scannone (né en 1931) a joué un rôle important dans la formation intellectuelle et spirituelle du futur pape François. Il faut en prendre la mesure pour comprendre la pensée théologico-politique du pape actuel. C'est un jésuite, un philosophe formé en partie en Europe, élève de Karl Rahner, ayant fréquenté Paul Ricœur. Il est connu pour être un des meilleurs théoriciens de la « théologie du peuple », qui est d'abord une théologie spécifiquement argentine¹².

Cette théologie est une mise en œuvre pratique des enseignements du Concile Vatican II sur la notion de « peuple de Dieu ». On se souvient que, dans la constitution dogmatique *Lumen gentium*, sur l'Eglise (1964), toute l'humanité est appelée à se reconnaître comme un unique peuple en marche vers la sainteté de Dieu. C'est la définition de l'Eglise, à la fois « peuple de Dieu », « corps du Christ » et « temple de l'Esprit ». La notion de « peuple de Dieu » est très développée puisque le Concile lui consacre un chapitre entier, le ch. 2. En revanche, dans la constitution pastorale *Gaudium et spes*, sur l'Eglise dans le monde de ce temps (1965), la notion de « peuple » est envisagée à partir de la différenciation des nombreux peuples de la terre : chaque peuple, avec son identité propre et ses particularités culturelles et historiques, apporte quelque chose d'irremplaçable dans la marche de l'humanité vers Dieu. LE peuple de Dieu est constitué de TOUS LES peuples de la terre.

¹⁰ Nicolas Tenailon, *Dans la tête du pape François* (Solin-Actes Sud, 2017), p. 109.

¹¹ *Id. Ibid.*, p. 113.

¹² Voir : Juan Carlos Scannone et Bernadette Sauvaget, *Le pape du peuple : Bergoglio raconté par son confrère théologien, jésuite et argentin Juan Carlos Scannone* (Cerf, 2015). Et aussi : Juan Carlos Scannone, *La théologie du peuple. Racine théologiques du pape François* (Lessius, 2017).

Cette « théologie du peuple » apparaît en Argentine vers 1966, avec la création de la COEPAL (commission épiscopale pour la pastorale) dont les idées auront assez de force pour influencer sur les différentes assemblées générales du CELAM, celle de Medellin (1968), de Puebla (1979) et d'Aparecida (2007). Notons que c'est Jorge Mario Bergoglio qui fut le rédacteur du document final d'Aparecida.

Quelle est cette notion de « peuple » ? Ce n'est pas une notion de type sociologique, comme dans la pensée marxiste ou dans la pensée libérale. Il s'agit du peuple en tant que groupe humain caractérisé par son histoire et sa culture. Un peuple, ce ne sont pas des classes sociales engagées dans des rapports de force socio-économiques et faisant naître, sans le savoir, la société sans classes (cf. marxisme). Ce ne sont pas non plus des individus déterminés par la recherche de leurs intérêts particuliers et progressant, sans le savoir, vers une société prospère, unie dans la recherche de l'intérêt général (cf. libéralisme).

Pour Scannone et ses disciples, un peuple est avant tout une communauté humaine qui prend conscience d'elle-même en tant que communauté culturelle. C'est le cas dans l'histoire du peuple argentin, constitué de multiples apports ethniques et culturels, à cause de l'arrivée de migrants européens (espagnols, puis italiens et allemands, notamment) et de la lente migration des Indiens vers la capitale Buenos-Aires. L'histoire de l'Argentine est largement multiculturelle. Bergoglio s'y est beaucoup intéressé. D'après Scannone, les quatre principes, exposés par le pape François dans *Evangelii gaudium*, viennent de ses lectures sur l'histoire de l'Argentine. C'est dans un texte du dictateur Juan Manuel Rosas (1793-1877) qu'il aurait trouvé ces quatre principes. Voyons comment ils fondent la « théologie du peuple » dans l'exhortation apostolique *Evangelii gaudium* n°215-237.

1- Le temps est supérieur à l'espace. Il s'agit de mettre en marche « des processus qui construisent le peuple » dans l'histoire plutôt que d'occuper des espaces de pouvoir ou de possession matérielle ou économique (*EG*, n°223-224). Ce qui est en jeu ici, selon Scannone, c'est la capacité à reconnaître le moment favorable, avec le charisme des prophètes et des pasteurs. On retrouve l'invitation du Concile à interpréter les signes des temps à la lumière de l'Évangile. C'est aussi la pratique typiquement ignacienne du discernement des esprits.

2- L'unité est supérieure au conflit. Les affrontements sont une réalité, mais ils ne sont pas le moteur de l'Histoire, car ils ne construisent pas le peuple. *EG*, n°227 invite à résoudre les conflits, à les dépasser en les transformant en maillons d'un nouveau processus. On s'écarte nettement de la perspective de la lutte des classes et du combat libérateur des opprimés contre les oppresseurs. Il s'agit plutôt d'atteindre une « unité multiforme » (*EG*, n°228), un « pacte culturel », une « diversité réconciliée » (*EG*, n°230) dans un dynamisme dialectique qui n'est pas celui de Hegel ou de Marx. Et cette union des contraires se réalise en plénitude dans le Christ (*EG*, n°229).

3- La réalité est supérieure à l'idée. Il s'agit de privilégier l'incarnation de la Parole de Dieu et sa mise en pratique (*EG*, n°233). Sinon, on en reste aux bonnes intentions, aux principes abstraits ou aux idéologies, qu'elles soient libérales ou marxistes. La démarche proposée est inverse : il s'agit de partir de la réalité historique, telle qu'elle est vécue par les peuples latino-américains, et notamment par les plus pauvres.

4- Le tout est supérieur à la somme des parties. Ce principe est mis en relation avec la tension entre le « global » et le « local » (cf. *EG*, n°234). On connaît l'image utilisée par le pape pour illustrer ce 4^{ème} principe : « Le modèle n'est pas la sphère, qui n'est pas supérieure

aux parties, où chaque point est à égale distance du centre et où il n'y a pas de différence entre un point et un autre. Le modèle est le polyèdre. Il reflète les confluences de tous les éléments qui conservent en lui leur originalité. [...] C'est la conjonction de peuples qui, dans l'ordre universel, conservent leur propre spécificité ; c'est la totalité des personnes dans une société qui cherche un bien commun qui les incorpore toutes en vérité » (EG, n°236). C'est un idéal interculturel. L'unité recherchée n'est pas l'uniformité, mais une « harmonie multiforme qui appelle » (EG, n°117). Ici, François se rapproche de l'idée de « symphonie » employée par Benoît XVI.

Conclusion : et maintenant, que faire ?

Je retiens trois perspectives pour revisiter et renouveler la Doctrine Sociale de l'Eglise.

1- **Le « saint peuple de Dieu », animé par le *sensus fidei* des fidèles.** Beaucoup ont été frappés et même surpris par le premier geste du pape, au soir de son élection : il a demandé au peuple de le bénir. Mais cela n'a pas étonné ceux qui connaissent et pratiquent la « théologie du peuple ». Le pape a une profonde estime théologique pour le « peuple fidèle de Dieu », expression qui revient souvent dans sa bouche et sous sa plume, par exemple en EG n°95-96. Ce n'est pas du populisme, c'est une caractéristique de la « théologie du peuple » : le peuple de Dieu est « saint », il possède un « sens de la foi » (*sensus fidei*) donné par l'Esprit saint. Pour le pape, le « peuple fidèle de Dieu » est « un mystère qui plonge ses racines dans la Trinité, mais qui a son caractère historique concret dans un peuple pèlerin et évangéliste, ce qui transcende toujours toute expression institutionnelle, même si celle-ci est nécessaire » (EG, n°111 ; cf. n°95). Il disait déjà à ses étudiants que le peuple de Dieu est infaillible dans l'acte de croire : « Quand tu voudras savoir **ce que** croit l'Eglise, va trouver le magistère, mais quand tu voudras savoir **comment** croit l'Eglise, va trouver le peuple fidèle »¹³ (cf. EG, n°124). C'est ce peuple concret, communauté d'hommes et de femmes, avec son histoire et sa culture, avec ses angoisses et ses souffrances, ses joies et ses espérances, c'est lui qui annonce l'Evangile : « Dieu a choisi de nous convoquer comme peuple et non comme des êtres isolés ; [...] il nous attire en tenant compte de la trame complexe des relations interpersonnelles que comporte la vie d'une communauté humaine » (EG, n°113).

2- **L'option préférentielle pour les pauvres.** Depuis Vatican II, toute l'Eglise, y compris les papes, a clairement exprimé ce choix et cet engagement. Il est indéniable que la « théologie de la libération » avait fait de cette option préférentielle son point de départ et sa clef de discernement. Le pape François, déjà par le choix de son nom de pape, a fait sien cette option d'un amour préférentiel pour les pauvres, les marginaux, les exclus, les immigrés, les sans-emploi, les malades, les infirmes. Souvenons-nous des expressions rudes où il stigmatise la « culture du déchet » ; souvenons-nous de ses initiatives à Lampedusa ou à Lesbos... Tous ces gestes forts ont suscité des réactions contrastées et parfois hostiles. Pourtant François ne faisait que mettre en actes sa théologie : « Pour l'Eglise, l'option pour les pauvres est une catégorie théologique avant d'être culturelle, sociologique, politique ou philosophique » (EG, n°198). Pour le pape, les pauvres ont une expérience spécifique de la vie, marquée par la précarité et le dénuement. Ils peuvent donc nous dire quelque chose que nous avons besoin d'entendre d'eux : « Voilà pourquoi je désire une Eglise pauvre pour les pauvres. Ils ont beaucoup à nous enseigner. En plus de participer au *sensus fidei*, dans leurs propres souffrances ils connaissent le Christ souffrant. Il est nécessaire que nous nous laissions évangéliser par eux » (EG, n°198). A partir de cette option centrale, le pape peut faire une

¹³ Voir : *Meditaciones para religiosos* (San Miguel), p. 46.

critique très sévère de l'économie, de la politique et des dérives de la vie sociale. Par exemple, dans *Laudato si'*, il met bien en lumière la convergence fondamentale entre l'enseignement social de l'Eglise (DSE), son propre magistère et la « théologie du peuple » dans laquelle il se situe.

3- La piété populaire comme expression juste de la foi d'un peuple. Une des caractéristiques de la « théologie du peuple » est de revaloriser la religion populaire au plan théologique et au plan pastoral. Elle va même jusqu'à reconnaître une véritable « *mystique* populaire ». Il ne s'agit pas des dévotions individuelles et sentimentales, qui ont toujours besoin d'être purifiées. Cette religion du peuple est le fruit de l'incarnation de la foi chrétienne dans la culture populaire. Dans *Evangelii gaudium*, François s'y réfère à plusieurs reprises. Il insiste sur le lien qui existe entre piété populaire, inculturation de l'Evangile et promotion sociale des plus défavorisés. Dans la présentation que le pape en fit devant le CELAM, en juillet 2013, il a présenté cette piété populaire comme « une expression de créativité, de liberté et de saine autonomie laïques », comme la manifestation d'une foi communautaire et adulte. Et pour lui, c'est un excellent remède au cléricalisme dans l'Eglise, parce que, grâce à cette piété populaire, « le peuple s'évangélise constamment lui-même » (*EG*, n°122). L'évangélisation est une inculturation de la foi. Or la culture est un processus dynamique, qu'un peuple crée constamment et que chaque génération transmet à la suivante sous la forme d'un « ensemble d'attitudes face aux diverses situations existentielles, qu'elle doit reformuler face à ses propres défis » (*EG*, n°122).

On voit un peu mieux, je l'espère, en quoi la « théologie du peuple » se distingue des différentes « théologies de la libération », sans doute trop politiques et pas assez théologiques. On voit aussi, je pense, comment elle peut revivifier la Doctrine Sociale de l'Eglise en précisant la dimension théologique de son socle social, le « peuple de Dieu ».
