

SENSUS FIDEI ET VISION DE L'ÉGLISE CHEZ LE PAPE FRANÇOIS
Jean-François Chiron

Centre Sèvres | « Recherches de Science Religieuse »

2016/2 Tome 104 | pages 187 à 205

ISSN 0034-1258

ISBN 9782913133716

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2016-2-page-187.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Centre Sèvres.

© Centre Sèvres. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

***SENSUS FIDEI* ET VISION DE L'ÉGLISE CHEZ LE PAPE FRANÇOIS**

par Jean-François CHIRON
Université catholique de Lyon

L'avènement au siège de Pierre d'un évêque argentin a signifié un certain nombre d'inflexions dans le discours et la pratique des pontifes romains. Sa vision de l'Église comme, avant tout, peuple de Dieu ; la volonté qui est la sienne de donner la parole au plus grand nombre des croyants, « des évêques jusqu'aux derniers des fidèles laïcs » (*LG* 12), font souffler un vent nouveau sur le catholicisme. Dans quelle mesure l'action du pape François constitue-t-elle une mise en œuvre de la théologie catholique du *sensus fidei* (ou *sensus fidelium*)¹ ? Permet-elle de renouveler un thème théologique stimulant, mais qui peut sembler peu « opératoire » pour la vie de l'Église ? Comment situer cette référence dans l'ensemble de la vision théologique du pape François, et de son projet pour l'Église ? Répondre à ces questions exigerait un travail d'une grande ampleur ; nous en proposons au moins une esquisse².

Le pape François et le *sensus fidei*

François évoque le thème dans *Evangelii gaudium* (*EG*), premier document (papal) d'après le concile à traiter du *sensus fidei* de façon approfondie³. *EG* 119 reprend la doctrine classique en associant *sensus fidei* et

1. François évoque le *sensus fidei* qui est celui de chaque fidèle, mais toujours envisagé (le *sensus fidei* comme le fidèle) dans le cadre d'un peuple, donc dans la perspective communautaire à laquelle la tradition théologique associe le *sensus fidelium*.

2. Précisons que, s'agissant ici de montrer la cohérence d'une pensée, nous ne tenons pas compte des différents niveaux d'autorité magistérielles des énoncés et propos rapportés. Notons également que des citations nécessairement raccourcies et sorties de leur contexte peuvent par le fait même perdre beaucoup de leur puissance d'évocation. Signalons que, pour un texte que nous citons, plusieurs autres pourraient l'être, mais toujours avec des harmoniques différentes. Enfin, les textes des énoncés du pape François étant facilement disponibles sur le site Internet du Vatican, nous n'en donnons pas la référence précise.

3. Sur la difficile réception du *sensus fidei* par la magistère, voir D. VITALI, « *Universitas fidelium in credendo falli nequit* (*LG* 12). Il *sensus fidelium* al concilio Vaticano II », *Gregorianum* 86 (2005),

infaillibilité *in credendo*⁴, et insistant sur le rôle de l'Esprit Saint, mentionné à deux reprises. La mention d'« une certaine connaturalité » des fidèles, de par la présence de l'Esprit Saint, avec les réalités divines, et de leur compréhension par eux « d'une manière intuitive » est classique depuis au moins J. H. Newman ; mais le pape semble bien insister sur cette dimension : le peuple saint « quand il croit ne se trompe pas, même s'il ne trouve pas les paroles pour exprimer sa foi » ; les chrétiens appréhendent les réalités divines « même s'ils ne disposent pas des moyens appropriés pour les exprimer avec précision ».

François est revenu sur la question dans son important discours au cours du synode de 2015 (le 17 octobre), situant le *sensus fidei* dans l'ensemble du processus synodal qu'il souhaite que l'Église entreprenne. Il est dès lors important de noter que, après avoir cité *LG* 12 et *EG* 119, il associe immédiatement ce dernier passage au numéro suivant de l'exhortation : c'est en vertu de l'onction qui rend le peuple de Dieu infaillible *in credendo* que « chaque baptisé, quelle que soit sa fonction dans l'Église et le niveau d'instruction de sa foi, est un sujet actif d'évangélisation », ajoutant qu'« il serait inadéquat de penser à un schéma d'évangélisation utilisé pour des acteurs qualifiés, où le reste du peuple fidèle serait seulement destiné à bénéficier de leurs actions ». La formule promue est celle du « disciple missionnaire » : « [...] nous ne disons plus que nous sommes “disciples” et “missionnaires”, mais toujours que nous sommes “disciples-missionnaires”. » On voit ici l'application non seulement concrète, mais « pastorale » que fait le pape du principe théologique. Ce qui légitime la suite de notre propos, où il s'agira de montrer en quoi le thème du *sensus fidei* est chez François inséparable de l'ensemble de sa perspective.

De même, le pape ajoute que « le *sensus fidei* empêche de séparer de façon rigide *Ecclesia docens* et *Ecclesia discens*, puisque le Peuple de Dieu possède son propre “flair” pour discerner les nouveaux chemins que le Seigneur ouvre à l'Église » (même expression dans *EG* 31). On sait que l'insistance sur la séparation entre « deux Églises », « enseignante » et

p. 607-628 (p. 616 s.) ; Id., « Una chiesa di popolo : Il *sensus fidei* come principio dell'evangelizzazione », dans H. M. YANEZ (dir.), *Evangelii gaudium : Il testo ci interroga*, Gregorian and Biblical Press, Rome, 2014, p. 53-66 (p. 58 s.) ; Chr. THEOBALD, « L'exhortation apostolique *Evangelii gaudium*. Esquisse d'une interprétation originale du Concile Vatican II », *RTL* 46 (2015), p. 321-340 (p. 336), qui évoque « le fait de donner pour la première fois une importance si décisive à ce *sensus fidelium* et [...] à la structure charismatique ou pneumatologique de l'Église » (à propos de *EG* 119 et 111).

4. Voir aussi Pape FRANÇOIS, *L'Église que j'espère*, Flammarion/Études, Paris, 2014, p. 64 : « Il ne faut donc pas penser que la compréhension du “sentir avec l'Église” ne se réfère qu'à sa dimension hiérarchique. » Mais cette « *infaillibilitas* de tous les fidèles » n'est pas « une forme de populisme. Non, c'est l'expérience de notre “Sainte-Mère l'Église hiérarchique”, comme l'appelait saint Ignace, de l'Église comme peuple de Dieu, pasteurs et peuple tous ensemble. L'Église est la totalité du peuple de Dieu. »

« enseignée », est une caractéristique de la période moderne. La distinction n'est pas niée – quoi qu'il en soit du caractère récent et, à la limite, problématique, de la formulation⁵; du moins la séparation est-elle relativisée, et elle l'est à partir de la vocation « pastorale » de l'ensemble du peuple de Dieu: celui-ci est tout entier sujet actif de la mission de l'Église, mission par définition « pastorale », un pastoral qui ne peut qu'inclure une dimension de témoignage. Si la distinction docteurs (évêques)/enseignés est relativisée, il en va donc de même de la distinction pasteurs/troupeau, *l'ensemble* des fidèles, pasteurs compris, étant placé sous le signe de la foi (*sensus fidei*) et de l'initiative (pastorale). Foi, mission de l'Église, « pastorale », sont donc ici présentées comme inséparables, au point de devenir synonymes. Tel est l'« englobant » de la pensée de François, qu'il va nous falloir envisager de plus près.

Consultations et prises de parole

Le premier « effet » de cette prise en compte du *sensus fidei* a consisté dans les consultations qui ont précédé les deux sessions synodales de 2014 et 2015. Rappelons qu'elles ont confirmé un écart entre les positions magistérielles sur certaines questions et les convictions d'un bon nombre de catholiques⁶, ce que nombre d'études et de sondages d'opinion avaient manifesté⁷. Le pape place ces consultations au sein de l'écoute réciproque de tous les membres de l'Église, commençant par l'écoute de l'Esprit Saint, pour découvrir ce qu'il « dit aux Églises » (Ap 2, 7). « Le chemin synodal commence en écoutant le peuple, qui “participe aussi de la fonction prophétique du Christ” (LG 12), selon un principe cher à l'Église du premier

5. Voir J. J. BURKHARD, « The *sensus fidelium* », dans G. MANNION et L. S. MUDGE (dir.), *The Routledge Companion to the Christian Church*, New York/Londres, 2008, p. 562, qui rappelle que la distinction *Ecclesia docens/discens* est due à Franzelin et est liée à la distinction infaillibilité active/passive. D. VITALI *art. cité* (2005, p. 617 et 626) montre en quoi le recours au *sensus fidei* relativise la distinction entre *ecclesia docens* et *discens*.

6. Dans le diocèse de Lyon, « la majorité des contributions demande à l'Église de travailler à sortir de ce qui est perçu comme l'exclusion des divorcés remariés aux sacrements et qui apparaît comme contradictoire avec la miséricorde du Christ. » La synthèse souligne que « cette situation fait scandale pour de nombreux fidèles ». Sur la contraception, « les contributions constatent majoritairement que le message de l'Église est décalé de la vie de la société et éloigné de la vie des couples chrétiens, pour lesquels le lieu de la décision est avant tout la conscience personnelle » (<http://www.famille-lyon.catholique.fr/spip.php?article280>).

7. Sur la contraception, voir A. DESGRÈES DU LOÛ, « Contraception : les couples et l'Église font chambre à part », *Études* n° 4221 (2015), p. 31-42 ; une enquête basée sur les *Lineamenta* du synode de 2014, a montré que 80% des catholiques d'Afrique du Sud qui ont répondu estimaient que les catholiques divorcés remariés devaient être admis à l'eucharistie (<http://www.jesuitinstitute.org.za/Jesuit-Institute-Survey-Report-on-Family-Synod>).

millénaire: *quod omnes tangit ab omnibus tractari debet* »⁸: on voit que le pape se réfère au principe qui a été étudié par le P. Congar⁹, sans toutefois retenir les mots *et approbari*: on reste bien, en catholicisme, dans l'ordre de la consultation, et non de la décision. Y. Congar avait d'ailleurs montré que la portée de l'adage était concrètement assez restreinte, sauf dans les communautés religieuses. Le pape semble aussi vouloir prévenir une objection souvent faite à ceux qui mettent en avant le *sensus fidei*, celui de le confondre avec l'opinion publique¹⁰. « Il ne fait aucun doute qu'une consultation de ce genre ne pourrait en aucun cas suffire pour recueillir le *sensus fidei* », et il est bien entendu que les pasteurs « doivent savoir faire attentivement la distinction avec les idées souvent changeantes de l'opinion publique ». Moyennant quoi, ces consultations se trouvent légitimées. Le plus important est sans doute ici de voir les évêques, « à travers les pères synodaux », agir « comme d'authentiques gardiens, interprètes et témoins de la foi de toute l'Église »: ce qui prime est moins la foi des évêques, certes impliquée, mais jamais mentionnée, que la foi de l'Église tout entière, autrement dit celle du Peuple de Dieu, sujet authentique de la foi de l'Église. Et le pape de citer son discours à la veille du synode de 2014: « Nous demandons tout d'abord à l'Esprit Saint, pour les pères synodaux, le don de l'écoute: écoute de Dieu jusqu'à entendre avec lui le cri du peuple; écoute du peuple, jusqu'à y respirer la volonté à laquelle Dieu nous appelle. » Notons enfin que l'évêque de Rome, partie prenante dans « cette dynamique d'écoute menée à tous les niveaux de l'Église », est lui aussi présenté comme « témoin suprême de la *fides totius Ecclesiae* ». On voit à quel point, selon une « architecture » que nous n'avons pas fini d'explorer, les réalités évoquées par le pape sont « reliées » entre elles: écoute réciproque, peuple, magistère, Évangile et Tradition, action à entreprendre, sous le signe, toujours, de l'Esprit Saint¹¹. Le thème du *sensus fidei*, tel qu'envisagé par François, ne saurait être envisagé indépendamment de cette « constellation ».

8. Discours au synode du 17 octobre 2015.

9. Y. CONGAR, « *Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet* », *Rev. hist. droit franç. et étr.* 36 (1958), p. 210-259.

10. Voir aussi le discours à la Commission théologique internationale du 6 décembre 2013. Voir D. VITALI, « *Sensus fidelium e opinione pubblica nella Chiesa* », *Gregorianum* 82 (2001), p. 689-717, et *passim* les articles de J. J. BURKHARD, « *Sensus fidei: Recent Theological Reflection (1990-2001)* », *The Heythrop Journal* XLVI (2005), p. 450-475, XLVII (2006), p. 38-54. J. Burkhard estime (p. 48) que D. Vitali distingue trop abruptement; des enquêtes d'opinion peuvent être éclairantes.

11. Voir aussi le discours du 18 octobre 2014, à la fin du synode: « Quand l'Église, dans la variété de ses charismes, s'exprime en communion, elle ne peut pas se tromper: c'est la beauté et la force du *sensus fidei*, de ce sens surnaturel de la foi qui est donné par l'Esprit Saint afin qu'ensemble, nous puissions tous entrer dans le cœur de l'Évangile et à apprendre à suivre Jésus dans notre vie, et cela ne doit pas être vu comme un motif de confusion et de malaise » (allusion aux débats qui ont marqué le synode, le paragraphe suivant se référant à l'Esprit Saint, « vrai promoteur et garant de l'unité de l'Église »).

D. Vitali a souligné en quoi ces perspectives ouvrent à une « re-réception » de la théologie du peuple de Dieu de Vatican II, par-delà une certaine ecclésiologie de communion en vogue après 1985¹².

Le contexte : une « théologie du peuple »

La pensée de J. Bergoglio ne se comprend pas sans référence à la théologie du peuple (*teologia del pueblo*) de l'école théologique dite d'Argentine, qui constitue le contexte de son élaboration¹³. Lucio Gera et Rafael Tello en furent les promoteurs : théologie du peuple, à partir du peuple, qui a voulu penser la relation entre le peuple de Dieu et les peuples de la terre, indépendamment du marxisme et du libéralisme. « Gera définit le peuple à partir de la culture mais une culture enracinée, c'est-à-dire une mémoire historique commune, une histoire commune, un style de vie commun (la culture), un projet historique commun. »¹⁴

« Pour la théologie du peuple, ce qui est important c'est de comprendre l'Église comme Peuple de Dieu en dialogue avec les peuples de la terre et leurs cultures. »¹⁵ La théologie du *santo pueblo fiel de Dios* est caractérisée par la prise en compte de la piété populaire. Thème présent dans *Evangelii nuntiandi* (EN), probablement sous l'influence du futur cardinal (argentin) Pironio, alors qu'il est absent de Vatican II. Le « peuple » est ici à la fois le sujet de la foi, une foi qui s'exprime dans une piété, et un agent actif de l'histoire, avec ses projets, dans une perspective de libération.

Ce courant a été reçu par l'épiscopat latino-américain, notamment à Puebla, L. Gera ayant contribué à la rédaction du document, à partir de perspectives de Vatican II et d'EN. Aparecida en a également été un fruit. On peut donc tracer une double lignée de documents (les influences existant bien sûr de l'une à l'autre) : LG (théologie du peuple de Dieu) – Medellin 1968 – Puebla 1979 – Aparecida 2007 ; GS/AG – EN 1975 – Aparecida 2007. L'école argentine de théologie est à la confluence des deux lignées, et son influence sur le document d'Aparecida est impor-

12. Voir D. VITALI, *art. cit.* (2005), p. 626 ; Id. dans H. M. YANEZ, *op. cit.*, p. 53 s., 59 s.

13. Nous renvoyons à J. C. SCANNONE, « Lucio Gera : un teologo "dal" popolo », *La Civiltà Cattolica* n° 3954 (2015), p. 539-550, repris en postface dans L. GERA, *La religione del popolo. Chiesa, teologia e liberazione in America Latina*, EDB, Bologna, 2015. Synthèses dans A. IVEREIGH, *The Great Reformer. Francis and the Making of a Radical Pope*, Henry Holt and C°, New York, 2014, p. 95 s., 110 s., 122, 142 s., 182 s., 296 s. ; P. VALLELY, *Pope Francis. Untying the Knots. The Struggle for the Soul of Catholicism*, Bloomsbury, Londres, 2013, p. 24 s., 137 s.

14. J. C. SCANNONE, *Le pape du peuple. Entretiens avec Bernadette Sauvaget*, Éd. du Cerf, Paris, 2015, p. 51.

15. *Ibid.*, p. 56-57.

tante. J. Bergoglio est un des rédacteurs du document, qui se situe immédiatement en amont de son œuvre comme pape François¹⁶.

Peuple fidèle, piété populaire et cultures

J. Bergoglio, comme pape et auparavant comme évêque en Argentine, a été marqué par la « théologie du peuple »¹⁷. *EG* en porte plus que la trace, notamment, en ce qui concerne notre thème, dans ses numéros 111 à 131. Aussi peut-on lire les numéros 111s. d'*EG* comme une transition entre Vatican II et la « théologie du peuple », comme un passage de la théologie conciliaire du Peuple de Dieu à une théologie inculturée et proposée par le représentant le plus autorisé du magistère à l'ensemble de l'Église¹⁸.

Le message au congrès de théologie de l'Université pontificale catholique argentine (UCA) (1-3 septembre 2015) à l'occasion du 100^e anniversaire de la faculté de théologie de Buenos Aires peut être considéré comme exemplaire : cet anniversaire « est une occasion de célébrer le processus de maturation d'une Église particulière. C'est célébrer la vie, l'histoire, la foi du Peuple de Dieu qui est en marche et qui cherche à "comprendre" et "à s'exprimer" ("se dire, s'affirmer") à partir de ses propres données. [...] Une foi qui cherche à s'enraciner, à s'incarner, à représenter, à interpréter la vie de son peuple et non pas à rester en marge de la vie. »

Le thème de la piété populaire est évidemment capital aux yeux de François, inséparable qu'il est de la « théologie du peuple » (cf. Aparecida 259), peuple par définition « fidèle », au sens de « croyant ». Plus particulièrement *EG* 90 et 122-126 (avec référence en 123 à *EN* et en 124 à Aparecida) : il ne s'agit pas ici d'évangéliser la piété populaire, problématique classique (y compris magistérielle), mais au contraire de considérer la piété populaire comme une force évangélisatrice. Le peuple peut être et

16. Rappelons que le document final fut corrigé par la curie romaine ; cf. Chr. KRAUSS et G. KRUIP, « Im Selbstblockaden verstrickt. Römische Korrekturen am Schlussdokument von Aparecida », *Herder Korrespondenz* 61 (2007), p. 450-453. Des exemples sont donnés par L. MARTINEZ SAAVEDRA, *La conversion des Églises latino-américaines. De Medellín à Aparecida (1968-2007)*, Karthala, Paris, 2001, ch. 6.

17. Voir J. C. SCANNONE, « Papa Francesco e la teologia del popolo », *La Civiltà Cattolica* n° 3930 (2014), p. 553-656 ; J. C. SCANNONE, *Le pape du peuple*, *op. cit.* ; V. M. FERNANDEZ, *Ce que nous dit François*, Les éd. de l'Atelier, Paris, 2014, ch. 6.

18. Voir aussi *L'Église que j'espère*, *op. cit.*, p. 63 s. : « 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 *LG* 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. » Voir J. C. SCANNONE, « L'inculturazione nell'*EG* : Chiavi di lettura », dans H. M. YANEZ, *op. cit.*, p. 159-170.

est évangélisateur à partir de la foi qui est la sienne (classiquement, le *sensus fidelium*) ; il est, ici comme dans les autres domaines, sujet actif et non passif sous l'autorité des pasteurs. La piété populaire est définie comme un « lieu théologique » (EG 126), à partir duquel on peut élaborer une théologie. Là encore, se trouve relativisée la distinction entre une *ecclesia docens* et une *ecclesia discens* : c'est toute l'Église, comme peuple croyant, qui est source d'enseignement. Notons enfin que ce « lieu théologique » qu'est la piété populaire compte en vue de la nouvelle évangélisation (EG 126) : là aussi, la perspective est missionnaire (EG 124 renvoie à Aparecida). La perspective est aussi pneumatologique (EG 124, 125).

La piété populaire s'exprime par des gestes, « manifestation d'une vie théologique animée par l'action de l'Esprit Saint » (125) ; ce qui est à rapprocher de l'affirmation selon laquelle « elle n'est pas vide de contenus, mais elle les révèle et les exprime plus par voie symbolique que par l'usage de la raison instrumentale, et, dans l'acte de foi, elle accentue davantage le *credere in Deum* que le *credere Deum* » : les auteurs évoquent classiquement, à propos du *sensus fidei*, un « instinct », un « tact », qui permet aux croyants une adhésion de foi non thématifiée, mais réelle¹⁹. Et c'est sans doute la *fides qua* qui est mise ici en valeur par rapport à la *fides quae*, ce qui n'est pas la tendance naturelle du magistère, qui insiste sur l'intégrité de la foi reçue.

Si le *sensus fidei* est le fait du Peuple de Dieu tout entier, il l'est à un titre particulier des « pauvres » : « Ils ont beaucoup à nous enseigner. En plus de participer au *sensus fidei*, par leurs propres souffrances ils connaissent le Christ souffrant. Il est nécessaire que tous nous nous laissions évangéliser par eux » (EG 198). C'est dans de tels passages qu'on perçoit le mieux la relativisation, qui prend ici figure de renversement, entre *Ecclesia docens* et *discens* : ce sont les pauvres qui sont les sujets actifs de l'enseignement, de par leur « connaturalité » au Christ souffrant. À cet égard, le pape semble bien plus proche que ses prédécesseurs des Communautés ecclésiales de base²⁰. Leur reconnaissance des plus pauvres comme sujets actifs, leur lecture de l'Écriture à partir d'une expérience de souffrance et d'injustice, rejoignent les convictions de J. Bergoglio²¹ : le *sensus fidei* ne peut être qu'engagé dans une telle entreprise.

19. Voir Chr. THEOBALD, *art. cité*, p. 336.

20. Le document d'Aparecida leur consacre deux numéros (178-179), qui semblent avoir été retravaillés par Rome (cf. L. SAAVEDRA, *op. cit.*, p. 84-86).

21. François est le premier pape à envoyer un message à la rencontre officielle des CEB (13^e rencontre au Brésil, 7-11 janvier 2014) : cf. M. FAGGIOLI, *Sorting out Catholicism. A Brief History of the New Ecclesial Movements*, Liturgical Press, Collegeville, 2014, p. 143. Le pape souhaite qu'elles « occupent de plus en plus leur rôle très important dans la mission évangélisatrice de l'Église. » Il cite EG 29 sur la nécessité de collaborer avec les paroisses, et renvoie à Aparecida 178.

On peut souligner au passage qu'une telle conception implique un point de vue sur la réalité plus inductif que déductif, dans la lignée des « signes des temps » et du « voir, juger, agir ». Aparecida avait expressément voulu se situer dans cette trilogie, étant bien précisé que la réalité est vue dans une perspective de foi, dans ce que François appellera « le regard du disciple »²². On perçoit que le *sensus fidei* est plus naturellement pris en compte ici que dans une démarche déductive.

Nous avons déjà évoqué le thème de la culture, très présent chez les théologiens du Peuple de Dieu : le peuple est défini par sa culture. Il permet d'évoquer l'« osmose » qui se produit entre un peuple donné et la foi qui est la sienne. EG 115 envisage la culture sous le signe de la pluralité : « La notion de culture est un précieux outil pour comprendre les diverses expressions de la vie chrétienne présentes dans le Peuple de Dieu » ; le pape la définit en se référant à Puebla et à GS 36. On parlera donc aussi bien de la culture du Peuple de Dieu en un lieu donné que des cultures qui sont les siennes, puisque le Peuple de Dieu est divers. « Quand une communauté accueille l'annonce du salut, l'Esprit Saint féconde sa culture avec la force transformante de l'Évangile » (EG 116). Dès lors, « le christianisme n'a pas un modèle culturel unique, mais tout en restant pleinement lui-même, dans l'absolue fidélité à l'annonce évangélique et à la tradition ecclésiale, il revêtira aussi le visage des innombrables cultures et des innombrables peuples où il est accueilli et enraciné » (*ibid.*). Outre une valorisation de la pluralité, apparaît ici la dialectique entre intégrité du message et diversité de ses réceptions, celle-ci ne menaçant en rien celle-là, de par l'action de l'Esprit Saint (cf. EG 117) : le *sensus fidei* se vit sous le signe de l'unité, non pas de l'uniformité. Il est important aussi de constater le lien étroit entre inculturation de la foi et perspective missionnaire : « [...] les divers peuples, chez qui l'Évangile a été inculturé, sont des sujets collectifs actifs, agents de l'évangélisation. Ceci se vérifie parce que chaque peuple est le créateur de sa culture et le protagoniste de son histoire. [...] Quand un peuple a inculturé l'Évangile [...], il transmet aussi la foi de manières toujours nouvelles [...]. Chaque portion du Peuple de Dieu, en traduisant dans sa vie le don de Dieu selon son génie propre, rend témoignage à la foi reçue et l'enrichit de nouvelles expressions qui sont éloquentes. On peut dire que "le peuple s'évangélise continuellement lui-même" » (EG 122, qui évoque

22. « En lien avec les précédentes Conférences Générales de l'Épiscopat Latino-américain, ce document utilise la méthode voir, juger, agir : [...] Cette méthode nous permet d'articuler, de manière systématique, la perspective croyante de voir la réalité ; d'intégrer des critères qui proviennent de la foi et de la raison pour mieux la comprendre et la valoriser avec une attitude critique ; et en conséquence, la projection de l'agir comme disciples missionnaires de Jésus-Christ » (19). Sur le choix fait de partir d'un regard de foi, pour éviter la tentation d'une « herméneutique aseptisée », voir le discours de François aux évêques responsables du CELAM (28 juillet 2013).

dans la foulée la piété populaire). La foi reçue et intériorisée (le *sensus fidei* incarné dans une culture) est donc aussi ce qui suscite la mission : on peut dire que le fait même de recevoir la foi, processus dynamique et créatif, est de l'ordre de l'évangélisation. Entre accueil, réception et annonce de la foi, il n'y a pas de rupture ; et cela parce que, sous l'action de l'Esprit Saint, le peuple comme chacun de ses membres est sujet actif, au titre de la foi qui est la sienne²³.

Éloge de la diversité

On aura commencé à percevoir à quel point le pape valorise la diversité, ou plus précisément la diversité dans l'unité : car « le tout est plus que la partie ». Une image, devenue fameuse, résume sa pensée : celle du polyèdre, opposé à la sphère. Les formules d'*EG* 235-236 sont connues ; on peut citer ici un discours aux participants à la rencontre mondiale des mouvements populaires (28 octobre 2014) : « [...] parmi vous se trouvent des personnes de différentes religions, métiers, idées, cultures, pays et continents. Aujourd'hui, vous pratiquez ici la culture de la rencontre [...]. Entre les exclus se produit cette rencontre de culture où l'ensemble n'efface pas la particularité, l'ensemble n'efface pas la particularité (*sic*). C'est pourquoi j'aime l'image du polyèdre, une figure géométrique qui a de nombreuses facettes différentes. Le polyèdre reflète la confluence de toutes les diversités qui, dans celui-ci, conservent l'originalité. Rien ne se dissout, rien ne se détruit, rien ne domine rien, tout s'intègre, tout s'intègre »²⁴. Le pape applique l'image d'abord aux peuples de la terre, dans la diversité de leurs cultures, pour refuser une globalisation unifiance²⁵. Il l'applique aussi au Peuple de Dieu, dans l'infinie diversité qui est et doit être la sienne, diversité dont l'Esprit Saint fait qu'elle ne nuit pas à l'unité²⁶. Le pape peut d'ailleurs

23. On peut voir dans le message au congrès de théologie de l'UCA comment le pape applique ces principes à la situation qui est celle de l'Argentine. Le thème est évidemment présent à Aparecida. Voir J. C. SCANNONE, *op. cit.*, p. 72, 83, 98, 102.

24. Discours aux participants à la rencontre mondiale des mouvements populaires, 28 octobre 2014.

25. Voir J. BERGOGLIO, A. SKORKA, *Sur la terre comme au ciel*, Robert Laffont, Paris, p. 162 ; l'homélie lors de la célébration des vêpres avec les universitaires des athénées romains, le 30 novembre 2013 ; l'entretien avec les journalistes lors du vol du retour du voyage aux Philippines, le 19 janvier 2015. L'image vaut aussi pour l'Europe : discours au conseil de l'Europe à Strasbourg le 25 novembre 2014. Selon Chr. THEOBALD, « cette nouvelle vision, essentiellement plurielle, du monde » est peu présente à Vatican II (sinon dans *UR* et *OE* et *LG* 23) ; « GS pourrait se comprendre selon le modèle de la sphère » (*art. cité*, p. 337-338).

26. *EG* 236 est cité (avec l'accent mis sur l'Esprit Saint) dans le discours aux membres de la Catholic Fraternity of Charismatic Covenant Communities and Fellowships, 31 octobre 2014.

récuser dans un même mouvement une unité uniformisatrice politique aussi bien que pastorale (cf. *EG* 236²⁷).

On ne sera pas surpris que François se réfère à la formule du pape Jean XXIII, reprise par *GS* 61, distinguant entre la substance de la doctrine et son expression (voir *EG* 41²⁸). Un pluralisme dans le temps comme dans l'espace catholique est ici, une fois de plus, valorisé.

On sait aussi que le *sensus fidei* a souvent été utilisé pour confirmer un *statu quo* doctrinal. La question est aujourd'hui posée de savoir s'il ne pourrait pas justifier, au contraire, une évolution de la doctrine. Quoi qu'il en soit, on ne sera pas surpris que, dans la perspective qui est la sienne, le pape François dénonce régulièrement le conservatisme aussi bien doctrinal que pastoral ou social, le « faire (ou penser) comme on a toujours fait (ou pensé) »²⁹. Le recours au *sensus fidei* ne saurait donc être réduit à une légitimation du discours magistériel du moment, bien au contraire sans doute³⁰.

Dans l'homélie de la messe d'imposition du pallium aux nouveaux archevêques métropolitains (29 juin 2013), c'est l'image de la mosaïque qui est retenue. Voir aussi le (fameux) discours à l'Église pentecôtiste de la réconciliation à Caserte (28 juillet 2014) : l'image semble ici valoir pour les relations entre Églises, ce qui n'a pas manqué d'inquiéter certains. Notons que le pape cite (sans le désigner autrement que « un évangéliste ») O. Cullmann, avec sa « belle parole » sur la « diversité réconciliée » par le Saint-Esprit (voir aussi J. BERGOGLIO, A. SKORKA, *op. cit.*, p. 219-220, où la référence à O. Cullmann est explicite). Également *L'Église que j'espère*, *op. cit.*, p. 76. Notons que l'expression doit en fait être attribuée à Harding Meyer, Cullmann évoquant « l'unité par la diversité ».

27. Qu'il s'agisse ici d'une diversité légitime dans la façon dont peuples et croyants reçoivent l'unique Évangile, on peut l'illustrer a contrario par le propos, reprenant une image toute voisine de celle du polyèdre, d'un croyant « victime » d'un directeur spirituel intransigeant, exemple de *sensus fidei* mis à mal par une vision faussée de la foi : le point de vue (thomiste) qu'il se voit imposer ne peut, dit-il, « signifier qu'une chose, savoir qu'en dehors même des registres de la foi et des mœurs, il existe à présent en théologie l'équivalent de ce qu'on appelle ailleurs une doctrine d'État, dont on ne peut sortir, et qu'ainsi les innombrables cônes, angles, facettes selon lesquels une même vérité fondamentale se peut présenter à la diversité des créatures de Dieu sont exclus et condamnés au nom de cette doctrine d'État » (Ch. Du Bos, *Journal 1926-1929*, Buchet/Chastel, Paris, 2004, p. 927 [26 septembre 1929]).

28. Également le message au congrès de théologie de l'UCA. Allusion dans *L'Église que j'espère*, *op. cit.*, p. 132. Voir Chr. THEOBALD, *art. cité*, p. 335.

29. Outre *EG* 43 et 234, et *Laudato si'* 121, voir le discours aux évêques du CELAM, le message au congrès de théologie de l'UCA, le discours aux évêques des États-Unis du 23 septembre 2015, le discours à Florence du 10 novembre 2015 ; également *L'Église que j'espère*, *op. cit.*, p. 106, 109, 131 s. ; J. BERGOGLIO, A. SKORKA, *op. cit.*, p. 228.

30. Il faudrait aussi évoquer le recentrage du discours ecclésial sur ce qui constitue son cœur, au service du primat de la mission et de l'annonce de la miséricorde ; voir *EG* 34-39 ou le discours aux évêques des États-Unis. Le *sensus fidei* est sans doute lui aussi spontanément attaché à l'essentiel de la foi.

Éloge de la rencontre

Le pluralisme dont François fait l'éloge n'est évidemment pas anarchique. Ce qui permet de tenir pluralité et unité c'est, outre la motion du Saint-Esprit, le dialogue, l'écoute, la rencontre. Les références sont multiples, à commencer par la fin de la 4^e partie de *EG*, consacrée au « dialogue social comme contribution à la paix » (*EG* 238 s.). De fait, l'appel au dialogue vise aussi bien la société civile³¹ que l'Église, le pape passant sans transition d'un dialogue nécessaire à la vie de l'Église à un dialogue requis pour la rencontre avec nos contemporains : on perçoit bien à quel point le « vivre en Église » et le « vivre en société » ne peuvent qu'être régis par les mêmes critères³². L'appel au dialogue n'est pas anodin quand il est adressé à des évêquats qui ne passent pas pour en abuser³³. Le dialogue est donc une valeur passerelle entre société civile et Église, comme en témoigne le choix, dans le discours au Congrès des États-Unis, de Thomas Merton comme l'un des quatre Américains exemplaires, au titre de son ouverture au dialogue³⁴ : François entend se situer ainsi explicitement dans la

31. Voir la rencontre avec des représentants des cultures et de la société civile du Brésil le 27 juillet 2013 : « Je considère comme fondamental pour affronter le présent : le dialogue constructif. [...] Le dialogue entre les générations, le dialogue dans le peuple, car tous nous sommes peuple, la capacité de donner et de recevoir, en demeurant ouvert à la vérité. [...] Quand les leaders des divers secteurs me demandent un conseil, ma réponse est toujours la même : dialogue, dialogue, dialogue. L'unique façon de grandir pour une personne, une famille, une société [...] est la culture de la rencontre [...]. Aujourd'hui, ou bien on mise sur le dialogue, ou bien on mise sur la culture de la rencontre, ou bien nous perdons, tous nous perdons. »

32. Voir le discours aux évêques du CELAM : les catégories pastorales premières d'Aparecida sont « la proximité et la rencontre » ; « elles constituent la modalité par laquelle Dieu s'est révélé dans l'histoire. Il est le "Dieu proche" de son peuple. » « La proximité acquiert des formes de dialogue et crée une culture de la rencontre. » Important est à cet égard le discours du 23 septembre 2013 à la faculté de théologie de Cagliari, qui dessine les traits d'une « culture de la proximité », du « voisinage », de la « rencontre », voire de la « confrontation constructive », dont l'université doit être la matrice. Voir aussi le discours à Florence : « Que l'Église soit un ferment de dialogue, de rencontre, d'unité. D'ailleurs nos formulations de foi elles-mêmes sont le fruit d'un dialogue et d'une rencontre entre cultures, communautés et instances différentes. Nous ne devons pas avoir peur du dialogue : c'est même au contraire la confrontation et la critique qui nous aident à préserver la théologie d'une transformation en idéologie ».

33. « Nous sommes des partisans de la culture de la rencontre. [...] Le dialogue est notre méthode, non par stratégie habile, mais par fidélité à celui qui ne se fatigue jamais de passer et de repasser sur les places des hommes [...]. Le chemin c'est donc le dialogue : le dialogue entre vous, dialogue dans vos presbytères, dialogue avec les laïcs, dialogue avec les familles, dialogue avec la société. Je ne me lasserai jamais de vous encourager à dialoguer sans peur » (aux évêques des États-Unis, 23 septembre 2015).

34. « Merton [...] était aussi un homme de dialogue, un promoteur de paix entre les peuples et les religions » : le pape part de ce rappel pour redire que c'est « son devoir de bâtir des ponts » et qu'il se réjouit quand « des pays qui avaient été en désaccord reprennent le chemin du dialogue », ce qui signifie aussi vouloir mettre fin aux conflits armés et s'interroger sur les ventes d'armes (discours au Congrès des États-Unis, 24 septembre 2015).

perspective de Vatican II³⁵. Sont ainsi dessinés les traits – les expressions constituent autant de refrains – d’une « culture du dialogue » ou d’une « culture de la rencontre ».

Le lien avec le *sensus fidei* apparaît: la foi ne se révèle comme telle et ne s’exprime que dans un contexte de dialogue, une « culture de la rencontre ». La foi de chacun a besoin de celle de l’autre pour exister en tant que foi; elle a aussi besoin de la rencontre de l’autre non croyant ou partageant d’autres convictions.

Rappelons que ce dialogue a été prôné par le pape et mis en œuvre lors des deux sessions synodales de 2014 et 2015, où les évêques furent dûment exhortés à la *parrhésia*. On sait que, pour la première fois à ce point, des opinions divergentes, voire opposées sur certains points, ont été exprimées. Le pape lui-même s’est, à la fin de l’une et l’autre session, réjoui de cette liberté de parole, non sans glisser une formule déplorant certains abus³⁶.

On peut souligner ici ce que ces convictions de J. Bergoglio doivent à un contexte national, comme il le reconnaît lui-même. Il a évoqué à plusieurs reprises le fronton de la cathédrale de Buenos Aires, réalisé à l’époque de la Réorganisation nationale, et représentant les retrouvailles de Joseph avec ses frères « après plusieurs décennies de désaccord »; « et la première question que Joseph leur pose est: mon père est-il encore vivant? » (Gn 45, 3). Cette scène représente « la soif de réconciliation des Argentins », témoignant « d’un effort pour instaurer une “culture du rassemblement”. » Or « ce qui nous manque [à nous Argentins], ce sont l’accolade, les larmes et la question du père, du patrimoine, des racines de la patrie. Le dialogue nous fait défaut. »³⁷ J. Bergoglio définit cette « culture de la rencontre » autour de trois refus (désinformation, diffamation et calomnie) et de trois orientations clés: horizon de la transcendance, horizon de la diversité, horizon de la projection dans le futur (et non d’attachement au passé)³⁸.

35. « Il est bon de rappeler la parole du concile de Vatican II : “Les joies et les espérances, les tristesses et les angoisses des hommes de notre temps, surtout des pauvres et de ceux qui souffrent, sont à leur tour joies et espérances, tristesses et angoisses des disciples du Christ” (GS 1). C’est là que se trouve la base du dialogue avec le monde actuel » (discours aux évêques du CELAM).

36. « [...] les diverses opinions qui se sont exprimées librement – et malheureusement parfois avec des méthodes pas du tout bienveillantes – ont certainement enrichi et animé le dialogue, offrant une image vivante d’une Église qui n’utilise pas “des formulaires préparés d’avance”, mais qui puise à la source inépuisable de sa foi une eau vive pour désaltérer les cœurs desséchés » (discours du 24 octobre 2015).

37. J. BERGOGLIO, A. SKORKA, *op. cit.*, p. 13-14.

38. Voir Pape FRANÇOIS, *Je crois en l’homme. Conversations [de F. Ambrogetti et S. Rubin] avec Jorge Bergoglio*, Flammarion, Paris, 2013, p. 124 s., et le ch. 11 « Bâtir une culture de la rencontre », également à partir du fronton de la cathédrale.

Nécessaire institutionnalisation

Mais la « culture de la rencontre » demande à être institutionnalisée. Il n'est pas nécessaire de souligner ici l'accent mis par François sur la synodalité, à tous les niveaux de l'Église : universel, diocésain, paroissial. C'est à tous ces niveaux que le *sensus fidei* est appelé à s'exprimer ; et, pour qu'il puisse s'exprimer, des lieux de parole doivent exister, des lieux de rencontre et de dialogue. Rappelons l'important discours de mi-synode 2015, évoquant les trois niveaux d'exercice de la synodalité, dans les Églises particulières, les provinces et les conférences épiscopales, au niveau universel³⁹. Nous avons déjà évoqué la « dynamique d'écoute menée à tous les niveaux de la vie de l'Église », dont le synode est « le point de convergence » : écoute du Peuple, écoute des pasteurs, écoute de l'évêque de Rome. « Mais dans cette Église, comme dans une pyramide inversée, le sommet se trouve sous la base » : il s'agit avant tout pour les « ministres » de « servir le Peuple de Dieu ». La catégorie de peuple est placée au centre de la réflexion, et de la réalité ecclésiale.

À cet égard, le niveau de l'Église locale revêt une importance particulière. Les auteurs qui ont étudié le *sensus fidei* ces dernières années ont montré que c'est à ce niveau qu'il pouvait le mieux s'exprimer. J. Bergoglio a conscience de venir d'une Église particulière ; il est le premier pape à avoir été président d'une conférence épiscopale. Il a très fortement souligné la nécessité des conseils dans le discernement pastoral⁴⁰ ; il décrit l'Église universelle comme communion synodale d'Églises locales⁴¹. C'est cette vision qui implique une mise en œuvre réelle du caractère pleinement ecclésial de l'Église locale, lieu premier de l'expression du *sensus fidei*.

On peut rapprocher de cette perspective l'appel à la « conversion », équivalement qualifiée de « pastorale » ou de « missionnaire » (cf. EG 27, 30, 32), attendue à tous les niveaux de la hiérarchie, et de la part des communautés elles-mêmes (cf. EG 25). Aussi l'incitation aux prises de responsabilité des laïcs dans l'Église et la société accompagne-t-elle la dénonciation d'« un cléricalisme excessif qui les maintient en marge des décisions » (EG 102⁴²). Mais il ne faut pas s'y tromper : la conception « haute » du

39. Voir aussi *L'Église que j'espère*, op. cit., p. 44-45 et 75 s.

40. Voir l'« examen de conscience » en vue d'une « conversion pastorale » proposé aux évêques responsables du CELAM.

41. Voir le discours de CAGLIARI : « Il n'y a aucune communauté qui ait le monopole de l'interprétation ou de l'inculturation. Comme il n'y a aucune Église universelle qui peut à son tour ignorer et se distancier de la réalité locale. Le catholicisme exige une polarité entre le particulier et l'universel, entre l'un et le multiple, entre le simple et le complexe. Anéantir cette tension va à l'encontre de la vie de l'Esprit. »

42. Voir J. BERGOGLIO, A. SKORKA, op. cit., p. 145. Également l'« examen de conscience » aux évêques du CELAM, et le discours aux évêques italiens du 18 mai 2015 (dénonciation du

pastorat qui reste celle de J. Bergoglio – le vocabulaire même du pastoral le montre, et l'image du troupeau (cf. *EG* 31), avec la fameuse image du pasteur imprégné de l'odeur du troupeau⁴³ – n'engage pas sur le chemin d'une vision de l'Église qui effacerait les différences de statuts. Il reste révélateur que l'appel à un « pastoral » évangélique, adressé aux évêques et aux prêtres, s'accompagne de la mention du « flair » du troupeau « pour trouver de nouvelles voies », affirmation, une fois de plus, de ce que les membres du peuple sont des sujets actifs de la mission de l'Église⁴⁴.

Rappelons aussi que le rôle des théologiens est indiqué comme important s'agissant du *sensus fidei*: soit parce qu'ils font eux-mêmes partie du peuple croyant, soit parce qu'ils peuvent exprimer les intuitions des fidèles qui ne sauraient les formaliser par un discours. On sait la promotion du pluralisme théologique (*EG* 40); la mission de la théologie est envisagée « en dialogue avec les autres sciences et expériences humaines » pour « faire parvenir la proposition de l'Évangile à la diversité des contextes culturels » (*EG* 133). Le message au congrès de théologie de Buenos Aires est à cet égard exemplaire: « Nous devrions entamer un travail ardu pour distinguer le message de Vie de sa forme de transmission, de ses éléments culturels avec lesquels il a été un moment codifié⁴⁵. Une théologie répond à des interrogations précises dans le temps [...]. Ne pas faire cet exercice de discernement conduit inévitablement à trahir le contenu du message. [...] la doctrine n'est pas un système fermé, privé d'une dynamique capable de soulever des interrogations, des doutes, des questions. » François récusé à cet égard toute opposition entre théologie et pastorale: « Garder la doctrine exige la fidélité au reçu et, en même temps, prendre en compte son interlocuteur [...]. » Aussi n'est-il pas étonnant qu'il enchaîne immédiatement sur « les interrogations de notre peuple, sa détresse, ses combats, ses rêves, ses luttes, ses préoccupations » qui « ont une valeur herméneutique [...]. Ses questions nous aident à nous poser des interrogations, [...] à approfondir la Parole de Dieu, parole qui demande et appelle à dialoguer, à entrer en communication. Par conséquent, nous ne pouvons pas ignorer notre peuple quand nous faisons de la théologie. Notre Dieu a choisi cette voie. Il s'est incarné dans ce monde [...]. Donc, nous n'avons pas d'autre endroit pour le chercher que ce monde concret, cette Argentine notam-

« Vescovo-pilota » ou du « monsignore-pilota », opposés à l'évêque pasteur). Le document d'Aparecida, avant correction par Rome, dénonçait le cléricalisme, voir L. SAAVEDRA, *op. cit.*, p. 74

43. Homélie de la messe chrismale, 28 mars 2013.

44. Voir le discours aux évêques du CELAM et, pour les prêtres, la rencontre avec le clergé, les consacrés et les membres des conseils pastoraux à Assise (4 octobre 2013), où la mention du *sensus fidei* suit immédiatement celle du « flair » du peuple.

45. François vient de citer la formule de Jean XXIII à l'ouverture de Vatican II.

ment, dans ses rues, ses quartiers, son peuple. Il y sauve déjà. [...] La prise en compte de personnes qui vivent différents conflits périphériques n'est pas facultative [...]. Sans cette rencontre avec la famille, avec le peuple de Dieu, la théologie court le grand risque de devenir une idéologie. [...] c'est la présence de l'Esprit Saint au cœur du peuple des croyants qui fait l'objet de la théologie. » On le vérifie : le peuple et sa foi constituent bien un « lieu théologique » authentique.

Un diagnostic transposable ?

Une question peut venir à l'esprit du lecteur. Nous constatons à quel point le propos du pape François s'enracine dans une culture, celle de l'Argentine et, plus largement, de l'Amérique latine, qu'il s'agisse de la promotion d'une « culture de la rencontre » ou de la reconnaissance de la piété populaire. Le recours au *sensus fidei* prend sens dans ce contexte précis. Mais le pape ne serait-il pas tributaire d'un univers de chrétienté ? Peut-on encore parler de *sensus fidei* s'agissant des sociétés occidentales, où prime le « bricolage religieux » ? Il ne paraît pas que le pape ait expressément envisagé la question ; mais il semble bien qu'il ait conscience de ce que l'évocation de la piété populaire ne suffit pas à rendre compte du sentiment religieux de tous nos contemporains. Il entend que son propos reste transposable à d'autres contextes, dès lors que l'on a conscience des différences. On a donc affaire à un particulier ouvert à un universel, ou au moins à une altérité.

Cela d'abord parce que l'Argentine est aussi une société marquée par l'Occident – le plus « occidentalisé » des pays d'Amérique latine ; et parce que la ville dont J. Bergoglio a été l'archevêque est aussi une métropole à la population variée, et pour une part éloignée de l'Église : on n'est pas précisément dans un contexte de chrétienté. « Buenos Aires est une ville païenne », a dit son évêque, un paganisme de la culture hédoniste et consumériste, qui « s'étend progressivement au catholicisme », où certes la quête religieuse reste forte, mais « se déroule souvent à l'extérieur des structures institutionnelles »⁴⁶. La figure souvent évoquée des disciples d'Emmaüs et de leur accompagnement par le Christ, « capable de s'insérer dans leurs conversations », est ici exemplaire : dans un contexte où « nous avons le sentiment de celui qui doit faire le bilan d'une période désormais perdue, regardant ceux qui nous laissent ou ne nous considèrent plus comme crédibles »⁴⁷, le pape médite sur « le mystère ardu des

46. J. BERGOGLIO, A. SKORKA, *op. cit.*, p. 234-235.

47. Voir *L'Église que j'espère*, *op. cit.*, p. 97-98 reprenant le discours aux évêques du Brésil. Également le discours à Cagliari.

gens qui quittent l'Église » ; « il faut une Église qui sache dialoguer avec ces disciples, qui quittent Jérusalem, errent sans but, [...] avec la désillusion d'un christianisme considéré désormais comme un terrain stérile, infécond, incapable de générer du sens. »

Quant à la société occidentale, on sait que le pape est capable d'en dénoncer nombre de traits; *Laudato si'* condamne la « culture du relativisme » (122-123, avec renvoi à EG 80). Aparecida s'était livré à une analyse critique de la culture individualiste contemporaine, « culture de la mondialisation » opposée aux « cultures indigènes » (44 s.). Mais ce diagnostic s'accompagne d'une mise en garde contre tout repli ou refus du monde tel qu'il est, puisqu'il constitue le lieu de la vie et de la mission de l'Église: il s'agit de faire de la situation contemporaine un enjeu⁴⁸. Ce diagnostic n'empêche pas non plus, mais au contraire, on l'a vu, implique un dialogue, une rencontre: les personnes sont distinguées des systèmes⁴⁹. Et ce dialogue, puisqu'il en est un, n'est pas à sens unique: il s'agit aussi pour les catholiques, et pour l'Église, de s'ouvrir à ceux qu'ils rencontrent au point d'en recevoir⁵⁰, moyennant quelque chose qui est de l'ordre d'une pâque⁵¹. S'agissant des fidèles, la prise en compte de la piété populaire, celle d'un grand nombre et non d'une élite, aussi bien que cette promotion du dialogue, montrent que la vision de l'Église qui est celle du pape n'est pas celle d'une élite de militants ou de croyants⁵². L'Église est composée d'un peuple où, s'agissant de la foi, bien des nuances se rencontrent. Si ceux dont les disciples d'Emmaüs sont l'image, ceux qui quittent l'Église,

48. « On peut dire que nous ne vivons pas une époque de changements, mais un changement d'époque. [...] Notre époque demande de vivre les problèmes comme des défis et non comme des obstacles, le Seigneur est actif et à l'œuvre dans le monde. Sortez donc dans les rues [...]. Où que vous soyez, ne construisez jamais des murs ni des frontières, mais des places et des hôpitaux de campagne » (discours à Florence).

49. « Il est important de lire la réalité, en la regardant en face. Les lectures idéologiques ou partielles ne servent pas, elles ne nourrissent que l'illusion et la désillusion. Lire la réalité, mais aussi vivre cette réalité, sans peurs, sans fuites, et sans catastrophismes. Toute crise, même la crise actuelle, est un passage, le travail d'un accouchement qui comporte peine, difficulté, souffrance, mais qui porte en lui l'horizon de la vie, d'un renouvellement, qui porte la force de l'espérance. Et cela, ce n'est pas une crise de "changement", c'est une crise de "changement d'époque". Ce qui change, c'est une époque, ce ne sont pas des changements périodiques superficiels. La crise peut devenir un moment de purification [...] » (discours à Cagliari).

50. Rencontre avec des représentants des cultures et de la société civile du Brésil: le pape évoque « la capacité de donner et de recevoir, en demeurant ouverts à la vérité », « [...] la culture de la rencontre, une culture dans laquelle tous ont quelque chose de bon à donner et tous peuvent recevoir quelque chose de bon en échange. »

51. « N'ayez pas peur d'accomplir l'exode nécessaire à tout dialogue authentique. Autrement, il n'est pas possible de [...] comprendre en profondeur que le frère à rejoindre et à racheter [...] compte davantage que toutes les positions que nous jugeons éloignées des nôtres, même si celles-ci sont d'authentiques certitudes » (aux évêques des États-Unis).

52. Sur le rapport de François aux « mouvements ecclésiaux », voir M. FAGGIOLI, *op. cit.*, p. 142 s.: « Pope Francis's "Theology of the People" and the Movements ».

ont quelque chose à lui dire, à plus forte raison ceux qui, dans l'Église, s'interrogent : les marges de l'Église ne sauraient être exclues des « périphéries existentielles ». Mais il est vrai qu'il peut être, paradoxalement, plus difficile de le reconnaître. Deux positions ont cours en catholicisme : on estime souvent que, pour évaluer le *sensus fidelium*, en faire un « lieu théologique », on doit prendre en compte le *sensus fidei* de l'élite catholique, d'emblée fidèle au magistère⁵³. Des auteurs ont fait valoir que la prise en compte des catholiques moins « exemplaires » comptait également⁵⁴. Ce n'est sans doute pas déformer le point de vue du pape que de suggérer que sa vision des choses correspond au second point de vue.

Si, pour François, l'Église est faite de sujets, actifs et adultes, on ne voit pas que qui que ce soit puisse être exclu d'une telle considération : pas plus les « pauvres », qu'une théologie « libérale » pourrait négliger, que les esprits marqués par « le monde de ce temps ». Il y aurait là une incohérence qu'il ne semble pas qu'on puisse reprocher au pape. La théologie du peuple de Dieu qui est la sienne invite à envisager d'autres cas de figure, qui réalisent l'incarnation du message évangélique dans des peuples divers, en un temps à la fois de globalisation et de diversification. Il semble donc légitime de se fonder sur l'ecclésiologie de François, dont nous avons vu à quel point elle est incarnée dans une culture, pour envisager ce qu'elle autorise, légitime, entend même susciter, dans d'autres contextes.

Conclusion

Le thème du *sensus fidei* est donc relativement peu présent, à titre explicite, dans le propos de François. On peut toutefois considérer que ce que la théologie entend traditionnellement par l'expression (et celle de *sensus fidelium*) est au cœur de sa pensée. On peut aussi estimer que l'ensemble du discours ecclésiologique du pape, dans sa cohérence, constitue une théologie du *sensus fidei*, et permet de dépasser certaines apories. On s'est ainsi demandé comment rendre « opératoire » le concept, certes bien défini, mais peu « utilisable » : comment dépasser un recours simplement incantatoire ? Il apparaît que c'est un ensemble d'éléments, formant système, qu'il faut prendre en compte. Il est d'ailleurs frappant de constater que François honore les requêtes formulées par les auteurs dont

53. Point de vue exprimé par le document de la CTI, *Le « sensus fidei » dans la vie de l'Église*, Éd. du Cerf, Paris, 2014, n^{os} 88-105.

54. Ainsi J. J. BURKHARD, *art. cité*, p. 463-464, qui déclare différer sur ce point de B. SESBOÛÉ, « Le *sensus fidelium* en morale à la lumière de Vatican II », *Le Supplément* n^o 181 (1992), p. 153-166.

J. Burkhard a rendu compte et qui, pour mettre en valeur et concrétiser le *sensus fidei*, soulignent les exigences énoncées par le pape : valeur de l'appréhension non discursive, dialogue, voire débats, pluralisme, synodalité, inculturation, échelon de l'Église locale, rôle des théologiens, Esprit Saint⁵⁵. Ce qui semble essentiel chez François est, d'une part, la prise en compte de tout baptisé comme sujet actif de la mission de l'Église – à commencer par sa mission d'évangélisation ; d'autre part, la « libération de la parole » à laquelle il invite, dans une perspective de dialogue et de rencontre, aussi bien à l'intérieur de l'Église qu'entre l'Église et la société. C'est cela qui peut permettre l'expression du *sensus fidei* : non pas pour constater un *consensus fidelium* qui permettrait de clore un débat, mais comme une *expression* de foi, sans doute diversifiée (mais on a vu que le pape ne craignait pas le pluralisme), et dont, précisément, le débat en Église, toujours envisagé sous la motion de l'Esprit Saint, doit permettre de dépasser l'étape de la confrontation et de la contradiction. En tout cas, si le dernier mot revient au magistère – ce que François ne conteste évidemment pas – il ne doit pas être formulé sans une écoute préalable de l'ensemble du peuple de Dieu *dans toutes ses composantes*, moyennant une *parole suscitée*. Précisément ce que François a voulu institutionnaliser lors des deux sessions synodales, ce que l'Église n'avait pas connu depuis Vatican II, et que François veut en quelque sorte qu'elle fasse sienne tout entière. On est à l'opposé de la crainte obsessionnelle du *dissent*, comme de la dénonciation de l'« apostasie silencieuse » des masses catholiques occidentales⁵⁶.

On ne peut donc envisager le recours au *sensus fidei* que dans le cadre d'une dynamique. Si le *sensus fidei* est bien un donné, on y a accès, ou plutôt il ne se manifeste, que par un processus, processus de parole institutionnalisée. Sans doute faut-il prendre ses distances par rapport à une compréhension statique du *consensus fidelium*, entendu seulement comme une unanimité dans une expression donnée de la foi. Si, en amont, la foi reçue est une, en aval, la foi exprimée sera une aussi (dans sa visée, à distinguer de son expression, toujours multiple). Mais de l'une à l'autre, le passage n'est pas immédiat, en vertu par exemple du seul magistère. Il y faut un chemin, un processus (dynamique). Pour cela, des prises de parole sont requises, avec ce que cela suppose de diversité, voire d'affrontements : car l'appréhension du Mystère, dans notre monde (et plus encore en notre temps), relève rarement de l'évidence. Paroles exprimées en Église, et se voulant telles – on parle, quel que soit le mode d'institutionnalisation

55. Voir les conclusions de J. J. BURKHARD, « *Sensus fidei* : Recent Theological Reflection (1990-2001) », *art. cité*.

56. Voir le site vatican.va à « apostasie silencieuse ».

retenu, de processus synodal. Et cette Église se voudra sous la motion de l'Esprit, qui « parle aux Églises » (cf. Ap 2, 29) et « fait accéder à la vérité tout entière » (cf. Jn 16, 13) – qui dit « accession » dit cheminement, processus, « pèlerinage » (cf. LG 9), voire exode. De ce processus les baptisés sont sujets – « sous la conduite du magistère sacré », au sens précis de l'expression retenue au concile, qui indique la collaboration de deux sujets actifs, chacun dans son ordre⁵⁷. Baptisés sujets actifs, personnellement comme baptisés, et ensemble comme peuple de baptisés, peuple de Dieu. Ils le sont dans un contexte où nos contemporains ne peuvent adhérer qu'à ce dont ils ont éprouvé la valeur, non à ce qu'ils se sont contentés de recevoir, a fortiori qui leur a été imposé. Si telle est la théologie de François – informée, et non seulement colorée, par l'expérience qui est la sienne comme pasteur d'un peuple donné, à Buenos Aires d'abord puis à Rome – elle est traditionnelle ; mais d'une tradition qui restait, en catholicisme, à expliciter et à mettre en œuvre. C'est bien à cela que le pape entend s'employer, avec l'accent qui lui est propre.

57. Pour définir la relation entre l'ensemble de l'Église et le magistère, une version antérieure de LG 12 disait de l'Église qu'elle était a *magisterio ducitur ac sustentatur*. Dans le texte définitif, il est dit que le peuple de Dieu avance *sub ductu sacri magisterii*. On passe d'une vue des choses où l'Église est, passivement, conduite par le magistère, sujet actif, à une autre où on a affaire à deux sujets actifs, le peuple de Dieu et le magistère.