

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 6, n. 11-12 (janvier - décembre 2025)

Augustin KALAMBA MUPOYI, *La foi chrétienne face au pluralisme culturel. La contribution du Pape François*, p. 131-147.

<https://doi.org/10.61496/UDCY5604>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

La foi chrétienne face au pluralisme culturel

La contribution du Pape François

Augustin KALAMBA MUPOYI

*Professeur à la Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla/España
et à l'Université Pédagogique de Kananga/RDC*

Résumé – Cet article explore la relation entre foi chrétienne et cultures dans la pensée du pape François. Dans un monde marqué par la pluralité et les mutations culturelles, il devient urgent d'annoncer l'évangile de manière compréhensible sans le dénaturer. François insiste sur la « culture de la rencontre » et rejette toute forme d'uniformisation. Inspiré par la théologie du peuple, il valorise une foi incarnée, enracinée dans les réalités locales. Le modèle du polyèdre, qu'il propose, permet d'articuler unité et diversité. Ce modèle refuse le relativisme comme l'impérialisme religieux. Il invite l'Église à dialoguer, à écouter et à intégrer les cultures comme partenaires dans la mission.

Mots clés : inculturation, culture, foi chrétienne, Pape François, polyèdre

Summary – This article explores the relationship between the Christian faith and different cultures, in the ideas of Pope Francis. In a world characterised by diversity and cultural change, the urgent need to proclaim the Gospel in an understandable way without distorting its message is becoming increasingly apparent. Francis emphasises the ‘culture of encounter’ and rejects all forms of standardisation. Inspired by the theology of the people, he champions an incarnate faith that is grounded in local realities. The polyhedron model he proposes enables unity and diversity to coexist. This model rejects both relativism and religious imperialism. It encourages the Church to engage in dialogue, listen to others and integrate cultures as partners in mission.

Keywords: inculturation, culture, Christian faith, Pope Francis, polyhedron

Introduction

La question de la rencontre entre l'évangile et les cultures est toujours d'actualité. D'abord, parce qu'il s'agit d'annoncer un message à prétention universelle dans des contextes culturels pluriels. Ensuite, parce que les cultures sont dynamiques ; elles évoluent avec des changements sociaux, économiques, politiques, idéologiques et même technologiques. Enfin, parce que, dans notre monde globalisé, cohabitent plusieurs cultures parfois opposées. Comment alors exprimer la foi chrétienne de manière compréhen-

sive et pertinente dans chaque culture sans trahir son contenu ? Comment conjuguer la fidélité au Christ et le dialogue avec d'autres visions du monde sans tomber dans le syncrétisme ? La foi chrétienne est-elle une importation destinée à être greffée sur les nombreuses cultures humaines au risque de ne jamais les rencontrer dans leur profondeur et leur complexité ? Comment annoncer l'Évangile au monde en tenant compte des cultures des peuples ? Un chrétien africain, européen, indien, chinois ou arabe peut-il vivre l'évangile sans renoncer à sa culture ? Il est donc important de réfléchir sur la relation foi-culture en tenant compte du fait que cette relation est une réalité dynamique qui doit être repensée pour chaque époque et dans chaque contexte.

Sans aucun doute, l'Eglise a toujours pris au sérieux cette question de la rencontre avec les cultures car elle y a été confrontée dès les origines de la prédication de l'Évangile¹. En parlant explicitement de l'inculturation, saint Jean-Paul II a voulu signifier que seule une pénétration de la foi chrétienne dans les cultures témoignera de la présence de l'évangile dans une société donnée². A ce propos, le Conseil Pontifical de la culture écrit :

« la Bonne Nouvelle qui est l'Évangile du Christ pour tout homme et tout l'homme, à la fois fils et père de la culture où il est immergé, le rejoint dans sa propre culture, qui imprègne sa manière de vivre la foi et s'en trouve à son tour progressivement modelée »³.

Dans cette réflexion, nous voulons nous atteler à la manière dont le pape François a assumé cette préoccupation. Il s'agit de mettre en relief un aspect essentiel, mais parfois peu étudié du pontificat de ce premier pape argentin : la place centrale qu'il accorde aux cultures.

En insistant sur une Eglise en sortie, le pape François a mis l'Eglise sur le chemin de la rencontre non seulement avec les périphéries, les pauvres, les autres traditions religieuses, mais aussi et surtout avec la culture de chaque peuple. Baignant dans les eaux de « la théologie du peuple »⁴, il a développé une vision profondément incarnée de la foi. Comparant l'unité de la foi à celle d'un organisme vivant, il souligne « sa capacité d'assimiler tout ce

1 Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Fides et ratio*, (14 septembre 1998), n. 70-71.

2 Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Catechesi tradendae*, (16 octobre 1979), n. 53.

3 CONSEIL PONTIFICAL DE LA CULTURE, *Pour une pastorale de la culture*, (23 mai 1999), n. 1.

4 Entre les différentes études récentes sur la théologie du peuple, nous renvoyons à J.C. SCANNONE, *La théologie du peuple. Racines théologiques du pape François*, Paris, Editions Jésuites, 2017 ; C. HOEVEL, *La théologie du peuple. Histoire, idées et interprétations*, dans *Communio*, vol. 46, n. 6 (2021), p. 13-27.

qu'elle trouve dans les divers milieux où elle est présente et les différentes cultures qu'elle rencontre, purifiant toute chose et la portant à sa parfaite expression »⁵. Cela fait qu'il considère la culture à la fois comme un lieu théologique, une voie d'évangélisation, et un espace par excellence de la rencontre non seulement entre Dieu et les hommes, mais aussi des hommes entre eux.

Notre réflexion aura quatre points importants. D'abord, nous présenterons l'inséparabilité de la foi et la culture dans les écrits du pape François. Ensuite, nous insisterons sur sa vision d'une Église toujours en dialogue avec la culture. Cela nous permettra, dans un troisième point, de comprendre son opposition à la culture du rejet et à l'uniformité mondiale. Enfin, nous présenterons son intuition audacieuse de la figure du polyèdre comme une voie de permettant une relation harmonieuse entre la foi et les cultures, l'universel et le particulier, le global et le local.

1. Une foi inséparable de la culture

La foi chrétienne est toujours et déjà vécue par des hommes et des femmes qui ont une culture propre. Avec l'Incarnation, Dieu entre dans le monde à travers un peuple qui avait ses coutumes, ses habitudes et une vision du monde. Jésus a été véritablement un Juif. Il a vécu en accomplissant les coutumes de ses ancêtres. C'est pourquoi, huit jours après sa naissance, ses parents lui ont donné le nom de Jésus (Lc 2, 21). Comme premier-né, il a été présenté au Temple au quarantième jour suivant tout le rituel juif (Lc 2, 22-24) ; et à ses douze ans, il commença à monter avec ses parents à Jérusalem pour participer aux fêtes juives (Lc 2, 41-42).

En définitive, on ne peut comprendre Jésus sans sa culture et son ethnicité juives. Et ce qui vaut pour lui doit valoir pour tous ses disciples. Il est donc impensable de séparer la foi et la culture. C'est pourquoi, la culture est pour le pape François un lieu de l'incarnation de la foi.

1.1. La culture, lieu de l'incarnation de la foi

La résurgence de l'intérêt pour la culture dans presque tous les domaines ne peut être ignorée par l'Eglise. La nouveauté est surtout dans la conception de la culture comme une réalité constitutive de l'homme en tant qu'être humain.

⁵ FRANÇOIS, Lettre encyclique *Lumen fidei*, (29 juin 2013), n. 48.

« La culture est la matrice dans laquelle se forment les mentalités, et elle peut nous influencer à notre insu, car ses perceptions, ses hypothèses et ses priorités dominantes sont considérées comme évidentes et invisibles (tout comme, pour la plupart d'entre nous, l'oxygène et le langage, ou l'eau pour les poissons) »⁶.

Comprise dans ce sens anthropologique, la culture est descriptive d'une réalité humaine. Selon Vatican II, « c'est le propre de la personne humaine de n'accéder pleinement à l'humanité que par la culture, c'est-à-dire en cultivant les biens et les valeurs de la nature »⁷.

La foi chrétienne, bien qu'ayant un contenu transcendant et universel, ne se communique jamais de manière désincarnée ou purement conceptuelle. Elle s'incarne nécessairement dans des cultures en adoptant leurs langages, symboles, institutions, traditions, rites, ... La transmission de la foi suppose pour cela un enractinement dans une culture vivante, à travers laquelle le message évangélique est à la fois reçu, interprété, et exprimé de manière intelligible et signifiante pour les hommes et les femmes qui vivent dans ce contexte. La culture est ici « l'indispensable paganité »⁸ dont parle Adolphe Gesché. Il écrit à ce propos :

« Si le christianisme n'avait pas cette maison de campagne (*pagus*) du paganisme (*paganus*), cette seconde résidence en terre païenne, il risquerait l'enfermement dans une cité qu'il construirait alors nécessairement comme une citadelle »⁹.

La foi ne peut donc pas se transmettre comme une idée abstraite ou un simple code moral. Elle doit être vécue, célébrée et transmise dans des formes culturelles concrètes. Cette réalité oblige l'Église à s'ancrer dans les cultures, sans jamais trahir l'évangile, mais en le rendant vivant et intelligible dans chaque contexte historique et humain. Le besoin d'inculturation est ainsi un devoir inhérent à la mission de l'Église¹⁰. C'est pourquoi le pape François soutient que « le besoin d'évangéliser les cultures pour inculturer l'évangile

6 Cf. J. SULLIVAN, *Catholics, Culture and the Renewal of Christian Humanism*, dans *Religions*, vol. 12, n.5 (2021), p. 1. <https://doi.org/10.3390/rel12050325>

7 *Gaudium et spes*, n. 53.

8 A. GESCHÉ, *Dieu pour penser. VII. Le sens*, Paris, Cerf, 2002, p. 129. Adolphe Gesché entend par paganité toute la richesse profondément humaine de la culture et des valeurs non chrétiennes. Loin d'anéantir la spécificité de l'invention chrétienne, elles lui donnent cette patience d'être, cette sagesse de l'humain et cette intelligence des choses, qui peuvent donner à l'espérance chrétienne les chemins concrets de ses chances.

9 A. GESCHÉ, *Le sens*, p. 130.

10 Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, (14 septembre 1995), n. 59.

est impérieux »¹¹. Il réaffirme ainsi l'importance de l'inculturation de l'évangile et de l'évangélisation de la culture, car l'inculturation élève et réalise ce qui est bon dans les cultures, tout en les évangélisant. À ce propos il écrit :

« Nous percevons que cela implique un double mouvement. D'une part, une dynamique de fécondation qui permet d'exprimer l'évangile en un lieu, puisque quand une communauté accueille l'annonce du salut, l'Esprit Saint féconde sa culture avec la force transformatrice de l'évangile. D'autre part, l'Eglise elle-même vit un chemin de réception qui l'enrichit de ce que l'Esprit Saint a déjà semé mystérieusement dans cette culture »¹².

En effet, le destinataire de l'évangile est toujours culturellement situé. C'est dans cette culture qu'il est appelé à accueillir la foi. Il s'agit là d'une vérité anthropologique incontestable. François écrira : « La grâce suppose la culture, et le don de Dieu s'incarne dans la culture de la personne qui la reçoit »¹³. C'est donc avec raison que le pape invitera les jeunes de l'Amazonie à aimer leurs racines culturelles et à « en prendre soin car elles sont un point d'ancre qui nous permet de nous développer et de répondre à de nouveaux défis »¹⁴.

Dans ce contexte, l'Eglise doit reconnaître la nécessité d'une évangélisation inculturée, car non seulement « la foi écoute le monde »¹⁵, mais aussi « le monde écoute la foi »¹⁶. Il est un fait indéniable que depuis plus de deux mille ans, la grâce de la foi en Jésus a été reçue par plusieurs peuples qui l'ont fait fleurir dans leur vie quotidienne et l'ont transmise selon leurs modalités culturelles propres. Cela prouve que l'Esprit Saint féconde, avec la force transformante de l'Évangile, la culture de tout peuple qui accueille l'annonce du salut¹⁷. Ainsi, loin d'être une menace, la diversité culturelle devient source de l'unité de l'Eglise et de la foi. On reconnaît par là la valeur propre de la culture qui devra être perçue non seulement comme un objet à évangéliser, mais comme un sujet vivant de l'évangélisation. Cela revient à reconnaître que tout le peuple de Dieu est un sujet culturel.

11 FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, (24 novembre 2013), n. 69.

12 FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Querida Amazonia*, (02 février 2020), n. 68.

13 FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 115.

14 FRANÇOIS, *Querida Amazonia*, n. 33.

15 Cf. A. DONDEYNE, *La foi écoute le monde*, Paris, Edition Universitaires, 1964.

16 Cf. A. GESCHÉ, *Le monde écoute la foi*, dans R. GRYSON, *Nature et mission de l'université catholique*. Actes du colloque organisé par la Faculté de théologie pour l'éméritat de Mgr Massaux, Louvain-la-Neuve, Publications de la Faculté de théologie, 1987, p. 51-66.

17 Cf. FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 116.

1.2. Le peuple de Dieu comme sujet culturel

Chaque peuple porte une vision du monde, des valeurs, des langages symboliques et des pratiques qui façonnent sa manière de vivre et de comprendre l'évangile. Il transforme et exprime la foi à travers ses symboles, ses rites, ses expressions artistiques et sociales. Ainsi, les croyants, rassemblés dans l'Église, ne sont pas seulement récepteurs passifs de la Révélation, mais acteur créatif dans la manière d'incarner la foi au sein de leur propre culture. Dès lors, l'évangélisation est un processus participatif où les fidèles, en tant que peuple de Dieu, sont à la fois destinataires et protagonistes. « C'est tout le peuple de Dieu qui est évangélisateur en tant que disciple et missionnaire »¹⁸. D'où l'importance qu'accorde le pape François à la piété populaire grâce à laquelle le peuple chez qui l'évangile a été inculturée, s'évangélise lui-même¹⁹. Elle est une puissance évangélisatrice dans notre société²⁰.

Fils de la théologie du peuple, François revalorise théologiquement et pastoralement la religion du peuple au point qu'il affirme l'existence d'une mystique populaire capable d'accueillir à sa manière l'évangile tout entier et de l'incarner dans des expressions de prière, de fraternité, de justice, de lutte et de fête. La piété populaire est ainsi pour lui une véritable spiritualité incarnée dans la culture des simples. 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*. C'est une manière légitime de vivre la foi, une façon de se sentir partie prenante de l'Église, et une manière d'être missionnaire ; elle porte en elle la grâce de la mission, du sortir de soi et d'être pèlerins.

Œuvre de l'Esprit Saint, cette piété populaire qui est l'expression authentique de l'action missionnaire spontanée du peuple de Dieu, est une réalité en développement permanent. Et pour apprécier la vie théologale présente en elle, la connaissance sapientielle *per connaturalitatem* reste l'outil épistémologique et méthodologique inéluctable. Voilà pourquoi François écrit :

18 J.C. SCANNONE, *La théologie du peuple*, p. 217.

19 Cf. FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 122.

20 Cf. C. CARRASCO-SHLATTER, *El potencial evangelizador de la piedad popular en esta sociedad*, dans J.P. FERNÁNDEZ (dir.), *II Congreso Internacional de Hermandades y Piedad Popular. Comunicaciones*, Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2024, p. 103-118.

« C'est seulement à partir d'une connaturalité affective que donne l'amour que nous pouvons apprécier la vie théologale présente dans la piété des peuples chrétiens, spécialement dans les pauvres. Je pense à la foi solide de ces mères au pied du lit de leur enfant malade qui s'appliquent au Rosaire bien qu'elles ne sachent pas ébaucher les phrases du Credo ; ou à tous ces actes chargés d'espérance manifestés par une bougie que l'on allume dans un humble foyer pour demander l'aide de Marie, ou à ces regards d'amour profond vers le Christ crucifié »²¹.

De tout ce qui précède, nous pouvons affirmer que la piété populaire est pour le pape François non seulement l'expression d'une foi ancrée dans une culture donnée, mais aussi et surtout une source pour la réflexion théologique :

« Les expressions de la piété populaire ont beaucoup à nous apprendre, et, pour qui sait les lire, elles sont un *lieu théologique* auquel nous devons prêter attention, en particulier au moment où nous pensons à la nouvelle évangélisation »²².

La piété populaire nous permet « d'écouter le cœur de notre peuple et, dans le même acte, écouter le cœur de Dieu »²³, car au cœur de la religiosité populaire, il y a une véritable quête de Dieu²⁴. Il y a là un véritable changement dans la considération de la piété populaire dans l'Église²⁵. C'est pourquoi l'Eglise doit être en dialogue permanent avec les expressions culturelles des peuples.

2. Une Église en dialogue avec les cultures

Le pontificat de François a ouvert des nouveaux chemins pour la mission de l'Eglise. Homme de dialogue et des rencontres, le « pape venu de l'autre bout du monde » a lancé l'Eglise de manière décisive et irréversible sur le chemin du dialogue avec les cultures. Il invite les théologiens à réfléchir sur la manière de faire parvenir l'évangile à la diversité des cultures et des desti-

21 FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 125.

22 FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 126.

23 FRANCISCO, *Carta al Pueblo de Dios que peregrina en Chile*, (31 de mayo de 2018).

24 Cf. F. ODINET, *La piété populaire, une incorporation de la Parole de Dieu ?*, dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 109, n. 1 (2025), p. 23-35. Lire aussi J. NTUMBA TSHIAMBI, *Quête de Dieu au cœur de la religiosité populaire. La foi chrétienne au risque de la superstition*, Paris, L'Harmattan, 2021.

25 Cf. D. CUESTA GÓMEZ, *La piedad popular: de objeto a eje de discernimiento*, dans J.P. FERNÁNDEZ (dir.), *II Congreso Internacional de Hermandades y Piedad Popular*, p. 119-132.

nataires²⁶. Il veut une Eglise en sortie, qui fait de l'inculturation un principe clé de sa mission.

Dans notre contexte marqué par « l'exculturation du catholicisme »²⁷, l'Eglise en sortie marque une nouvelle étape de l'évangélisation qui doit être comprise comme une reprise de l'effort de l'inculturation de l'évangile. En sortant, l'Eglise doit aller vers les périphéries, annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres, et aussi travailler pour que l'évangile se fasse chaire dans les cultures du monde. François invite ici l'Église à sortir d'elle-même pour rencontrer les réalités humaines dans leurs diversités. L'exhortation apostolique *Querida Amazonia* en est la meilleure illustration.

Dans ce document, François appelle à une plus grande inculturation. L'Eglise doit pour cela configurer sa propre identité « par l'écoute et le dialogue avec les personnes, les réalités et les histoires de leur terre »²⁸. Dans le contexte de l'Amazonie²⁹, il s'agit concrètement de l'écoute de la sagesse ancestrale, la reconnaissance des valeurs présentes dans le mode de vie des communautés autochtones et la découverte des riches récits de ce peuple³⁰. L'inculturation devient de ce fait un principe missionnaire indispensable.

En effet, dans l'intuition du pape François sur la mission de l'Eglise, l'évangélisation contextuelle occupe une place centrale. Il est donc nécessaire pour lui de proclamer l'évangile de manière incarnée, c'est-à-dire en tenant compte des spécificités culturelles, sociales et religieuses de chaque peuple. Cette approche vise à éviter toute forme d'imposition culturelle et à favoriser une véritable rencontre entre le message chrétien et les réalités locales. Ainsi, l'évangélisation ne doit pas être perçue comme une uniformisation, mais comme une dynamique d'enracinement de la foi dans des contextes diversifiés. En ce sens, François appelle à une Église « aux portes ouvertes »³¹, prête à emprunter le chemin du « dialogue avec les cultures »³² qui la rendra capable d'écouter, de discerner et d'accompagner les peuples dans leur propre langage et leur propre culture. Evangéliser authentiquement doit obligatoirement passer par l'inculturation réelle du message de l'évangile.

26 Cf. FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 133. Lire aussi FRANÇOIS, Exhortation apostolique sous forme de « motu proprio » *Ad theologiam promovendam*, (01 novembre 2023).

27 Cf. D. HERVIEU-LEGIER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003.

28 FRANÇOIS, *Querida Amazonia*, n. 66.

29 Ce que dit le Pape François sur les cultures amazoniques vaut pour toutes les cultures des peuples du monde.

30 Cf. FRANÇOIS, *Querida Amazonia*, n. 70.

31 Cf. FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 46-47.

32 FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 238.

Ce dernier doit s'enraciner dans les cultures des peuples en valorisant leurs richesses et en les purifiant à la lumière du Christ.

L'inculturation n'est donc pas une adaptation superficielle, mais un dialogue profond entre foi et culture. La foi chrétienne doit se faire culture, c'est-à-dire habiter les symboles, les langages, les formes d'expression propres à chaque peuple. Cela oblige à ne pas tomber dans les erreurs des missionnaires du passé qui ont confondu l'évangélisation avec l'imposition des formes culturelles occidentales comme norme universelle.

« le christianisme n'a pas un modèle culturel unique, mais tout en restant pleinement lui-même, dans l'absolute 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 (...). Dans les expressions chrétiennes d'un peuple évangélisé, l'Esprit Saint embellit l'Église, en lui indiquant de nouveaux aspects de la Révélation et en lui donnant un nouveau visage. Par l'inculturation, l'Église introduit les peuples avec leurs cultures dans sa propre communauté, parce que toute culture offre des valeurs et des modèles positifs qui peuvent enrichir la manière dont l'Évangile est annoncé, compris et vécu »³³.

C'est pour cette raison que l'Eglise voulue par le pape François doit valoriser les langages symboliques, la poésie, les fêtes populaires, comme médiations de la foi. Ces derniers ouvrent un accès unique au mystère de Dieu, notamment là où les concepts rationnels restent insuffisants. En effet, la poésie, les récits mythiques et les symboles religieux, par exemple, sont capables de dire ce que le langage conceptuel ne peut exprimer. Ils parlent au cœur, éveillent l'imaginaire et permettent de ressentir la transcendance³⁴. Ils expriment la foi d'un peuple de manière joyeuse, communautaire et incarnée, souvent à travers un langage non verbal, mais profondément évocateur. Ils sont pour cela plus que des simples formes folkloriques : ce sont des lieux où Dieu se donne à rencontrer, des canaux sensibles de la foi vécue et partagée.

Il est clair que pour le pape François, les expressions culturelles d'un peuple ne sont pas considérées comme des formes secondaires de religiosité, mais des lieux véritables où l'expérience de Dieu se transmet et se vit. À travers les chants, les danses, les processions, les récits mythiques ou poétiques, les peuples expriment leur quête du divin avec une profondeur souvent plus accessible que celle des formulations doctrinales. Ces langages incarnés per-

33 FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 116.

34 Cf. M. MADILA BASANGUKA, *Poétique de la culture. Imagination, éthique et religion chez Paul Ricoeur*, Kinshasa, Presses de l'Université Catholique du Congo, 2024.

mettent à l'évangile de s'enraciner dans la vie quotidienne, de toucher les coeurs et de nourrir une foi enracinée dans la culture. Ainsi, la valorisation des éléments culturels des peuples souhaitée par François révèle une Église incarnée, proche du peuple, qui parle sa langue et écoute son cœur.

Certes, cette valorisation des cultures soutenue par le pape François n'est pas un chèque en blanc donné aux cultures. Il reconnaît que certaines nécessitent une purification à la lumière de l'évangile. C'est dans cet ordre d'idées qu'il va critiquer sévèrement la culture contemporaine caractérisée par le rejet, l'indifférence et la mondialisation homogénéisante.

3. Contre la culture du rejet et l'uniformité mondiale

En parlant d'une Église en sortie vers les périphéries, François propose non seulement une orientation géographique, mais aussi une sortie symbolique dans une perspective théologique et pastorale. Cette Eglise en sortie doit être pensée dans le contexte contemporain marqué par l'économisation de la société qui entraîne le rejet des plus pauvres, et la mondialisation promouvant l'universalisation d'une culture mondiale qui vise l'annulation des cultures particulières.

3.1. L'idolâtrie de l'argent et la culture du rejet

La société contemporaine, caractérisé par la domination de la dimension financière, a mis au centre l'économie. Ainsi, l'homme se définit par ce qu'il a et non ce qu'il est. Cela a engendré la culture du bien-être qui, sans nous en rendre compte, enfonce l'humanité dans la « mondialisation de l'indifférence »³⁵. L'une des causes de cette situation est notre relation à l'argent. Celui-ci, au lieu d'être un bon serviteur, est devenu notre maître. Nous en avons fait une idole et nous sommes capables de tout sacrifier sur son autel. « L'adoration de l'antique veau d'or (cf. Ex 32, 1-35) a trouvé une nouvelle et impitoyable version dans le fétichisme de l'argent et dans la dictature de l'économie sans visage et sans un but véritablement humain »³⁶. Dans ce contexte, c'est l'appétit du pouvoir et de l'avoir qui a pris le dessus sur l'homme réduit à un seul de ses besoins : la consommation. Il s'agit là d'une anthropologie réductionniste qui mesure la valeur de l'homme par sa capacité de produire, d'acheter et d'influencer.

Dans ce système, l'économie de marché est devenue un absolu et a conduit à une vision utilitariste de la personne humaine : celui qui ne consomme pas,

35 FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 54.

36 FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 55.

ou ne sert pas la logique marchande, devient inutile. Nous assistons là à la réification de l'homme dans cette société de production et de consommation. « Nous vivons dans une culture du rejet. Ce qui n'est pas rentable est rejeté : les enfants, les personnes âgées, les jeunes sans emploi »³⁷.

« Aujourd'hui, tout entre dans le jeu de la compétitivité et de la loi du plus fort, où le puissant mange le plus faible (...). Nous avons mis en route la culture du "déchet" qui est même promue »³⁸.

Cette culture favorise la pollution de l'environnement car les choses qui ne servent plus sont rapidement transformées en ordures³⁹, elle va jusqu'à considérer certains êtres humains comme des déchets, interchangeables ou sans valeur. Cela favorise l'idolâtrie de l'avoir : l'accumulation des biens, la recherche frénétique du confort matériel, la peur du manque. En parallèle, le pouvoir, sous toutes ses formes (politique, économique, médiatique), devient un instrument de domination plutôt qu'un service du bien commun. Ce double appétit façonne une culture où la performance, la rentabilité et la possession prennent sur l'éthique, la solidarité et la dignité. C'est donc avec raison que le pape François écrit :

« L'appétit du pouvoir et de l'avoir, ne connaît pas de limites. Dans ce système, qui tend à tout phagocyster dans le but d'accroître les bénéfices, tout ce qui est fragile, comme l'environnement, reste sans défense par rapport aux intérêts du marché divinisé, transformés en règle absolue »⁴⁰.

Pour François, tout ce qui est ici décrié est le fruit d'un système caractérisé par l'impitoyable « idolâtrie de l'argent »⁴¹.

En adorant l'argent, l'économie mondiale se trouve dominée par le profit, l'individualisme et l'indifférence. Dans ce contexte où l'homme est considéré selon sa capacité de produire, la société est organisée de sorte que celui qui est improductif est inutile, et par conséquent exclu, marginalisé ou ignoré.

À côté de la culture du rejet, le pape François est aussi contre la tendance à l'universalisation de la culture mondiale qui découle du monopole économique et entraîne l'annulation des différences culturelles.

37 FRANÇOIS, Discours aux membres du corps diplomatique, (2014).

38 FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 53.

39 Cf. FRANÇOIS, Lettre encyclique *Laudato si'*, (du 24 mai 2015), n. 20-22.

40 FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 56.

41 Cf. FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 55-58.

3.2. La globalisation et le dictat d'une culture mondiale

Depuis la fin du XX^e siècle, le phénomène de globalisation s'est intensifié, transformant profondément les dynamiques économiques, sociales et culturelles à l'échelle planétaire. Loin de se limiter à une interconnexion marchande, elle agit également sur les représentations, les pratiques et les systèmes de valeurs. À travers les médias, l'Internet, les industries culturelles et les grandes puissances économiques, elle tend à diffuser un ensemble de normes et de codes culturels communs, souvent issus de l'Occident. Cependant, cette ouverture est profondément déséquilibrée car toutes les cultures ne bénéficient pas de la même visibilité ou de la diffusion à l'échelle mondiale. C'est non seulement la domination des industries culturelles occidentales qui véhiculent un modèle particulier fondé sur le capitalisme, l'individualisme et la consommation ; mais aussi l'uniformisation des modes de vie conduisant à l'érosion des cultures régionales et à la disparition de nombreuses langues⁴². Bref, il s'agit d'un rapport de force et d'un impérialisme culturel⁴³ déguisé en un espace d'échange.

Ce processus, parfois qualifié de dictat culturel, soulève des inquiétudes quant à l'uniformisation des cultures et à la marginalisation des identités locales. Elle constitue l'imposition d'un modèle hégémonique qui menace la diversité des cultures. François s'y oppose.

« À son avis, la mondialisation cause une tendance à l'universalisation de la culture mondiale sur la base des modèles culturels des pays économiquement dominants, qu'il considère plus problématiques du point de vue des valeurs éthiques »⁴⁴.

Se référant à *Ecclesia in Africa* et *Ecclesia in Asia*, François soutient que la mondialisation est à la base d'une détérioration des racines culturelles dans plusieurs pays et a favorisé ainsi l'invasion des autres cultures des pays économiquement développés mais éthiquement affaiblis parce que plaçant au

42 L'anglais par exemple s'est imposé à tous au point que ne pas le parler s'apparente à l'analphabétisme. Ce qui justifie le choix de certains parents, nés dans des centres pauvres et vivant aujourd'hui dans des grandes villes, d'enseigner à leurs enfants les langues étrangères par honte de leurs langues maternelles qu'ils considèrent à tort comme langues vulgaires et sans importance.

43 A. APPADURAI, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996 ; *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2001.

44 G. VIAN, *Le pape François et la mondialisation. Un pontificat pour un christianisme global*, dans G. VIAN (dir.), *Le pontificat romain dans l'époque contemporaine*, Vénise, Edizioni Ca'Foscari, 2018, p. 221.

premier plan ce qui est extérieur, immédiat, visible, rapide, superficiel et provisoire⁴⁵.

En effet, l'uniformité culturelle qui découle de la mondialisation est un danger parce qu'elle ignore la richesse des différences et appauvrit l'humanité. Le pape argentin rejette cet universalisme autoritaire et abstrait proposé par ses concepteurs dans l'objectif de dominer et piller.

« En effet, l'avenir n'est pas monochromatique, mais est possible si nous avons le courage de le regarder dans la variété et dans la diversité de ce que chacun peut apporter. Comme notre famille humaine a besoin d'apprendre à vivre ensemble dans l'harmonie et dans la paix sans que nous ayons besoin d'être tous pareils ! »⁴⁶.

Face à cette globalisation homogénéisante et appauvrissante, François propose une mondialisation qui place l'homme au centre et se montre attentive au pluralisme culturel, à la recherche d'un équilibre entre l'universalité et les particularités locales afin de promouvoir une coexistence pacifique soutenue par une rencontre enrichissante des différences suivant la figure géométrique du polyèdre⁴⁷.

4. Le modèle polyédrique pour une culture de la rencontre

François reconnaît l'existence d'une tension entre le global et le local. Il propose une synthèse importante capable de sauver en même temps la globalisation et la localisation.

« il faut prêter attention à la dimension globale pour ne pas tomber dans une mesquinerie quotidienne. En même temps, il ne faut pas perdre de vue ce qui est local, ce qui nous fait marcher les pieds sur terre »⁴⁸.

L'union de ces deux attitudes empêche de tomber aussi bien dans un universalisme abstrait où les citoyens sont passifs face au monde, que dans un

45 Cf. FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 62.

46 FRANÇOIS, *Fratelli tutti*, n. 100.

47 Un polyèdre est un solide géométrique en trois dimensions dont toutes les faces sont des polygones plats, reliés entre eux par des arêtes et formant des sommets là où plusieurs arêtes se rejoignent. Contrairement aux objets courbes comme les sphères, les polyèdres ont des surfaces planes et des arêtes droites. Par exemple, un cube est un polyèdre composé de six faces carrées, douze arêtes et huit sommets. Les polyèdres peuvent être réguliers, lorsque toutes leurs faces sont des polygones identiques et disposés de manière symétrique (comme les solides de Platon), ou irréguliers, lorsqu'ils sont formés de polygones différents. Ils jouent un rôle important en mathématiques, en architecture et en modélisation 3D, car ils permettent de représenter des formes complexes de manière structurée. Cf. A. SEVIN et Ch. DEZARNAUD DANDINE, *Histoire des polyèdres : Quand la nature est géomètre*, Paris, Vuibert, 2009.

48 FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 234.

isolement culturel où ils répètent les mêmes choses sans apprécier la diversité et la beauté extérieure.

Tout en reconnaissant que « le tout est plus que la partie »⁴⁹, François invite à dépasser les préoccupations étroites pour embrasser une vision plus large, bénéfique à tous. Toutefois, cette ouverture ne doit pas mener à l'errance ou à la perte de ses racines. Il s'agit d'agir localement, à partir de son identité et de son enracinement, tout en gardant une perspective universelle. De même, une personne fidèle à elle-même s'enrichit au contact de la communauté sans se nier. Ce n'est ni la dilution dans le global ni le repli sur soi, mais l'harmonie entre enracinement et ouverture qui est féconde. C'est à travers une image suggestive que François invite à cet équilibre qu'il faut poursuivre entre la dimension globale et la dimension locale. Le modèle à suivre n'est pas la sphère, uniforme et indifférenciée, mais le polyèdre⁵⁰, où chaque élément conserve sa singularité tout en s'inscrivant dans un tout harmonieux. Qu'il s'agisse d'action pastorale ou politique, il s'agit d'intégrer les richesses de chacun, y compris des plus pauvres, sans les uniformiser. Le véritable universel respecte les différences et les valorise dans la recherche du bien commun.

En effet, dans un monde fragmenté par les conflits, les inégalités et les replis identitaires, la recherche d'un modèle de société capable de concilier unité et diversité repris dans la métaphore audacieuse de polyèdre est importante. Loin d'uniformiser, le polyèdre symbolise une unité structurée autour de la diversité. À la différence de la sphère, il ne cherche pas à aplatiser les différences : chaque facette conserve sa forme propre, tout en participant à l'ensemble. Ce modèle valorise l'altérité sans l'effacer. Il s'oppose aux tendances uniformisantes de la mondialisation, où les identités culturelles sont souvent nivelées et, à l'inverse, aux replis identitaires qui mènent à l'exclusion. Il invite à construire un monde fondé sur la culture de la rencontre et de la fraternité, où chaque personne, chaque peuple, conserve sa singularité tout en contribuant au bien commun. Dans une société polyédrique, la différence n'est pas une menace, mais une richesse. Cette perspective rejoue la vision personneliste selon laquelle chaque individu est porteur d'une dignité inaliénable et d'une contribution unique à la communauté⁵¹.

Ce respect de la diversité qui va ensemble avec la reconnaissance de la dignité de chaque personne et la valeur de sa culture, est au service d'une

49 FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 235.

50 Cf. FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 236.

51 Cf. E. MOUNIER, *Le personnalisme*, Paris, PUF, 1949, p. 75-92.

fraternité réelle et universelle. Pour cela, le pape François propose une vision cohérente, profondément humaine, fondée sur la reconnaissance de la dignité de toute personne et sur la recherche du bien commun.

Sans la reconnaissance de cette dignité humaine, la fraternité universelle risque d'être une utopie. Ainsi, sur le chemin de la fraternité, il est essentiel de réaliser combien vaut un être humain toujours et en toute circonstance. C'est pourquoi, une société vraiment humaine et fraternelle est celle qui est capable de veiller à l'accompagnement de chacun au cours de sa vie afin qu'il soit capable de donner le meilleur de lui-même pour le bien de tous⁵². François invite pour cela toutes les religions à travailler pour que la fraternité humaine devienne une réalité⁵³. Et pour les chrétiens, cette fraternité trouve son fondement dans l'évangile de Jésus-Christ⁵⁴, Dieu fait Homme, venu à notre rencontre afin de rassembler dans l'unité tous les enfants de Dieu dispersés.

Le pape François insiste sur la culture de la rencontre, qui suppose l'ouverture à l'autre, l'écoute réciproque et la reconnaissance mutuelle. Il ne s'agit pas d'un vivre-ensemble superficiel, mais d'une construction patiente d'un lien social fondé sur la vérité, la justice et l'amour. Dans cette perspective, même ceux qui semblent avoir failli à leurs engagements religieux ou sociaux, ont quelque chose à apporter. Le modèle polyédrique rejette l'exclusion. Il cherche à intégrer toutes les composantes de la société, notamment les plus vulnérables, comme les pauvres, les migrants ou les personnes blessées par la vie, qui sont souvent reléguées dans les périphéries.

Loin d'être une utopie spirituelle, le modèle polyédrique porte des implications concrètes. En politique, il inspire des pratiques de gouvernance participative et inclusive. En économie, il encourage un développement intégral respectueux de l'environnement et de la dignité des personnes. En éducation, il invite à former des citoyens ouverts, enracinés dans leur culture, mais capables de dialogue. Le modèle polyédrique devient un catalyseur d'un nouvel ordre social, où les conflits cèdent la place à une harmonie construite sur la solidarité et le respect. Voilà une voie originale et féconde que nous a laissée le pape François. En articulant unité et diversité, enracinement et ouverture, ce modèle permet de construire une société inclusive, où la culture de la rencontre et la fraternité ouvrent à une paix véritable. Ce paradigme exige un changement de regard, une conversion culturelle et spirituelle, pour

52 Cf. FRANÇOIS, *Fratelli tutti*, n. 110.

53 Cf. FRANÇOIS, *Fratelli tutti*, n. 271.

54 Cf. FRANÇOIS, *Fratelli tutti*, n. 277.

bâtir un monde non pas uniforme, mais profondément uni dans la richesse de ses différences.

Conclusion

La compréhension de la relation foi et culture du pape François tire irréfutablement sa sève à la fois du Concile Vatican II, des papes qui l'ont précédés, spécialement de Paul VI, et de la tradition latino-américaine.

Le Concile Vatican II, surtout dans *Gaudium et Spes*, fonde l'idée que l'Église doit être en dialogue avec les cultures et les sociétés humaines. Paul VI approfondit, quant à lui, le lien entre évangélisation et culture. Il affirme que l'évangile doit s'enraciner dans les cultures, tout en les transformant de l'intérieur. Cette idée est reprise par François quand il souligne que toute évangélisation doit passer par une écoute des cultures locales pour les transformer avec la force de la Bonne Nouvelle.

Les Conférences épiscopales d'Amérique latine ont développé, pour leur part, une théologie pastorale, populaire et inculturée. *Medellín* (1968) appelle à une libération intégrale et reconnaît la valeur de la culture populaire⁵⁵. *Puebla* (1979) introduit la notion de « visage propre » de l'Église latino-américaine⁵⁶. Et *Aparecida* (2007) insiste sur une Église disciple missionnaire enracinée dans la piété et les cultures populaires⁵⁷. François s'inscrit dans cette tradition et en fait le socle de sa vision pastorale mondiale. Il va plus loin : il donne un nouvel élan à l'inculturation par son appel à une Église en sortie, proche des périphéries existentielles et culturelles⁵⁸; par son insistance sur l'écoute des peuples autochtones avec sa proposition d'une inculturation sociale, écologique et ecclésiale, en reconnaissant la sagesse des peuples indigènes⁵⁹.

François fait donc de l'inculturation une dynamique intégrale, articulée à la justice, à l'écologie et à la synodalité. Cela lui permet de donner son ca-

⁵⁵ Cf. CONFERENCIA EPICOPAL LATINO AMERICANO, *Documentos de Medellín*, Bogotá, CELAM, 1968, n. 6.

⁵⁶ Cf. CONFERENCIA EPICOPAL LATINO AMERICANO, *Documento de Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla (México), 27 de enero – 13 de febrero de 1979*, Bogotá, CELAM, 1979, n. 400–465.

⁵⁷ Cf. CONFERENCIA EPICOPAL LATINO AMERICANO Y CARIBEÑO, *Documento Conclusivo de Aparecida. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida (Brasil), 13 al 31 de mayo de 2007*, Bogotá, CELAM, 2007, n. 362 et 375.

⁵⁸ Cf. FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n. 20.

⁵⁹ Cf. FRANÇOIS, *Querida Amazonia*, n. 75

chet spécifique au débat de la relation foi et culture en proposant une Église polyédrique, qui respecte la diversité. Selon ce modèle, chaque culture garde son individualité. L'unité est réalisée non par uniformisation, mais par intégration.

Le modèle polyédrique, appliqué à la relation foi-culture, permet de penser une Église universelle sans uniformité, ouverte à la richesse des peuples, tout en gardant la centralité du message évangélique. À l'opposé d'une Église fermée ou abstraite, ce modèle promeut une foi incarnée, populaire et dialogale. Cela engage profondément la mission de l'Église aujourd'hui, au service de la justice, de la paix et de la dignité des peuples.

L'inculturation chez François n'est pas seulement un ajustement culturel. Il s'agit d'une transformation pastorale et théologique radicale, où l'écoute, la justice et la mission s'unissent. Ce projet est sans doute exigeant, mais il est porteur d'espérance dans notre monde globalisé.