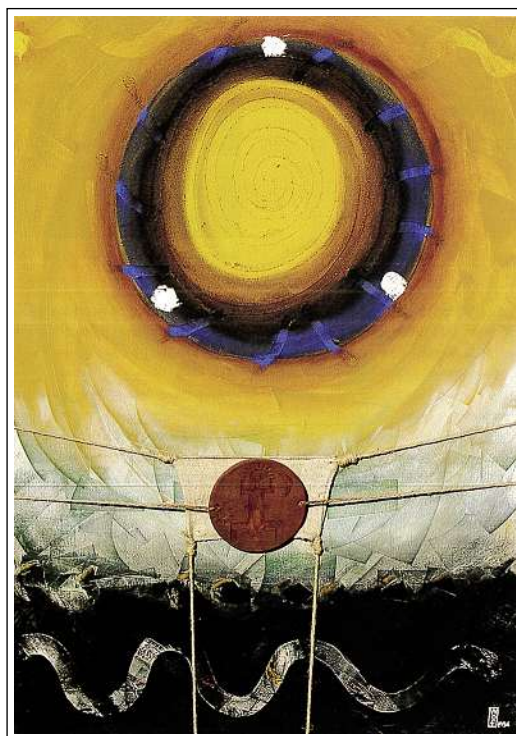


Henri Derroitte et François Yumba (éd.)

Les Églises d'Afrique face aux enjeux de la justice et de la paix

Les leçons du deuxième synode africain



KARTHALA

Le bilan des cinquante ans d'indépendance des pays africains a révélé la capacité des habitants du continent à faire preuve de créativité et à résoudre les problèmes de leurs sociétés et ceux apportés par la mondialisation. En même temps, l'Afrique est le continent où la violence reste très présente (blocages politiques sans solutions, dictatures générant des dynasties, problèmes liés à la précarité urbaine, aux difficultés de la vie rurale, aux problèmes environnementaux...).

Que peuvent alors les Églises face à ces nombreux défis ? Elles n'ont pas de solution magique, mais elles peuvent se proposer comme une communauté de témoins qui s'engage dans la cité, relève les personnes et revisite la culture. Les Pères du deuxième synode africain ont en ce sens abondamment investi le politique. S'ils ont tenu à souligner que la réconciliation, la justice et la paix sont des dons de Dieu, qu'elles s'enracinent dans les cœurs et exigent une conversion permanente, ils ont rappelé vigoureusement que le continent a besoin de chrétiens qui prennent à bras-le-corps l'éducation et la formation, et développent les commissions *Justice et Paix*.

« L'avenir de l'Afrique, écrit Paulin Poucouta, passe par la consolidation d'un homme africain nouveau. Il a besoin de chrétiens prophétiquement libres par rapport aux puissances d'argent et aux intrigues politiques et religieuses, libres aussi des tribalismes, du régionalisme et des nationalismes ambiants. Dans des sociétés longtemps marquées par la pensée unique du monopartisme, il convient de rappeler l'importance de la pensée dans la transformation de la société ». C'est pourquoi les Églises doivent susciter des espaces non seulement d'apprentissage, mais aussi de prise de parole et de recherche.

Ce livre nous restitue les leçons du second synode tenu à Rome en 2009. Aboutissement d'un travail collectif regroupant des chercheurs originaires de différents pays d'Afrique, il est publié sous la direction d'Henri Derroitte et de François Yumba.

Chrétiens en liberté

Collection dirigée par René Luneau

**LES ÉGLISES D'AFRIQUE
FACE AUX ENJEUX
DE LA JUSTICE ET DE LA PAIX**

LES LEÇONS DU DEUXIÈME SYNODE AFRICAIN

Henri Derroitte est professeur de théologie pastorale et de missiologie à la Faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain. Il y dirige le centre de recherches missiologiques « Centre Vincent Lebbe ». Il est également le directeur de la revue *Lumen Vitae* et des *Cahiers internationaux de théologie pratique*. Il a reçu un « doctorat *honoris causa* » (Ottawa) pour ses recherches sur l'initiation.

François Yumba est prêtre du diocèse de Manono (RDC) et doctorant à la Faculté de théologie des Universités catholiques du Congo et de Louvain.

Visitez notre site : **www.karthala.com**

Paiement sécurisé

Couverture : « Le devoir de mémoire », tableau de Walker Onewin, in *Les peintres du fleuve*, © Nicolas Bissek et Karthala, Paris, 1995.

© Éditions KARTHALA, 2017
Première édition papier, 2015
ISBN : 978-2-8111-1482-4

Henri Derroitte et François Yumba (éd.)

**Les Églises d'Afrique
face aux enjeux
de la justice et de la paix**

Les leçons du deuxième synode africain

**Éditions KARTHALA
22-24, bd Arago
75013 Paris**

Cet ouvrage est publié avec le concours
du Centre Vincent Lebbe
(Université catholique de Louvain).

Introduction

Du 4 au 25 octobre 2009, se tenait à Rome le deuxième synode africain, sous le thème général de : « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix ». Les Pères synodaux ont vécu ce moment comme une occasion providentielle de célébrer les bienfaits du Seigneur sur le continent africain, d'évaluer la responsabilité de l'Église dans cette partie du monde et de rechercher une inspiration nouvelle et un souffle nouveau, face aux tâches à la hauteur des défis à relever. Malgré les crises multiformes que connaît l'Afrique, le synode s'est terminé sur un ton d'espérance¹. Cinquante-sept recommandations, en forme de propositions, ont été formulées et soumises au pape Benoît XVI afin qu'il s'en serve librement pour rédiger son Exhortation apostolique post-synodale². Par son exhortation *Africae munus*, donnée à Ouidah au Bénin le 19 novembre 2011, le pape Benoît XVI a invité les théologiens à continuer d'exploiter la profondeur du mystère de Dieu et sa signification pour la vie quotidienne des Africains et Africaines.

Soucieux des problèmes de l'évangélisation des continents non européens et préoccupé par les questions d'inculturation du christianisme, le centre de recherche Vincent Lebbe de l'Université catholique de Louvain a suivi avec beaucoup

-
1. Cf. *Message final de la II^e Assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique*, dans *La Documentation catholique*, n° 2434 (15 novembre 2009), p. 1034.
 2. Cf. *La Documentation catholique*, n° 2434 (15 novembre 2009), p. 1035-1055.

d'attention l'avènement de ce deuxième synode africain. Déjà en 2008, il avait organisé deux journées d'études et de débats sur les enjeux sociaux, théologiques et pastoraux que rencontre l'Église en Afrique subsaharienne, en lien avec la parution des *Lineamenta* de la II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques. En juin 2012, après la tenue du synode, le centre Vincent Lebbe a réuni à nouveau les personnes concernées par la vie de l'Église en Afrique afin d'étudier comment le processus synodal dans son ensemble peut être reçu et quels sont les défis prioritaires qui attendent les chrétiennes et les chrétiens d'Afrique subsaharienne.

Plusieurs participants issus de divers horizons ont pris part à cette journée d'études organisée autour du thème général : « L'Église et l'avenir de l'Afrique. Au tour du deuxième synode africain ». Au total, treize communications ont été présentées et discutées, sur des sujets étroitement liés au thème de la journée d'études. La plupart de ces contributions sont réunies dans le présent volume qui est subdivisé en deux parties.

Dans la première partie de la présente publication, les auteurs réfléchissent sur les enjeux du synode. Paulin Poucouta montre comment le bilan des cinquante ans d'indépendance de la plupart des pays africains révèle la capacité des habitants du continent à faire preuve de créativité dans les divers secteurs de la vie, en même temps que se révèlent certains défis à relever. L'auteur veut également mentionner que, face à ces défis, l'Église peut, à la lumière de la parole de Dieu, se proposer comme une communauté de témoins qui investit la cité, relève les personnes et revisite la culture. S'efforçant de dégager les enjeux de justice, de paix et de réconciliation, Axelle Fischer indique quant à lui que l'Église est au service du monde. Il souligne par ailleurs que la justice, la paix et la réconciliation font partie des aspirations profondes de l'Africain, et que ces notions ne sont pas l'apanage de la seule Église catholique. D'où l'importance d'un dialogue interculturel et interreligieux pour lutter ensemble pour une meilleure société.

Carlos Kalonji, Osmond Anike et Vital Conala étudient respectivement la réception du synode dans les pays africains

francophones, anglophones et lusophones. S'inspirant de la pensée de Gilles Routhier sur la notion de la réception, Carlos Kalonji et Vital Conala analysent le processus de réception du synode en deux étapes : la réception kérygmaticque et la réception pratique. Dans les pays francophones, pense Carlos Kalonji, la réception kérygmaticque est effective dans les écrits du magistère local, tandis que la réception pratique tarde encore à venir. Quant aux pays lusophones, Vital Conala estime que la réception kérygmaticque est bien présente tant dans le magistère local que chez les théologiens de cette partie du continent. Par contre, poursuit l'auteur, la réception pratique n'est pas encore effective. S'appuyant sur l'étude du théologien nigérian Anthony Akinwale, Osmond Anike mentionne trois moments dans le processus de réception du synode en Afrique anglophone : le recouvrement de l'enseignement synodal, son interprétation et son application par voie de mise en œuvre de ses décisions. En sa qualité de théologien ayant participé au synode comme expert, Léonard Santedi mentionne trois accentuations majeures de cette II^e Assemblée spéciale des évêques africains. Il s'agit notamment de l'importance du fondement spirituel de la réconciliation, de la justice et de la paix, de l'insistance sur leur dimension sociopolitique ainsi que de l'exigence de l'éducation et de l'appel à l'espérance. L'auteur examine aussi la réponse que le pape Benoît XVI donne à ces axes prioritaires et indique quelques perspectives d'avenir pour construire la réconciliation, la justice et la paix en Afrique. Dans un effort de relecture du processus synodal, Paulin Poucouta fait ressortir les perspectives éthiques du synode, cible quelques lieux de son effectuation et relève deux idées-forces d'*Africae munus*. En clair, l'auteur réfléchit sur l'avenir des ouvertures synodales et la mission qui incombe aux théologiens dans le maintien de la flamme synodale.

La deuxième partie de ce volume est consacrée aux contributions présentées lors des ateliers thématiques. Ces communications abordent les défis prioritaires pour l'Église en Afrique. Marius N'Guessan et Jonas Morouba analysent le rôle des communautés ecclésiales de base dans la construction de la

réconciliation, de la justice et de la paix en Afrique. Par une lecture critique des textes du deuxième synode africain, Étienne Chomé axe sa réflexion sur la traduction de la pensée synodale en stratégies pastorales dans le domaine politique et de la bonne gouvernance. Par un regard croisé du Compédium de l'enseignement social de l'Église et le deuxième synode africain, Axelle Fischer montre comment, à quelles conditions et par quels moyens l'Église dans son ensemble peut devenir le sel de la terre africaine et la lumière du monde social, culturel et religieux en Afrique. Par une lecture synoptique des deux synodes africains, Marius Thia analyse les différents déplacements dans la formulation des propositions concernant la santé en général et le VIH/sida en particulier. Il en dégage les enjeux éthiques et théologiques et juge leur pertinence à l'aune de l'expérience concrète des Africains. Après avoir souligné l'importance que le synode accorde à la formation aux valeurs de la justice de la paix et de la réconciliation, Philibert Kiabelo et Théophile Kisalu relèvent quelques limites dans la façon d'aborder cette question pourtant capitale pour l'avenir de l'Afrique. Pour ce faire, ces auteurs proposent quelques pistes pouvant permettre à la formation, à l'éducation et à la catéchèse d'être de véritables lieux d'émergence des sujets éthiques et engagés au nom de leur foi. Guy-Julien Muluku reprend les différents textes qui dessinent l'évolution de la question du dialogue interreligieux depuis ses premiers fondements au concile Vatican II, sa reprise au cours du deuxième synode africain, jusqu'à l'exhortation apostolique *Africae munus*. Fabien Bisimwa et Fulbert Mujike montrent comment les ministères dans l'Église constituent un lieu de promotion de la réconciliation, de la justice et de la paix pour un avenir radieux de l'Afrique. Ces auteurs questionnent en même temps la capacité des agents de la mission apostolique de l'Église à relever les défis relatifs à leurs responsabilités civiques et à vulgariser les acquis du synode. Après un survol des typologies de l'immigration et ses diverses causes, Gabriel Banyangira indique que, dès le lendemain de la Seconde Guerre mondiale, l'Église s'intéresse à la fragilité des migrants. L'auteur mentionne, en outre la particularité avec laquelle les

Pères synodaux ont abordé la problématique des migrants africains.

Puissent les différentes communications contenues dans ce volume contribuer effectivement à l'avènement d'une Église au service de l'avenir de l'Afrique.

Henri DERROITTE
et François YUMBA

PREMIÈRE PARTIE

**RÉFLEXIONS ET APERÇUS
DU DEUXIÈME SYNODE AFRICAIN**

EXPOSÉS DES CONFÉRENCIERS

1

L'Église et l'avenir de l'Afrique

Paulin POUCOUTA *

En 2010, dix-sept pays africains célébraient les cinquante ans de leur hypothétique prise de responsabilité sociale, économique, politique et religieuse. Le 19 novembre 2011, à Ouidah, au Bénin, le pape Benoît XVI délivrait au continent la feuille de route de sa nouvelle évangélisation, à savoir l'Exhortation post-synodale *Africae munus*. C'est ce double événement qui servira de cadre à notre réflexion sur l'Église et l'avenir de l'Afrique.

Mais, comment jauger la situation d'un continent si multiforme et si complexe ?

Les analyses et les propositions de solutions sont multiples, variant selon les outils scientifiques privilégiés. Notre démarche sera celle d'un théologien, ouvert aux sciences philosophiques et socio-anthropologiques. Il s'agira pour nous, d'une part, d'essayer de saisir cette Afrique en marche et, d'autre part, de relever quelques-uns des nombreux enjeux qui interpellent l'Église.

* Professeur d'Écriture Sainte à l'Université catholique d'Afrique centrale à Yaoundé.

L'Afrique en marche

Le bilan des cinquante ans d'indépendance est celui d'un continent qui a connu des avancées indéniables sur le plan politique, économique, social et culturel. De nombreux Africains font preuve de créativité, particulièrement dans le secteur tertiaire et celui du commerce. Mais cette Afrique en marche est amenée à relever de multiples défis. Retenons-en trois : le réveil des forces sociales longtemps marginalisées, la mondialité, la quête de sens.

Le réveil des forces sociales

L'Afrique est un des continents où la violence est très présente. C'est avec raison que le deuxième synode africain a tenu à se pencher sur la question¹. Ces incessants conflits sont les signes de désintégration d'entités politiques nées de la colonisation ou des rivalités au sujet des ressources naturelles et des espaces géographiques. Dans de nombreux pays, le mouvement de démocratisation a du mal à se confirmer. Les oppositions politiques n'ont souvent pas de solutions alternatives. Sournoisement, les dictatures ont tendance à revenir, par exemple sous la forme de régimes dynastiques. Face à ce balbutiement politique, on note le réveil de trois grandes forces sociales, souvent marginalisées : les femmes, les jeunes et la société civile.

Les femmes entendent prendre désormais la place qui est la leur dans la société. Dans de nombreux pays, elles tiennent l'économie informelle et contrôlent des rouages sociaux sensibles, particulièrement familiaux. Mais, elles ne sont pas suffisamment présentes dans les lieux de décision, même si, à l'Union africaine, elles ont réussi à obtenir la parité dans la direction des commissions.

1. Benoît XVI, Exhortation post-synodale *Africae munus*, Ouidah, 2011.

La jeunesse, elle aussi, prend de plus en plus conscience de son poids sur la marche d'un continent de plus en plus jeune. L'urbanisation et le chômage les frappent de manière particulière. Les jeunes ne veulent pas être seulement l'avenir de l'Afrique. Ils entendent en être également le présent.

Enfin, la société civile, que les années de dictature avaient étouffée ou éclipsée, fait entendre sa voix. De nombreux groupes, autant d'hommes que de femmes, prennent conscience de leur responsabilité dans l'avènement d'une Afrique autre. Ils se battent pour occuper la place qui est la leur. La société civile révèle la qualité d'hommes et de femmes dont regorge le continent ! Mais elle doit résister aux pouvoirs qui la combattent et refuser de s'inféoder aux partis politiques !

Le défi de la mondialisation

Comment l'Afrique peut-elle échapper aux sirènes mondialistes ? Les nouvelles techniques de la communication sont devenues des lieux incontournables. Pourtant, l'on constate des résistances à des formes de mondialisation qui phagocytent les faibles.

Ces réticences peuvent se traduire par des réflexes identitaires. La résurgence des minorités et des particularismes régionaux et tribaux, est, entre autres, un refus de se laisser absorber dans un universel réducteur et dictatorial.

Ainsi, tout en se réjouissant des bienfaits indéniables de la mondialisation, on en perçoit déjà les dérives totalitaires tant sur le plan de l'économie, de la technologie, de l'éthique que celui des libertés. Le monde devient un gros village, chante-t-on. Certes.

Mais est-ce un village où chacun peut s'épanouir et s'exprimer ? La mondialisation sera-t-elle une marche ensemble des peuples dans la justice et la fraternité ? Ou bien va-t-elle consacrer et accentuer les disparités, renforcer la domination d'une culture, d'une langue, d'un système éducatif et d'un langage dits universels sur les autres ?

Enfin, comme au temps de Cheikh Hamidou Kane, la relation à la mondialité est vécue comme une aventure ambiguë. La question de la Grande Royale reste toujours d'actualité : « Ce qu'il apprendra vaudra-t-il ce qu'il oubliera »² ? En effet, d'une part, l'affirmation d'Oscar Bimwenyi, à savoir « que la modernité n'a pas dévoré la tradition » est toujours valable³. D'autre part, la mutation du monde traditionnel est réelle⁴. Sans le rejeter, Eloi Messi-Metogo propose de l'assumer dans sa dynamique historique⁵.

D'où l'impérieuse nécessité de revisiter la culture africaine. Il convient, selon le mot de J.-P. Ngoupandé, de *l'agoratiser* pour lui donner un souffle autre⁶. En effet, comment ignorer l'importance de la culture pour le développement et l'identité d'un pays ? C'est bien ce que disait de manière pathétique le pape Jean-Paul II dans son discours à l'UNESCO :

Je suis fils d'une nation qui a vécu les plus grandes expériences de l'histoire, que ses voisins ont condamnée à mort à plusieurs reprises, mais qui a survécu et qui est restée elle-même. Elle a conservé son identité, et elle a conservé, malgré les partitions et les occupations étrangères, sa souveraineté nationale, non en s'appuyant sur les ressources de la force physique, mais uniquement en s'appuyant sur sa culture. Cette culture s'est révélée en l'occurrence d'une puissance plus grande que toutes les autres forces.

-
2. Hamidou Kane (Cheik), *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961, p. 147.
 3. Bimwenyi Kweshi O., « Avènement d'une nouvelle proximité de l'improbable », *Civilisation noire et Église catholique, Colloque d'Abidjan (12-17 septembre 1977)*, Paris / Dakar, Présence Africaine / Les Nouvelles Éditions Africaines, 1978, p. 114-116.
 4. Cf. Thomas L.-V. et Luneau R., *La terre africaine et ses religions*, Paris, Larousse, 1975, p. 297-331.
 5. Cf. Messi-Metogo E., *Dieu peut-il mourir en Afrique ? Essai sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique noire*, Paris / Yaoundé, Karthala / UCAC, 1997.
 6. Cf. Ngoupandé J.-P., *Les racines culturelles de la crise africaine*, Abidjan, Éditions UCAO, 2006.

Ce que je dis ici concernant le droit de la nation au fondement de sa culture et de son avenir n'est donc l'écho d'aucun « nationalisme », mais il s'agit toujours d'un élément stable de l'expérience humaine et des perspectives humanistes du développement de l'homme. Il existe une souveraineté fondamentale de la société qui se manifeste dans la culture de la nation. Il s'agit de la souveraineté par laquelle, en même temps, l'homme est suprêmement souverain. Et quand je m'exprime ainsi, je pense également, avec une émotion intérieure profonde, aux cultures de tant de peuples antiques qui n'ont pas cédé lorsqu'ils se sont trouvés confrontés aux civilisations des envahisseurs : et elles restent encore pour l'homme la source de son « être » d'homme dans la vérité intérieure de son humanité⁷.

La quête de sens

Les problèmes de santé et de précarité bien nombreux pénalisent tous ceux qui ont peu de moyens. Ils sont souvent cause de désarroi et prétexte aux accusations de sorcellerie, cet impensé du discours qui veut exorciser la violence et la misère et qui trouve des boucs émissaires dans les personnes âgées ou les enfants. L'africanité est également un prétexte à la croyance en la sorcellerie qui dédouane nos institutions de leurs responsabilités. Elle couvre les négligences médicales, les déficiences de nos structures de santé, les incuries de nos pouvoirs politiques et administratifs, ainsi que nos irresponsabilités multiformes !

De nombreux gourous profitent de ce désarroi qui hypothèque de manière profonde l'avenir du continent. Pour le pasteur Jean Masamba Ma Mpolo, cette angoisse est liée à un environnement délétère qui ne peut être détecté que par une analyse socio-historique qui accompagne l'éclairage de la Parole de Dieu :

7. *Discours de Jean-Paul II à l'Unesco*, Paris, 2 juin 1980, Voir *La Documentation catholique*, n° 1788, 1980, p. 603-609.

La spiritualité actuelle, avec tous les fantasmes et images d'insécurité et de persécution qui l'accompagnent, ne peut être que le résultat d'une certaine interprétation de l'Écriture Sainte au regard de la situation politique, sociale et économique à un moment précis⁸.

Cette analyse socio-psychologique est très pertinente. Pourtant, elle ne rend pas totalement compte de l'embrigadement de personnes aisées, des intellectuels, des chrétiens, voire des prêtres ou religieuses. Ne serait-ce pas le signe que ce désarroi, qu'exploitent volontiers des gourous ou pasteurs véreux, traduit une profonde quête de sens ?

Le personnage principal du roman de Cheikh Hamidou Kane, Samba Diallo, revient du pays des Blancs complètement désarticulé. Il meurt, assassiné par un fou. N'est-ce pas le paradigme d'une certaine Afrique déboussolée ?

Malheureusement, ce désarroi n'est pas suffisamment pris en compte dans les études sur l'avenir du continent. L'accent porte davantage sur les structures et l'organisation, sur l'économique et le politique. Pourtant, l'avenir de l'Afrique n'est-elle pas d'abord une question d'hommes et de femmes ? Or, s'ils sont désespérés et désemparés, comment peuvent-ils contribuer à la construction du continent ?

L'Église de témoins

Que peut alors l'Église face à ces nombreux défis ? Elle n'a pas de solution magique ! Mais, à la lumière de la Parole de Dieu, elle peut modestement se proposer comme une communauté de témoins qui investit la cité, relève les personnes et revisite la culture.

8.

Une Église qui investit la cité

En raison de la situation du continent et du thème choisi, les Pères du deuxième synode africain ont abondamment investi le politique. Certes, ils ont tenu à souligner que la réconciliation, la justice et la paix sont dons de Dieu. Elles s'enracinent d'abord dans les cœurs et exigent une conversion permanente. Elles s'accueillent dans la prière et les sacrements, particulièrement celui de la réconciliation. Néanmoins, le continent a besoin d'une Église qui prenne à bras-le-corps ses nombreux problèmes. Les commissions *Justice et Paix* peuvent être le fer de lance de cet engagement par leurs réflexions et leurs actions qu'elles étendraient à l'ensemble des communautés chrétiennes, éduquant chacun à ses droits et à ses devoirs de citoyen.

Mieux, les Pères synodaux avaient proposé une spiritualité de l'engagement et une pastorale politique, éclairées de la Parole de Dieu et les documents sociaux de l'Église. Il faut accompagner, si possible dans un contexte œcuménique, les diverses catégories socioprofessionnelles, y compris celles des politiciens et des militaires. Ils seront ainsi serviteurs de réconciliation, de justice et de paix, à l'exemple de leaders africains, tel Julius Nyerere.

Certes, l'expérience sociopolitique de l'UJAMAA initiée par l'ancien président tanzanien ne fut pas toujours un succès. Néanmoins, la figure de ce grand homme de foi et d'État a profondément marqué son pays et le continent, suscitant une véritable spiritualité de la *polis* (la ville). Il fut un théoricien et un praticien de l'engagement politique chrétien. Sa béatification permettrait de retrouver les valeurs qui ont mu son action et qui commencent à être oubliées même dans son propre pays.

Le politique interpelle l'Église à la réflexion rigoureuse et à la compétence. Cette réflexion peut s'appuyer sur une société civile qui encourage et suscite des espaces de pensée et de prise de parole. Elle permet l'apprentissage à une véritable démocratie, au débat, au souci de la chose publique. Elle incite ainsi à l'émergence d'une classe politique aussi compétente qu'honnête, porteuse de réelles alternatives.

Cet engagement dans la cité pourrait également s'inspirer du théologien J.-M. Ela qui nous laisse le témoignage d'« une passion pour l'opprimé »⁹. Pour lui, le chrétien est un prophète qui risque son existence pour le service de Dieu et des autres, en solidarité préférentielle avec les exclus de la manne africaine. Métier terriblement insécurisant qui ne se vit que sous l'arbre de la croix, à la suite du Crucifié.

Ce combat crucifiant ne concerne pas seulement les personnes, mais aussi le cosmos. Il prend en compte la lutte pour un environnement sain et contre les désastres écologiques qui dévastent nos forêts et nos plages, dans un continent où l'insalubrité favorise de nombreuses pandémies :

Une redécouverte du Seigneur de la Vie s'impose donc dans les lieux de destruction du milieu naturel. Dans ces lieux, doit être l'Évangile de Celui qui, par sa mort, est venu « délivrer ceux qui, par crainte de la mort, passaient toute leur vie dans une situation d'esclaves » (He 2, 15). Toute la question est de savoir si les débats sur l'écologie ne sont pas un signe donné aux chrétiens et aux Églises pour arracher la nature « au pouvoir de la mort » (He 2, 14). Le contexte dans lequel l'environnement se dégrade exige cette relecture de foi¹⁰.

Ce qui rejoint bien le parcours de la lauréate du prix Nobel de la paix 2004, la Kényane Wangari Maathai, symbole des femmes qui refusent la civilisation de la mort que leur impose la société. Elle fut non seulement une militante très engagée dans la protection de l'environnement, mais aussi dans l'éducation, la santé, la paix, la démocratie...

Enfin, investir la *polis*, c'est aller à la rencontre de toutes les personnes de bonne volonté. Il faut approfondir des échanges créatifs et critiques avec les institutions panafricaines. C'est

9. Cf. Soédé N.Y., *Cri de l'homme africain et christianisme. Jean-Marc Ela, une passion pour l'opprimé*, Abidjan, SEPRIM IVOIRE, 2009.

10. J.-M. Ela, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003, p. 126.

pourquoi, stimulée par le deuxième synode, l'Église catholique est en train de négocier la mise en place d'instances qui permettent le dialogue entre le SCEAM et l'Union africaine. Ce dialogue pourrait s'élargir à d'autres confessions chrétiennes ou religieuses. Ce qui permettrait d'intervenir sur les grands problèmes du continent et du monde, en lien avec les chrétiens d'Europe, d'Amérique et d'Asie.

L'Église qui relève la personne

« La gloire de Dieu, c'est l'homme debout » disait Irénée de Lyon¹¹. Jésus vient susciter l'homme nouveau, vivant et debout. Cette régénération passe par la conversion (*Africae munus*, 32).

L'avenir de l'Afrique passe essentiellement par la consolidation d'un *homo africanus novus*, de la trempe d'un Alioune Diop, le Père de Présence Africaine. Il faut de fidèles et généreux filles et fils de l'Église et du continent, prophétiquement libres vis-à-vis des puissances d'argent, des intrigues politiques et religieuses, libres aussi des tribalismes, régionalismes et nationalismes ambiants. On comprend pourquoi, déjà en 1978, Alioune Diop en appelait à une théologie « des gens et des peuples » :

La théologie semble être devenue quelque peu abstraite. Elle s'est élaborée souvent loin de la vie des hommes. Puisse-t-elle devenir davantage la théologie des gens et des peuples. Et d'autre part, la maturité d'un peuple ne peut lui être enseignée de l'extérieur. Elle naît et s'éprouve à travers l'effort de ce peuple directement aux prises avec les réalités d'aujourd'hui. C'est alors, dans cet esprit et à ces conditions, que l'on est fondé à espérer une renaissance de la civilisation négro-africaine, consciente de son nouvel environnement (le monde

11. Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies*, IV, 20, 7.

moderne), découvrant ses dimensions mondiales et ses limites, et responsable de son propre destin¹².

C'est par l'annonce de la Bonne Nouvelle, son témoignage de vie et la formation que l'Église aidera à l'émergence de cette personne nouvelle. Pour cela, sans tomber dans le populisme, il convient de démocratiser la théologie en Afrique. Cela l'empêcherait également de s'enfermer dans des débats cléricaux, des querelles byzantines dévitalisantes, faute de lien avec la sève du quotidien de l'Afrique auquel les laïcs sont confrontés de manière particulière.

Dans une société longtemps marquée par la pensée unique des monopartismes, il convient de rappeler l'importance de la pensée dans la transformation de la société. Pour élaborer de nouveaux projets sur le continent, il faut avoir le courage de penser autrement, comme le note si bien Vieux Savané :

En effet, l'avenir de l'Afrique ne peut pas se produire sans l'émergence d'une nouvelle intelligentsia qui prenne ses responsabilités. Il lui revient d'être à la pointe du combat pour l'élaboration de nouveaux projets capables de sortir l'Afrique de sa marginalité. Aujourd'hui, le désert des esprits gagne du terrain. L'Afrique est absente des grands débats qui mènent le monde¹³.

C'est pourquoi l'Église doit susciter des espaces non seulement d'apprentissage, mais surtout de réflexion et de prise de parole. Les chrétiens ont la lourde mission d'être aux avant-postes de la renaissance du pays et du continent, de contribuer à guérir les cœurs et les relations blessées, à faire renaître l'espérance.

-
12. Diop Alioune, « Allocution », dans *Civilisation noire et Église catholique*, Colloque d'Abidjan (12-17 septembre 1977), Paris/Dakar, Présence Africaine/Les Nouvelles Éditions Africaines, 1978, p. 21.
 13. Vieux Savané, « Nouvelle Intelligentsia », in *Sud-hebdo*, 89, 26 janvier, Dakar, 1990, p. 7. Voir aussi J. Copans, *La longue marche de la modernité africaine. Savoirs, intellectuels, démocratie*, Paris, Karthala, 1990.

D'où l'importance de centres de médiation, de recherche, d'échange, de réflexion et de créativité socioculturelle, ouverts à tous. À l'exemple de l'école d'Alexandrie de Pantène, les communautés chrétiennes, stimulées par la Parole, deviennent des lieux de provocation à la quête de Dieu, à la recherche intellectuelle dans tous les domaines. Les Pères de l'Église défendaient leur foi sur la place publique, avec les armes de la philosophie, de la rhétorique et de la Bible. Pour eux, les chrétiens devaient sortir des catacombes pour l'agora et engager un dialogue avec l'empire, ses philosophes et avec le judaïsme. L'Église a quelque chose d'important à dire et à faire dans la société.

On comprend alors toute l'importance qu'*Africae munus* accorde à une formation solide liée à la prière, une lecture critique des signes des temps à la lumière de la Parole de Dieu, un engagement personnel et communautaire dans le quotidien :

Votre premier devoir est de porter à tous la Bonne Nouvelle du Salut, et de donner aux fidèles une catéchèse qui contribue à une connaissance plus approfondie de Jésus-Christ. Veillez à donner aux laïcs une vraie conscience de leur mission ecclésiale, et incitez-les à la réaliser avec le sens des responsabilités, envisageant toujours le bien commun. Les programmes de formation permanente des laïcs, en particulier pour les leaders politiques et économiques, devront insister sur la conversion comme condition nécessaire pour transformer le monde. Il est bon de toujours commencer par la prière, puis de poursuivre par la catéchèse qui conduira à agir concrètement. La création de structures viendra après si c'est vraiment nécessaire, car elles ne remplaceront jamais la puissance de la prière (*Africae munus*, 103).

Une Église qui revisite l'inculturation

Au début de l'Assemblée synodale en octobre 2009, des Pères ne souhaitaient pas revenir sur le thème de l'inculturation

largement abordé lors du premier synode. Mais au fur et à mesure des débats, le sujet va s'imposer, non par le biais de la liturgie ou du dogme, mais par celui de l'éthique. Nous en trouverons des échos dans *Africae munus* :

Pour réaliser cette communion, il serait bon de revenir sur une nécessité évoquée lors de la première Assemblée synodale pour l'Afrique : une étude approfondie des traditions et des cultures africaines. Les membres du synode ont constaté l'existence d'une dichotomie entre certaines pratiques traditionnelles des cultures africaines et les exigences spécifiques du message du Christ. Le souci de la pertinence et de la crédibilité impose à l'Église un discernement approfondi pour identifier les aspects de la culture qui font obstacle à l'incarnation des valeurs de l'Évangile, tout comme ceux qui les promeuvent (*Africae munus*, 36).

L'inculturation n'est pas uniquement un objet d'étude, mais c'est une spiritualité et une éthique¹⁴. En ce sens, elle englobe tous les aspects de l'existence comme le relevait le premier synode africain :

L'inculturation vise à permettre à l'homme d'accueillir Jésus Christ dans l'intégralité de son être personnel, culturel, économique, et politique, en vue de sa pleine et totale communion à Dieu le Père, et d'une vie sainte sous l'action du Saint Esprit¹⁵.

Mieux, l'inculturation est une véritable spiritualité telle que vécue par le cardinal Joseph Malula, ce témoin passionné de l'inculturation. C'est le lieu où s'exprime la double passion pour le Dieu de Jésus-Christ et pour le peuple auquel on est envoyé.

14. Cf. Soede N. Y., *Sens et enjeux de l'éthique. Inculturation et l'éthique chrétienne*, Paris, L'Harmattan, 2009.

15. *Ecclesia in Africa*, n° 62.

C'est là que structurent sa personne, son engagement et ses repères :

À travers ces œuvres, le cardinal Malula voulait transmettre un message. Il voulait entraîner ses compatriotes à apprécier et à cultiver les valeurs chrétiennes au sein de la culture africaine, dans les familles, dans la vie des quartiers, au travail, bref dans tous les milieux de vie. Les valeurs culturelles africaines étaient en effet pour lui le fondement obligé de tout développement¹⁶.

Mieux que de nombreux intellectuels de l'époque, le cardinal Malula avait su éviter les récupérations idéologiques et politiciennes de l'inculturation par les chantages de l'authenticité d'alors. De même, l'inculturation ne doit pas être un prétexte pour justifier ou encourager la croyance en la sorcellerie, avec ses conséquences désastreuses et mortelles, la démobilisation qu'elle suscite et la fracture qu'elle engendre dans les familles et la société, les crimes rituels qui précèdent les échéances électorales ou administratives.

Au fond, l'inculturation est une expérience de conversion de la culture. Or, l'expérience biblique montre qu'elle prend du temps. Ainsi, alors que le principe de la rétribution et de la responsabilité générative avait déjà été remis en cause dans les livres sapientiaux et chez le prophète Ézéchiël, des siècles plus tard, les apôtres y reviennent (*cf.* Jn 9, 1-3). D'où l'appel insistant des Pères à revisiter plus sérieusement l'inculturation dans ses nombreux aspects éthiques. Pour cela, il ne s'agira pas seulement de s'appuyer sur l'anthropologie, mais également sur les analyses psychologiques et socio-économiques.

Enfin, dans un continent où les nouveaux mouvements religieux inoculent une idéologie ésotérique et démobilisatrice, l'inculturation doit susciter l'utopie prophétique et libératrice

16. Léon de Saint-Moulin, *Œuvres complètes du cardinal Malula*, vol. 7 : textes concernant la famille. Théâtre et chants, Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa, 1997, p. 206.

qu'évoque Anselme Sanon¹⁷, ou encore la spiritualité de la création de J. Zoa¹⁸. Alors, selon le mot d'*Africae munus*, l'inculturation est ouverture de la culture à l'Esprit du Dieu vivant et libérateur :

(...) L'Esprit Saint fait que l'Évangile soit capable d'imprégner toutes les cultures, sans se laisser asservir par aucune. Les évêques auront à cœur de veiller à cette exigence d'inculturation dans le respect des normes fixées par l'Église. Discerner quels éléments culturels et quelles traditions sont contraires à l'Évangile permettra de pouvoir séparer le bon grain de l'ivraie (cf. Mt 13, 26). Tout en restant pleinement lui-même, dans l'absolue fidélité à l'annonce évangélique et à la tradition ecclésiale, le christianisme revêtra ainsi le visage des innombrables cultures et des peuples où il est accueilli et enraciné. L'Église deviendra alors une icône de l'avenir que l'Esprit de Dieu nous prépare, icône à laquelle l'Afrique apportera sa contribution propre. Dans cette œuvre d'inculturation, il ne convient pas d'oublier la tâche, elle aussi essentielle, de l'évangélisation du monde de la culture contemporaine africaine (*Africae munus*, 37).

Conclusion : Une Église défricheuse d'avenir

Alors, quelle Église pour l'Afrique d'aujourd'hui et demain ? À la lumière de la Parole de Dieu, *Africae munus* l'invite à vivre au cœur du continent sa mission prophétique de défricheuse

-
17. Sanon A.T., « L'évangélisation par l'Église en Afrique », dans *Foi, culture, évangélisation en Afrique à l'aube du troisième millénaire*. Actes du colloque post-synodal, *Revue de l'Institut catholique de l'Afrique de l'Ouest*, n° 14-15, 1996, p. 33-46.
18. Cf. Monseigneur Jean Zoa, son héritage et son enseignement. Actes du colloque, Yaoundé 9 et 10 décembre 1998, Mbalmayo, Centre d'études *Redemptor hominis*, 1999.

d'avenir, dans le triple service de la protestation, de la proposition et la prospection¹⁹.

Le service de la protestation

Les témoins ont à la fois l'audace et la ténacité des prophètes ainsi que l'humilité et la tolérance des hommes de terrain, affrontés au réel quotidien, soucieux non pas du triomphe d'une idéologie, mais de l'émergence d'un peuple.

Le premier synode avait eu une parole forte sur la libération intégrale de l'homme, évoquant les miracles de Jésus. Les gestes de Jésus sont certes une proclamation de la puissance de Dieu mais aussi une protestation contre le mal. Dans une Afrique qui a tendance à la résignation, l'Église témoignera d'une foi et d'engagement qui protestent contre le mal et la souffrance. Elle aura des paroles et des gestes qui refusent la fatalité de la pauvreté, de l'analphabétisme, de la corruption, de l'injustice, de la mauvaise gouvernance, de l'autocratie...

Protester et dénoncer demandent d'aller à contre-courant de toutes les résistances et de toutes « les lois naturelles » de la haine et de l'égoïsme. Elle suppose de « contrebalancer les lois naturelles », selon l'expression de F. Eboussi Boulaga :

S'efforcer de contrebalancer ces « lois naturelles », c'est s'inscrire à contre-courant, en marge du troupeau et du conformisme social. Mais c'est aussi reprendre l'antique pari constitutif de la « différence humaine », à savoir que ce sont des anticorps secrétés par la quête du vrai, du gratuit, l'exigence

19. Aujourd'hui, la théologie africaine prend de plus en compte de la perspective essentiellement prophétique de la vie chrétienne. Ainsi, la semaine théologique de Kinshasa. Voir PECA, *Prophétie et prophètes dans la Bible. Exigence du prophétisme au sein de l'Église-Famille de Dieu en Afrique*, Actes du onzième Congrès, Kinshasa, Jean Bosco Matand Bulembat (éd.), 2004. Voir enfin *Revue de l'Université catholique de l'Afrique de l'Ouest, Prophétisme et engagement social*, n° 23, Abidjan, 2005.

morale, les valeurs religieuses et esthétiques qui préservent l'homme de chuter en dessous de l'état de nature²⁰.

Le service de la proposition

Le prophète est certes celui qui dénonce, mais surtout celui qui annonce. À la manière de Jérémie, il est envoyé certes « pour arracher et renverser, pour exterminer et démolir », mais surtout « pour bâtir et planter » (Jr 1, 10).

Pour cela, comme « sel de la terre et lumière du monde » (Mt 5, 13-14), l'Église doit être un lieu de proposition, en prêchant par l'exemple. Elle commencera par panser les plaies qui marquent son histoire. C'est par cette conversion prophétique que, selon le mot de Fabien Eboussi Boulaga, « elle commencerait à guérir la portion de la société qu'elle constitue des maux qui affligent le corps entier et, par là, contribuerait de l'intérieur à la santé de tous²¹ ».

Rassemblés en communautés d'espérance, les chrétiens ont à montrer qu'il est possible de se prendre en main pour inventer un devenir autre, de s'engager au service de la paix, de l'éducation et de la santé. Cette mission amène également à investir des lieux délicats et importants comme la protection de l'environnement, les droits de l'homme et la politique.

Dans une Afrique blessée par toutes formes de dominations, l'Église doit dire la force utopique de la fraternité et de la gratuité, de l'excellence dans la gestion des biens et des personnes, du service effectif de la société, particulièrement des plus fragiles. Il ne s'agit pas de reproduire les colossales structures d'antan, mais des institutions plus souples et plus participatives. Ce service du monde est à vivre dans la diversité des vocations, dans le lien dialectique entre le prophétique et le politique, lien dont parlait si bien E. Mounier :

20. Eboussi Boulaga F., *Lignes de résistance*, Yaoundé, CLÉ, 1999, p. 290.

21. Eboussi Boulaga F., *Christianisme sans fétiche*, Révélation et domination, Paris, Présence africaine, 1982, p. 217.

Le plus souvent, le tempérament politique, qui vit dans l'aménagement et le compromis, et le tempérament prophétique, qui vit dans la méditation et l'audace, ne coexistent pas dans le même homme. Il est indispensable aux actions concertées de produire les deux sortes d'hommes et de les articuler les uns sur les autres. Sinon le prophète isolé tourne à l'imprécation vaine, le tacticien s'enlise dans les manœuvres²².

Le service de la prospection

Afrique, lève-toi et marche ! C'est le message que les Pères du deuxième synode africain ont adressé aux chrétiens d'Afrique à la fin de l'assemblée synodale. En choisissant le signe de la guérison du paralytique (Jn 5, 1-18), les Pères synodaux rappellent à l'Église sa mission prophétique de prospecteurs, d'éclairés, à la manière des prophètes Ézéchiël, le guetteur de Babylone, et Jean, le voyant de Patmos.

En effet, lors de la débâcle de l'exil, Juda perd ses assises et ressemble à des ossements desséchés (Ez 37). Pour l'aider à rebondir, Dieu lui suscite comme prophète en Babylonie Ézéchiël, prêtre de Jérusalem. C'est la même mission qu'assumera son lointain disciple, Jean, pour l'Église d'Asie mineure de la fin du premier siècle.

Comme eux, l'Église vit au coude-à-coude avec ses frères et sœurs du continent, partageant leurs peines et leurs joies, leurs inquiétudes et leurs espérances. Elle leur montre que la situation que traverse le continent est un *kairos*. Avec le Ressuscité, tout événement, même difficile, est un temps favorable pour accueillir le salut de Dieu et inventer le devenir. Éclairée de la Parole de Dieu, l'Église épouse dans l'aujourd'hui le regard prospectif de Jean, ce défricheur d'avenir :

Exilé dans l'île de Patmos, Jean veut être au sein de la communauté un prophète et un guetteur, embarqué dans la

22. Mounier E., *Le personalisme*, Paris, PUF, 1992, p. 105.

même pirogue que ses frères. Il vogue avec eux sur les eaux tumultueuses de l'histoire. Il n'est peut-être pas celui qui tient la pagaie. Qu'importe ! Il a essentiellement une responsabilité de témoignage. Il ne prédit pas l'avenir. Qu'importe ! Il n'est pas un devin. De son regard perçant, il scrute l'horizon. Il crie les écueils à éviter. Il provoque à aller toujours de l'avant, toujours plus au large. Il affermit l'espérance et le courage de ses frères. Surtout, il sait reconnaître, désigner et proposer des plages où accoster. Il n'est pas un héros, infailible, inébranlable. Il demeure un être fragile, pas bien meilleur que ses pairs les humains. Tant mieux ! Il est simplement le témoin d'une aventure qui le dépasse et l'interpelle sans cesse²³.

23. Poucouta P., *Lettres aux Églises d'Afrique. Apocalypse 1-3*, Yaoundé, PUCAC, 2007, 2^e éd., p. 131.

2

Un synode pour l’Afrique : quels enjeux de justice, de paix et de réconciliation ?

Axelle FISCHER *

Le deuxième synode africain s’est tenu à Rome du 4 au 25 octobre 2009. Son thème était :

« L’Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : “Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde” » (Mt 5, 13.14).

La commission *Justice et Paix* belge francophone – en la personne d’Axelle Fischer, secrétaire générale – était invitée à participer à cette rencontre qui a réuni près de 300 personnes : évêques, théologien(ne)s, religieuses et religieux, et laïcs hommes et femmes d’Afrique mais également d’Europe, d’Asie et d’Amérique latine.

* Secrétaire générale de Justice et Paix, Belgique.

L'institution synodale comporte des avantages et des inconvénients. En ce qui concerne les avantages, elle permet tout d'abord des rencontres multiples entre des personnes d'origines différentes et d'expériences très riches : évêques chargés de responsabilités en Afrique, cadres romains de l'Église, religieux et laïcs activement intéressés par l'avenir humain et chrétien de l'Afrique. Elle rend possible de nombreux partages, que ce soit à l'intérieur de l'assemblée ou dans d'autres endroits de Rome. L'aula et les carrefours donnent aux participants l'occasion de prendre la parole au cœur même de l'institution catholique et d'élaborer des « propositions » et un « message ». Les propositions sont destinées au pape qui s'en servira librement pour rédiger ultérieurement « l'exhortation apostolique post-synodale » qui deviendra le document le plus officiel du synode. Par contre, le « message » est rédigé directement par le synode lui-même et proclamé avant la fin de l'assemblée. Bref, le synode dans son ensemble permet la diffusion d'une large information sur les difficultés et les espoirs qui traversent le continent africain.

Dans ce genre de rencontre, il faut donc souligner l'importance de la dynamique humaine et relationnelle. En effet, il importe de lire cet événement comme un processus d'échange d'expériences, et de relations qui en découlent. Pour en analyser les résultats, on ne peut s'en tenir uniquement aux textes publiés à l'issue de cette rencontre car ils sont le fruit d'un compromis et ne peuvent à eux seuls montrer la dynamique de la rencontre avec l'autre : pasteurs, femmes et hommes, religieux et laïcs. Tout au long de ces trois semaines, des choses se sont dites, les gens se sont parlé et sont retournés chez eux avec un « plus » : l'idée qu'ils ne sont pas seuls à faire face à des difficultés et que des pistes pour s'en sortir existent.

L'organisation et le fonctionnement de la rencontre ne sont pas exempts de certains inconvénients. Contrairement au souhait initial porté par certains leaders (évêques, théologiens et laïcs) de voir se tenir un concile africain qui aurait été délibératif, le synode est purement consultatif. De plus – et ce n'est pas le cas seulement pour l'Afrique – tous les synodes se tiennent à Rome.

Cela renforce évidemment le pouvoir centralisateur de Rome, en particulier dans le domaine de la pensée.

Cependant, nous voudrions souligner ici la liberté de parole avec laquelle toutes et tous, Pères synodaux et auditeurs, se sont exprimés au cours des débats, faisant ainsi surgir des différences de points de vue, ce qui est essentiel pour pouvoir être constructif.

Quelques enjeux pour la justice, la paix et la réconciliation en Afrique

La lecture des 57 propositions¹ finales montre la compréhension que les Pères synodaux ont du thème choisi : « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" » (Mt 5, 13.14).

À propos de l'image du sel, le cardinal Turkson – nommé depuis lors nouveau responsable du Conseil pontifical *Justice et Paix* à Rome – a dit ceci dès le premier jour du synode : « *Le symbole du sel invite l'Église-famille de Dieu en Afrique à accepter de se consommer (dissoudre) pour la vie du continent et de son peuple* ». Cette phrase est très intéressante, car elle exprime l'idée d'une Église qui n'est pas centrée sur elle-même, mais qui est au service du monde. Le sel est discret, il doit se dissoudre dans la vie du monde.

Pour de nombreuses personnes, les questions de justice, de paix et de réconciliation ont été lues de manière très large, permettant ainsi de faire place non seulement aux enjeux

1. http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_23_ii_speciale-africa-2009/03_francese/b33_03.html
Extrait de la déclaration de N'yéleni de février 2007 (Forum mondial sur la souveraineté alimentaire).

d'Église, mais aussi à des questions de société et donc à une analyse sociopolitique, culturelle et économique.

Nous voudrions pointer ici quelques questions de justice, de paix et de réconciliation, soulignées par le synode comme autant de défis pour l'Afrique. Le choix de ces thèmes ainsi que l'analyse que nous en faisons sont évidemment teintés des préoccupations portées par la commission *Justice et Paix* francophone de Belgique.

L'utilisation de la terre et la gestion des ressources naturelles

« Il est aujourd'hui établi qu'il existe un lien étroit entre l'exploitation des ressources naturelles, le trafic des armes et l'insécurité entretenue ».

Les propositions 29 et 30 illustrent une préoccupation largement partagée au sein de l'Assemblée synodale : l'utilisation non durable des ressources naturelles, dont la terre, a des conséquences sociales et environnementales néfastes pour l'Afrique. Face au déséquilibre induit par des intérêts économiques mondiaux non régulés, les Pères synodaux appellent à une prise de responsabilité des gouvernements africains pour que ceux-ci adoptent des cadres juridiques appropriés. Un appel à la communauté internationale est également lancé : il faut encourager des législations nationales et internationales en vue d'une juste répartition des revenus générés par les richesses naturelles au bénéfice des populations locales et s'assurer que l'exploitation légale profite au pays propriétaire des richesses et à sa population. À propos de celle-ci, le principe de « consentement libre, informé et préalable des communautés locales », défendu depuis longtemps par les ONG de développement et de défense des droits humains, fait également partie des revendications émises.

Enfin, la question du droit à l'alimentation, souvent débattue au sein du synode sous le concept de « sécurité alimentaire », s'est finalement vue enrichie par celui de « souveraineté »

alimentaire, ce qui implique non seulement le droit de se nourrir en quantité suffisante mais également :

« Le droit des peuples à une alimentation saine, dans le respect des cultures, produites à l'aide de méthodes durables et respectueuses de l'environnement, ainsi que le droit à définir leurs propres systèmes alimentaires et agricoles ».

La justice

« Le fruit de la justice sera la paix » (Isaïe 32, 17).

Si la proposition 14 sur la justice fait uniquement référence à la justice de Dieu, elle appelle aussi à être « des artisans de structures justes dans nos sociétés ». Par ailleurs, d'autres propositions constatent :

« [qu']Il y a une violation massive des droits humains, l'injustice, la corruption et l'impunité qui alimentent des coups d'État, des conflits violents et des guerres » (proposition 15 sur la sécurité dans la société) et invitent à « promouvoir la justice pour chacun et le respect des droits humains par l'éducation civique et la construction d'une culture de justice et de paix » (proposition 25 sur la politique).

La question du pardon a souvent été posée : face à des violations des droits humains, comment pardonner et permettre une réconciliation véritable et durable ? Des témoignages entendus durant le synode, il ressort que personne ne peut être obligé de pardonner. Ce que nous pouvons et devons faire, c'est aider à créer les conditions qui favorisent ce pardon.

Lors de notre intervention en séance plénière, nous avons commencé par reprendre la citation du livre d'Isaïe. Notre message était simple : il ne peut y avoir de paix sans justice. À nos yeux, la justice est un concept complexe qui a différents visages. Transitionnelle, la justice met en route des processus

pour mettre fin au conflit et aboutir à la réconciliation, en suivant des mécanismes tantôt non judiciaires, tantôt judiciaires. Car punitive, la justice peut l'être aussi : sur le plan national d'abord et, si celui-ci fait défaut, sur le plan international, au moyen de la Cour pénale internationale ou des tribunaux pénaux internationaux. La justice peut également être restauratrice, en vue de réparer les préjudices causés. Enfin, la justice peut être rendue en suivant des rites traditionnels. Nous avons insisté sur la complémentarité entre ces différents aspects de la justice et avons appuyé l'échange d'expériences qui peut permettre à un pays de tirer les leçons de ce qui a été bien fait ailleurs dans le monde.

Le commerce des armes

« Faire cesser le trafic illégal des armes et rendre plus transparent son commerce légal ».

À partir de notre engagement au sein du RAIAL (Réseau d'Action International des ONG sur les Armes légères), nous avons soutenu l'analyse selon laquelle il est nécessaire d'encourager l'élaboration d'un traité international sur le commerce des armes. La proposition 23 sur le commerce des armes :

« Encourage les gouvernements nationaux à soutenir l'étude continue et la préparation d'un Traité sur le commerce des armes (ATT) dans le cadre de l'ONU, avec des standards universels contraignants pour le commerce global des armes conventionnelles, qui respectent les droits humains et les lois internationales humanitaires ».

Pour conclure, nous voudrions revenir sur deux éléments qui ont sous-tendu l'ensemble des débats : tout d'abord, « la réconciliation n'est pas que l'affaire des catholiques », nous disait Mgr Nicolas Djomo, président de la conférence épiscopale de la République démocratique du Congo. D'où l'importance d'un

dialogue interculturel et religieux pour lutter ensemble pour une meilleure société. Enfin, l'importance que la réflexion entamée à Rome au cours de ces trois semaines puisse être poursuivie par ailleurs et transformée en action. Un évêque du Niger terminait ainsi son intervention publique : « Le synode se clôture à Rome et commence aujourd'hui en Afrique ».

Un peu d'histoire...

Au cours de la décennie 1970, Alioune Diop, humaniste musulman devenu chrétien, a émis le souhait d'un concile africain. Cette idée a séduit plusieurs théologiens et même des évêquats (principalement ceux du Zaïre et du Cameroun).

En janvier 1989, le Saint-Siège annonce la future convocation d'une Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques (en plus bref, un synode africain).

L'institution « Synode des évêques » a été annoncée par Paul VI au début de la quatrième session du concile Vatican II. En principe, il s'agissait de mettre en place une structure fondée sur la collégialité des évêques, mais peu à peu cette structure a pris des formes plus centralisatrices.

Cette assemblée est purement consultative.

Le premier synode africain s'est tenu du 10 avril au 8 mai 1994.

3

La réception du deuxième synode africain dans les pays africains francophones (Congo)

Carlos KALONJI*

Je remercie les initiateurs de ce colloque pour leur aimable invitation et l'honneur qu'ils m'ont fait en m'associant aux travaux de ce forum. Ma communication s'articule autour de trois points : une mise au point, une analyse de la notion de réception ainsi que son application à la situation africaine, et quelques points de réflexion.

Mise au point

Je m'autorise trois petites précisions avant de commencer.

Premièrement, l'intitulé de mon propos en fixe aussi les limites. De fait, la diversité des contextes des pays africains

* Collaborateur scientifique à l'Institut Religions, Spiritualités, Cultures, Sociétés (RSCS), Louvain-la-Neuve.

impose une limitation. L'expérience de la République démocratique du Congo (RDC) m'étant familière, elle restera en toile de fond de mon analyse. Malgré cela, cette expérience n'est pas limitative, mais plutôt illustrative.

Deuxièmement, n'étant pas directement sur terrain, car je vis ici, mon propos n'offrira pas tous les détails espérés en la matière.

J'interviens ici en tant que théologien fondamental, c'est-à-dire un chercheur marqué, d'une part, par le goût de l'évidence et de la démonstration et, d'autre part, par les virtualités du doute. J'interroge plus que je n'affirme. D'ailleurs, qui peut se targuer d'en finir avec une problématique qui ne vient que de commencer ?

Réception, *quid* ?

Avec G. Routhier, on peut dire qu'il y a deux manières de comprendre la notion de réception. La première, dite réception kérygmatique, « définit l'ensemble des efforts mis en œuvre par les pasteurs pour faire connaître les décisions magistérielles et les promouvoir efficacement »¹. Ces décisions partent du centre romain et se transmettent par la voie hiérarchique aux Églises locales. On peut dire que cette forme de réception table sur la logique d'application.

La deuxième, appelée réception pratique, est soucieuse de l'actualisation dans la vie de l'Église de ce qui se donne à recevoir². Elle suit la logique qui part explicitement de la base ou des traditions culturelles des Églises locales. Cette réception résiste à toute forme de simple application ou de stratégie peu encline à prendre en compte l'expérience propre des sujets récepteurs dans la situation concrète d'une communauté vivante,

1. G. Routhier, *La réception d'un concile*, Paris, Cerf, 1993, p. 87.

2. *Ibid.*, p. 84-87.

située, avec laquelle on doit dialoguer. Dans ce sens, cette réception suppose un changement d'ordre, une transformation des institutions (réforme) et des mentalités (rénovation) qui conduit à réinventer l'expérience même du synode³ dans un contexte particulier.

Mon intervention tient compte de cette distinction parce que la réception du deuxième synode africain dans l'aire francophone connaîtra ces deux formes.

La réception kérygmatisque ou la réception de l'Exhortation post-synodale Africae munus⁴ dans le magistère continental

Africae munus (AM) est très bien reçu du point de vue magistériel. Citons, en exemple, la lettre de la conférence épiscopale nationale du Congo en RDC du 11 janvier 2012. Ce document est important non seulement parce qu'il est abondamment cité mais davantage parce qu'il en constitue la base doctrinale. C'est AM qui justifie et éclaire le discours sur la mission prophétique (dénoncer, annoncer et renoncer) dont parle cette lettre.

Certes, l'Église dénonce, proteste... mais son discours est-il entendu par les hauts responsables politiques africains, les putschistes, les rebelles, les ethnies en conflits, les multinationales prédatrices ? Le constat est amer : les guerres et les violences continuent. Sûrement, il faudra quelque temps encore avant qu'AM ne donne tous ses fruits. C'est pour cela que la réception kérygmatisque devra être accompagnée de la réception pratique.

Il me semble qu'il est encore prématuré de parler de la réception du synode africain comme moment qui conduit à réinventer l'expérience même du synode dans les communautés locales. À l'heure actuelle, cette forme de réception n'a pas encore commencé.

3. Comme l'indique le titre de son livre, G. Routhier parle du concile. C'est moi qui parle du synode.

4. Benoît XVI, *Exhortation apostolique sur l'Afrique, l'engagement de l'Afrique. Africae munus*, Montrouge, Bayard, 2011.

Il convient de noter qu'une majeure partie de la population, y compris chez les clercs, n'est même pas informée de la tenue, à Rome, du synode. Si elle en ignore les assises, il n'est pas étonnant qu'elle en ignore aussi la problématique. La mobilisation de la population réussira-t-elle là où l'information a échoué ? Tout ceci ne fait que manifester l'importance de cette forme de réception si l'on veut que le synode produise des résultats tant espérés. Pour ce faire, l'association des théologiens africains, par exemple, qui a mené des réflexions pour le synode, s'engage à en mener d'autres, maintenant que la tenue de ce synode a été clôturée.

Je voudrais, pour ma part, relever quelques points qui, à mon avis, se poseront à coup sûr lors de la réception. Il s'agit de suggérer à la réflexion à venir des pistes ou éléments pour la fécondité de la réception du synode chez le peuple de Dieu en Afrique.

Quelques points de réflexion

- a) En raison de la situation du continent gangrené par la violence et les injustices, le synode est revenu sur le thème de la réconciliation, de la justice et de la paix. Il s'y est focalisé et surtout a insisté sur l'engagement concret des chrétiens et chrétiennes. Mais que veut dire concret ? Est-ce former les laïcs et les laisser agir, ou est-ce aller jusqu'à les encourager à faire de la politique, à se porter candidats politiques, députés ou sénateurs, pour changer les choses de l'intérieur ?
- b) S'il est vrai que le « deuxième synode africain » a été celui des laïcs, il est, tout de même, surprenant de constater que lorsque *Africae munus* cite les acteurs de la réconciliation, il suit un ordre hiérarchique et pyramidal : les évêques, les prêtres, les missionnaires, les diacres permanents, les personnes consacrées, les séminaristes, les catéchistes, les laïcs (*Africae munus*, 1, 99-130).

Comment ne pas être tenté de dire que la vision cléricale, encore dominante, traverse AM alors que ce dernier n'hésite pas à utiliser l'expression « Église-Famille » cf. *Ecclesia in Africa*. Il serait étonnant de passer par ce schéma pour promouvoir l'Église-communion et, ce faisant, la responsabilité des laïcs.

- c) AM indique, avec insistance, que la réconciliation, la justice et la paix sont des dons de Dieu et s'enracinent d'abord dans les cœurs par la prière et les sacrements. Il me semble que le pape rappelle et propose là une vision théocentrique de la tâche à mener et à réaliser. Et cette tâche se fera à partir de la conscience ecclésiale tendue entre l'intérieur et l'extérieur de l'Église. C'est ce qui, à mon sens, justifie l'évocation, quelque peu forcée du thème de la nouvelle évangélisation. Mais c'est justement sur ce point que, dans la réception, il conviendra d'articuler le point de départ catholique, à savoir la conscience ecclésiale, avec d'autres points de départ relatifs à différentes composantes de la société, composantes chrétiennes, non chrétiennes et autrement chrétiennes. Comment le point de départ catholique peut-il, au service d'une mission commune, dialoguer avec d'autres points de départ sans qu'il y ait cacophonie ou absorption de l'autre ?
- d) Il convient de réfléchir sur le statut théologique du synode continental. Ce statut pose, en définitive, la question de l'autorité réelle du synode continental. À lire AM, on doute fort qu'il reflète vraiment le synode. Tout porte à croire que les propositions concrètes du synode ont été, d'une certaine manière, reprises, mais il y a lieu de prétendre qu'elles ont été, en réalité, comme enrobées dans le sirop de patelines emphases. Des 57 Propositions faites par les Pères synodaux et les participants, seules 53 sont reprises d'une manière ou d'une autre, (4 sont laissées de côté : Propositions 16 : la fuite des cerveaux ; 21 : la paix ; 23 : le commerce des armes ; 27 : la liberté religieuse). AM, comme toute autre exhortation apostolique, passe subtilement des propositions

des évêques à l'enseignement du pape, comme si seul cet enseignement trouvait des réponses certaines et définitives aux questions du peuple de Dieu en Afrique. Les réponses, peut-on alors se demander, que les évêques africains, sous la mouvance de l'Esprit Saint, pensent avoir trouvées sont-elles insuffisantes ? Le fonctionnement du synode fait inévitablement prévaloir le point de vue romain sur le témoignage de foi des pasteurs des Églises locales. Précisément, AM n'équilibre pas les deux formes de réception. Il privilégie carrément la réception kérygmaticque. Voilà un point, à mes yeux, important d'un point de vue théologique, mieux ecclésiologique. C'est en même temps, d'après moi, une façon de faire que les évêques africains ne doivent pas reproduire dans leurs diocèses lors de la réception. Une des limites en sera que le résultat serait déjà connu avant même que le processus ne soit engagé.

- e) Que se serait-il passé si le synode avait eu lieu en Afrique ? Tout compte fait, pour qu'AM produise des effets attendus et souhaités, il faudra donner toutes ses chances à la réception pratique, c'est-à-dire à la possibilité de réinventer l'expérience même du synode au niveau de chaque paroisse et diocèse, de chaque pays et au niveau de l'Afrique tout entière. Sinon, AM ne sera qu'un document de plus.

4

La réception du deuxième synode africain dans les pays africains anglophones (Nigeria)

Osmond ANIKE*

Ma tâche dans cette intervention est de présenter aussi objectivement que possible la manière dont le second synode africain a été reçu dans les pays africains anglophones, en particulier au Nigeria et par les chrétiens nigériens. On ne m'a pas demandé de développer en détail tel ou tel aspect du thème synodal, ni de présenter une réflexion théologique profonde sur l'avenir de l'Église africaine en ce qui concerne les propositions et les recommandations du synode. Ma tâche semble donc simple à première vue. Mais on conviendra qu'il n'est pas facile de penser et de réfléchir pour les autres, surtout à distance (ce qui est exactement ce que j'ai été invité à faire). Cela devient encore plus compliqué dans le cas d'un événement aussi important qu'un synode, car il faut équilibrer le point de vue officiel avec des vues et des opinions individuelles qui, dans de nombreux cas, peuvent ne pas correspondre avec le point de vue officiel.

* Prêtre du diocèse de Nsukka (Nigeria), doctorant à la Faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain (UCL).

Or, ne pas prendre en considération ces opinions individuelles, même opposées aux déclarations officielles, dans la présentation de la réception d'un synode dans une localité donnée, c'est ne pas rendre justice au sujet. Heureusement, ma tâche consiste à présenter simplement des opinions populaires sur le synode, si grossières qu'elles puissent apparaître. J'ai essayé d'être aussi objectif que possible dans le recueil des opinions des gens, sans y mêler mon opinion personnelle. Mais je ne suis pas non plus resté à l'écart sans faire aucun apport personnel. Je dois cependant souligner que ma présentation n'est pas seulement un rassemblement d'avis ; j'ai – ce qui me semble plus important – analysé des mesures concrètes prises jusqu'à présent au Nigeria pour recueillir, interpréter et mettre en œuvre les enseignements et les recommandations du deuxième synode africain.

Un autre synode ! Y a-t-il un programme inachevé ?

La première réaction spontanée qui a accueilli l'annonce du deuxième synode africain proposé a été celle d'un cri de surprise. Parmi les nombreuses tribus nigérianes, il y a un dicton disant que « l'on ne lèche pas une soupe chaude à la hâte ». Une soupe chaude est généralement léchée lentement et avec délectation, sinon on rate le goût et l'arôme essentiel de la soupe. Le premier synode africain de 1994 est considéré comme une soupe très chaude, qui doit être léchée lentement. Ses propositions sont moins élaborées que celles du deuxième synode. Pourtant, le suivi n'a pas été aussi fort pour un certain nombre de raisons. Quand donc l'annonce d'un deuxième synode a été faite, beaucoup de gens se sont demandé : à quoi sert un second synode lorsque le premier n'a guère encore été mis en œuvre ? Le premier synode avait soulevé beaucoup d'attentes, l'enthousiasme et l'espoir. En partie, en raison de son thème de l'évangélisation avec un accent particulier sur l'Église comme « famille de Dieu », et en partie en raison de la curiosité de

découvrir pour la première fois ce qu'un synode d'une telle ampleur entraînait, le premier synode africain a été accueilli dans l'euphorie, malgré le fait qu'il a coïncidé dans le temps avec l'agitation horrible du terrifiant génocide rwandais et d'autres problèmes politiques dans de nombreux pays africains. En présentant l'Exhortation apostolique post-synodale, le pape Jean-Paul II décrit le synode comme une manifestation d'espérance :

L'Église en Afrique a célébré dans la joie et l'espérance, pendant quatre semaines, le Christ ressuscité, au cours d'une Assemblée spéciale du synode des évêques. Le souvenir en demeure encore vif dans la mémoire de toute la communauté ecclésiale. Fidèles à la tradition des premiers siècles du christianisme en Afrique, les pasteurs de ce continent, en communion avec le successeur de l'apôtre Pierre et avec les membres du Collège épiscopal venus d'autres régions du monde, ont tenu un synode qui s'est voulu manifestation d'espérance et de résurrection, au moment même où les événements semblaient pousser l'Afrique au découragement et au désespoir¹.

La présentation de l'Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* à Yaoundé (Cameroun), en la fête de l'Exaltation de la Croix, le 14 septembre 1995, a été suivie d'une visite au Kenya, où le Saint-Père a annoncé aux pèlerins que « le synode vient de commencer ». En effet, étant donné les lacunes de certains aspects du synode, pour beaucoup d'Africains, le synode a effectivement commencé avec la présentation publique de l'exhortation *Ecclesia in Africa*. Malgré l'enthousiasme montré par certaines élites avant et pendant le synode, pour la grande majorité la présentation de l'exhortation *Ecclesia in Africa* a constitué la première occasion où elle a entendu parler d'un événement comme le synode. Le pape a donc eu raison de dire que le synode venait de commencer. La question

1. Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*, n° 1.

sur les lèvres de beaucoup des gens à l'annonce du deuxième synode a été : est-ce qu'un intervalle de quatorze ans est assez long pour que les Africains aient absorbé lentement et savouré les fruits du premier synode, ce qui justifierait maintenant un autre synode ? Y avait-il quelque chose d'inachevé dans l'ordre du jour du premier synode africain qui requérait un achèvement urgent ? Ces remarques et d'autres remarques sceptiques similaires ont accueilli l'annonce du deuxième synode au Nigeria.

Deuxième synode : une répétition des écueils du premier synode

Rappelons donc que la majorité des chrétiens nigériens (comme les autres chrétiens africains) ont entendu parler du premier synode pour la première fois après l'événement, lors de la présentation de l'exhortation *Ecclesia in Africa* au Cameroun. Un certain nombre de raisons expliquent cela, et malheureusement elles n'ont pas été abordées dans la préparation du deuxième synode. Voici quelques-uns de ces écueils majeurs :

Préparation / participation insuffisante

Au cours de la préparation du premier synode africain, j'étais encore étudiant au séminaire au Nigeria, et j'avais donc l'opportunité de participer à la plupart des discussions des *Lineamenta* à l'*Instrumentum laboris*. Cela a été rendu possible parce que nous avons un professeur d'ecclésiologie qui s'intéressait vraiment au synode et qui a beaucoup écrit avant et pendant le synode. Il nous a également donné une mise à jour pendant toute la durée du synode. Mais ce n'était pas le cas partout. La préparation du synode et la participation semble avoir été limitées aux membres des institutions universitaires seulement et même là, semble-t-il, réservées exclusivement aux prêtres et aux religieux.

Les laïcs n'ont pas été activement impliqués. Cette non-participation des laïcs semble avoir été répandue en Afrique. Un prêtre et théologien ougandais a commenté : « Il faut dire haut et fort aussi que la préparation du synode, en dépit des affirmations en sens contraire, a été insuffisante. Elle a échoué à impliquer activement les personnes mêmes qui composent l'Église en Afrique, à savoir les laïcs. Pourtant, l'impact du synode dépend de leur participation active² ». C'est vrai que des mémorandums ont été distribués dans des diocèses, mais les « contributions » ne sont rien que les « réponses guidées » par quelques experts sous la supervision des coordonnateurs diocésains (qui sont généralement des prêtres). Une telle approche ne peut certainement pas être considérée comme une participation à large diffusion. De nombreux prêtres et religieux qui n'étaient pas directement impliqués dans les organisations diocésaines du synode se sont montrés indifférents, soit inconscients de l'importance d'un tel événement. Si cela était vrai des prêtres et des religieux, on peut imaginer la situation des laïcs.

Dans la préparation du deuxième synode, cette situation a été presque exactement reproduite. La préparation et la participation n'étaient pas adéquates. En fait, Michael McCabe a tout dit. Selon lui, « ce synode n'était pas mieux préparé que ne le fut le premier synode. Il n'a pas suscité quelque chose comme l'enthousiasme qui accompagna le premier synode ; ni la majorité des catholiques africains – les laïcs, les religieux, ou le clergé – n'étaient profondément engagés dans les phases préparatoires du processus³ ». Pour donner plus de crédibilité à ce que McCabe a prétendu, au cours de la préparation de cette intervention j'ai appelé un de mes amis prêtre (avec qui j'ai travaillé comme séminariste au cours du premier synode), à l'œuvre maintenant dans une autre partie du Nigeria, pour obtenir une

-
2. John Waliggo, « The Synod of Hope at a Time of Africa's Crisis », in Obiora Ike *et al.* (ed.), *Towards an Indigenous african Church*, Enugu, CIDJAP Publishers, 1996, p. 37.
 3. Michael McCabe, *The second african synod: Major emphases and challenges*, http://www.missiologya.org.br/cms/User Files/cms_artigos_pdf_73.pdf p.2.

vision plus large de la façon dont le deuxième synode a été reçu au Nigeria dans son ensemble. J'ai été très gêné quand il m'a demandé : « Y a-t-il un autre synode ? Quand a-t-il lieu ? » Cela m'a convaincu que l'Église du Nigeria (comme beaucoup d'autres Églises africaines) n'a pas réussi à se poser la question d'une préparation et d'une participation adéquates, ce qui a été le défaut majeur du premier synode. Cela illustre aussi les obstacles à la circulation de l'information, non seulement au Nigeria mais dans toute l'Afrique.

Obiora Ike a donné une image claire de la situation :

« Les faits sur le terrain montrent (ce qui représente le niveau général des peuples de l'Afrique) que, malgré tous les efforts, il existe encore un manque de circulation adéquate de l'information, une ignorance générale, un détournement par des experts, une certaine apathie, une non-participation et d'autres facteurs sociopolitiques et culturels, la crise économique, dans certains cas des guerres, dans d'autres domaines le manque de matériel et de traduction dans la langue vernaculaire locale pour les gens capables de lire, des situations qui posent certains problèmes pour un milieu africain connu pour son ouverture, le partage, les "palabres", et l'art du consensus et le partage dans tout dialogue⁴ ».

Ces faits sur le terrain ont touché (et toucheront toujours, à moins qu'ils ne se soient redressés) négativement des événements importants tels que le synode. Si les gens ne sont pas impliqués dans les préparatifs, ils ne peuvent pas participer efficacement à la mise en œuvre.

-
4. Obiora Ike, *Critical Appraisal and Overview of the First African Synod, 1994: Preparation, Implimentation, Reception, Shortfalls and Challenges as Lessons Towards the Upcoming Second Synod of Africa, 2009*, Paper delivered at the Congres continental des commissions Justice et Paix, held from 2-7 mars 2008 at Centre catholique Nganda, Kinshasa, RDC, <http://www.sceam-secam.org/jpd/showreportpdf.php?id=15&image=pdf.p>.

Un défaut méthodologique dans la préparation

Un des défauts du premier synode a été la méthodologie utilisée dans la préparation à l'événement. Comme déjà signalé, la préparation a été laissée à des experts (y compris certains prêtres et religieux). Le résultat fut que la plus grande partie des personnes qui constituent « la famille de Dieu » a été exclue de l'événement. La même méthode pour le deuxième synode a même produit un effet pire. Étant donné la situation particulière en Afrique, un synode sur le thème : « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix », était en effet un complément au programme inachevé du premier synode. La question de la réconciliation, de la justice et de la paix était si importante pour l'Afrique que la préparation d'un synode sur un tel thème ne devait pas être laissée à quelques experts. Si les gens qui souffrent de toutes les formes d'injustice ne font pas partie de la préparation du synode, comment peuvent-ils mettre en œuvre de manière positive le fruit d'un tel synode ?

La composition

Le premier synode était principalement composé des évêques, des curies romaines, de quelques prêtres, de théologiens, et de quelques représentants régionaux des organes épiscopaux. Et ceux-ci ont généralement été nommés en vertu des postes qu'ils occupaient. Une telle composition n'est pas assez large et ne représente pas généralement l'opinion de la majorité. Il n'y a pas eu d'amélioration notable dans le deuxième synode. Ce fut la même « réunion enfermée » dans un coin du Vatican, la majorité des gens à qui il était destiné étant effectivement exclus. Un synode africain pour les Africains aurait produit un meilleur effet s'il s'était tenu sur le sol africain, avec une expérience de première main des problèmes africains (l'insécurité, les injustices, le délabrement des infrastructures, l'instabilité politique, l'incurie du gouvernement, etc.).

Peut-être en partie la raison de l'attitude « pas-trop-enthousiaste » de la plupart des Nigériens à l'égard du deuxième synode est-elle le fait qu'à nouveau il s'est passé trop loin de « chez soi » pour être concrètement perçu. Beaucoup ont estimé que la question de la réconciliation et de la justice aurait pu être mieux prise en compte dans un environnement où les conflits et les injustices abondent.

Réception du deuxième synode africain au Nigeria

Après avoir mentionné quelques-unes des lacunes constatées dans la préparation du deuxième synode africain, nous allons maintenant présenter quelques mesures concrètes prises jusqu'à présent au Nigeria pour la réappropriation des enseignements du synode. Un théologien nigérian, Anthony Akinwale, a identifié trois moments dans le processus de réception d'un synode à savoir : le recouvrement de l'enseignement synodal, son interprétation et son application par voie de mise en œuvre de ses décisions⁵. Suivant la pensée d'Akinwale, nous pouvons dire que, en dépit des lacunes de sa préparation, le recouvrement des enseignements majeurs du deuxième synode africain au Nigeria n'a pas été une tâche difficile. Il y a eu beaucoup de critiques, de conférences et de séminaires sur un aspect ou l'autre des 57 propositions synodales. Même bien avant ces propositions, il y a eu beaucoup d'activités autour de l'événement synodal, sous forme de discussions critiques sur des *Lineamenta*, et certains échos indépendants du synode lui-même. La *Catholic Theological Association of Nigeria* (CATHAN) s'est préoccupée du deuxième synode lors de sa 23^e conférence annuelle qui s'est tenue à Pope John-Paul II Major Seminary Awka, du 25 au 28 mars 2008, au

5. Anthony Akinwale, *How Have We Received Ecclesia in Africa?* (Online) cf. <http://www.docstoc.com/docs/100454799/HOW-HAVE-WE-RECEIVED-ECCLESIA-IN-AFRICA>

cours de laquelle l'association a insisté sur le fait que, bien que le premier synode soit toujours en processus de réception, ils accueillent avec joie le deuxième synode, car il donnera à l'Église du Nigeria l'occasion d'examiner comment les problèmes particuliers de la réconciliation, de la justice et de la paix affectent la société nigériane dans son ensemble. Voici un extrait du communiqué publié à la fin de la conférence et signé par son président, Cyril Obanure, et son secrétaire, Paul Kangkai⁶ :

- a) Nous exprimons notre gratitude à Sa Sainteté, le pape Jean-Paul II, et à son successeur, le pape Benoît XVI, pour leur souci envers l'Église en Afrique à travers le premier synode.
- b) Même si nous sommes encore dans le processus d'application des fruits du premier synode, nous accueillons avec joie le deuxième synode qui vient une décennie et demie après le premier.
- c) Le prochain synode aidera à examiner les problèmes qui affectent le Nigeria et l'Église nigériane, surtout dans les domaines de Réconciliation, Justice et Paix.
- d) Paix, Justice et Réconciliation sont imbriquées. On ne peut obtenir la paix sans la réconciliation. Chacun devrait donc s'assurer que toutes les parties sont traitées avec justice et que toutes les parties sont réconciliées les unes avec les autres. Dans le processus de réconciliation, chacun dira la vérité, aussi bien à soi-même qu'aux autres et cherchera le pardon.
- e) Cette tâche commence dans l'Église qui doit se réconcilier avec elle-même à tous les niveaux, afin d'être signe et instrument de la réconciliation du monde (2 Cor 5).
- f) Nous recommandons donc ce qui suit :
 - Rendre disponible une édition simplifiée des *Lineamenta* pour une plus ample préparation du synode à tous les niveaux de la vie de l'Église.

6. Ce communiqué a été traduit de l'anglais par Bede Ukwuije, cf. http://eucharistiemisericor.free.fr/index.php?page=1602095_nigeria

- Assurer la justice en ce qui concerne le salaire et le bien-être des employés de l'Église, y compris la pension des retraités.
 - Assurer une préparation adéquate aux missionnaires *ad intra* et *ad extra*.
 - Reconnaître et apprécier l'unité et la diversité de l'Église du Nigeria, tout en insistant sur le fait que l'eau du baptême est vraiment plus forte que le sang de l'ethnie.
 - Les agents de réconciliation garderont en vue leur intégrité puisque l'action parle plus fort que les mots.
 - La hiérarchie de l'Église intensifiera ses efforts dans la dénonciation de l'injustice perpétrée par le gouvernement. Elle restera « la voix des sans voix ».
 - Après le synode, on organisera des sessions à tous les niveaux pour mieux accueillir et appliquer ses fruits.
- g) Enfin, nous prenons le Christ comme notre modèle de réconciliation, de justice et de paix, vu qu'il est venu dans le monde pour nous réconcilier avec le Père et entre nous (Eph 2,4). Il est le Prince de la Paix et le Seigneur de Justice. Il est le seul Messie qui apporte la véritable fraternité nécessaire pour humaniser toutes les facettes de la vie et des situations en Afrique et, ce faisant, pour apporter une solution définitive aux problèmes de haine, de guerres et de corruption qui détruisent l'Afrique.

Fidèles à sa promesse, l'association (CATHAN) a organisé de nouveau la conférence de cette année-ci à la Redemptorist Retreat/Conference Center, Ibadan, du 10 au 13 avril 2012, qui portait sur l'Exhortation apostolique post-synodale de Benoît XVI, *Africae munus*, publiée en République du Bénin le 19 novembre 2011. Le thème de la conférence était « L'Église en Afrique : le témoin de la justice, de la réconciliation et de la paix – une réflexion et réception post-synodale ». Cette conférence était une contribution de la CATHAN au processus d'interprétation et de mise en œuvre des décisions synodales. Bien sûr, le processus de réception d'un synode prend beaucoup du temps. C'est vraiment à ce stade que nous pouvons voir

clairement le deuxième synode en tant qu'un complément au « programme inachevé » du premier synode. La question de la Réconciliation, Justice et Paix, a été touchée dans le premier synode. Mais le Saint-Père a jugé absolument important de convoquer un autre synode pour développer ce thème. Et, puisque *Africae munus* est un appel à l'engagement, il est un appel non seulement à l'engagement à la réconciliation, la justice et la paix (deuxième synode), mais aussi un engagement à préserver l'Église comme « famille de Dieu » (premier synode).

Au niveau diocésain, le second synode africain a réveillé dans de nombreux diocèses la nécessité d'organiser des synodes diocésains pour appliquer une recommandation ou l'autre concernant leurs diocèses. L'Église nigériane est témoin d'une hausse sans précédent du nombre de synodes diocésains au cours de cette période du synode africain. Un diocèse remarquable qui a organisé un synode au cours de cette période est le diocèse de Nsukka. Il a choisi comme thème pour le synode : « Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême (Eph 4,5) dans une société multi-religieuse »⁷. Étant donné la situation religieuse précaire au Nigeria aujourd'hui avec les activités terroristes constantes mais insensées du groupe Boko Haram, on a apprécié le thème choisi par le diocèse de Nsukka comme un grand pas vers la réconciliation, la justice et la paix au Nigeria. Mgr Francis Okobo, l'évêque de Nsukka, a été très direct dans son choix du thème du synode. Selon lui, une doctrine sur Dieu est le plus nécessaire dans notre environnement particulier où nous avons plusieurs pratiques religieuses. Il a insisté : « Dieu ne peut être qu'un. Il n'y a qu'un seul Dieu. Notre compréhension religieuse de Dieu peut ne pas être la même, mais Dieu est toujours Un et le même ». Des *Lineamenta* continuent en exposant les conceptions de Dieu selon les trois religions principales pratiquées au Nigeria, à savoir le christianisme, l'islam, et les religions traditionnelles africaines, et en admettant que

7. Cf. n° 4 of the *Lineamenta* for the First Nsukka Diocesan Synod: One Lord, One Faith, One Baptism (Eph. 4:5) in a Multi-Religious Society, Nsukka, Synod Publications, 2009.

« c'est un défi de proclamer la doctrine chrétienne correcte de Dieu en tant que Trinité – une communauté de trois personnes en un seul Dieu – dans un contexte où il y a une influence remarquable de la religion traditionnelle africaine, et une conception islamique de Dieu qui ne donne pas place à la fois pour la Trinité et l'Incarnation de Jésus-Christ comme Dieu ». Puisque ces défis existent, « le dialogue est d'une importance capitale pour notre diocèse » (n° 112). Mais le dialogue ne peut pas effectivement avoir lieu dans un environnement où il y a l'anarchie, la haine et la suspicion mutuelle. C'est pourquoi le chapitre 13 des *Lineamenta* a été entièrement dédié au traitement de la réconciliation, de la justice et de la paix, avec la conviction que « la coexistence pacifique dans une société multi-religieuse est impossible sans la réconciliation, la justice et la paix » (n° 242).

Le diocèse de Nsukka est donc un exemple parfait de l'endroit où le thème du deuxième synode africain est repris et donné comme un traitement profond diocésain. Mais il y a tellement d'autres diocèses du Nigeria (le temps ne nous permet pas de les analyser ici) qui ont répondu positivement au deuxième synode africain par l'organisation d'un synode diocésain pour que le message du deuxième synode pénètre dans les cœurs et les esprits des gens.

Conclusion

Le second synode africain est considéré comme un événement très important, surtout pour le Nigeria. Le thème du synode est *ad rem*, non seulement par rapport à la situation actuelle vécue dans le pays, mais aussi est d'une importance vitale pour des stratégies d'évangélisation de l'Église dans cette période difficile. À mon humble avis, l'avenir de l'Église au Nigeria dépendra de la manière dont elle articulera, intériorisera et se réappropriera l'Exhortation apostolique post-synodale

Africae munus. Dans quelle mesure l'Église se réunira-t-elle en particulier avec les chrétiens du Nigeria du Nord au cours de cette période d'attentats terroristes incessants et vu l'incapacité du gouvernement à mener toute action volontariste de lutte contre le fléau ? Ce sera un test crucial de la façon dont l'Église peut être un « poumon spirituel » pour une humanité qui semble en crise de foi et d'espérance. C'est maintenant que l'Église nigériane doit établir son engagement à promouvoir l'Église non seulement en tant que « famille de Dieu », mais également comme une famille qui prêche la paix obtenue par la justice et la réconciliation de tous.

5

La réception du deuxième synode africain dans les pays africains lusophones (Mozambique)

Vital CONALA*

Tout d'abord, je remercie les organisateurs de cette journée d'études et le Centre Lebbe de m'avoir associé aux travaux si importants pour l'Église et l'avenir de l'Afrique. C'est faire preuve de perspicacité que de prendre en compte la diversité de réception du dernier synode africain, dans les différents pays. La théorie de la réception a été bien formulée par plusieurs théologiens ; citons à titre d'exemple Jean-Marie Tillard, qui déclare : « la réception ne peut pas être la même partout »¹, et Emmanuel Lanne, qui souligne que la question « du temps et de l'espace, du contexte historique et sociologique, voire même politique² » joue un rôle important dans la réception de l'enseignement de l'Église. Le monde africain lusophone est différent du monde francophone et anglophone, malgré les similitudes de

* Prêtre du diocèse de Tete (Mozambique), docteur en théologie de la Pontificia Ateneo Saint'Anselmo.

1. Gilles Routhier, *La réception d'un Concile*, Paris, Cerf, 1993, p. 115.
2. *La réception d'un Concile*, p. 114-115.

certaines valeurs de l'africanité chères à tous les Africains. Mais même entre les pays africains de langue portugaise les différences sont notoires. Cette diversité culturelle, sociale, politique a des implications dans la réception d'un synode.

Comment le synode est-il reçu dans les pays lusophones d'Afrique et en particulier au Mozambique ? Je découperai la phrase interrogative qui nous est adressée en trois parties, qui constitueront le corps de ma communication, en inversant l'ordre des termes :

Je commencerai par la dernière partie : les pays lusophones d'Afrique, qui sont-ils ? Puis je m'attarderai un peu sur le concept de la réception et je terminerai mon exposé en répondant à la question : comment le dernier synode est-il reçu au Mozambique en évoquant le contexte socioculturel et politique qui reçoit ce synode ?

Le monde lusophone africain est constitué par les pays et par les Îles qui ont été colonisés par le Portugal à partir du XV^e siècle. Ils sont hétérogènes au niveau linguistique et culturel et leur localisation géographique, surtout celle du Mozambique par rapport aux autres, est aux antipodes : Angola, Cap-Vert, Guinée-Bissau, São Tomé et Príncipe sont au long de l'océan Atlantique, tandis que le Mozambique seul est au sud de l'Afrique et au long de l'océan Indien.

Le lien d'unité et de communication de ces pays, comme à l'intérieur de chacun d'eux, c'est la langue portugaise. Imaginez-vous le Mozambique avec plus de trente langues locales ; comment se ferait la communication sans le portugais ? Tous ces pays ont connu une guerre de dix ans pour accéder à l'Indépendance entre 1974 et 1975.

Le Mozambique – pays qui nous intéresse pour cette étude – est une immense façade maritime de l'Afrique australe avec une superficie de 799 380 km², 2 470 km de côte sur l'océan Indien et une population de 20,4 millions d'habitants, selon INE³ en 2007. Mais aujourd'hui, cette même population est estimée à 23,4 millions.

3. INE (Institut national de statistique) 2007.

Le Mozambique est un pays profondément religieux : 55 % de chrétiens et 18 % de musulmans. Les 27 % restants se distribuent entre les religions traditionnelles africaines et un nombre insignifiant de non-croyants⁴.

En ce que concerne l'Église catholique, l'évangélisation au Mozambique a débuté concomitamment avec la colonisation portugaise au XV^e siècle. La date indicative, c'est le 11 mars 1498, avec la célébration de la première Eucharistie à l'Île de Saint-George ou Île de Mozambique. Les premiers baptêmes ont eu lieu à Sofala, aujourd'hui archidiocèse de Beira, en 1506. La situation est paradoxale au Mozambique, en ce sens que, malgré les 514 ans écoulés au contact de la Bonne Nouvelle, « il y a encore des zones qui sont dans la première évangélisation »⁵.

Actuellement, le Mozambique possède douze diocèses constituant une Conférence épiscopale avec une structure propre. De leur côté, l'Angola, les Îles de São Tomé et Príncipe forment une même Conférence épiscopale. Enfin, la Guinée-Bissau et les Îles du Cap-Vert constituent une même Conférence épiscopale avec le Sénégal et la Mauritanie. Au niveau du fonctionnement des Églises particulières ou diocèses, la Conférence épiscopale, en tant qu'expression collective d'une Église donnée, coordonne les activités pratiques des commissions épiscopales.

Concept de réception

La question de la réception est un phénomène ample et complexe, une catégorie qui pose plus des questions sans réponse. On trouve des éléments éparés qui la caractérise ou qui décrivent

4. Cf. *Rapport du gouvernement sur la liberté religieuse au Mozambique*, 2010.

5. *Contributo da Conferência episcopal de Moçambique ao estudo dos Lineamenta*, Maputo, 25 de agosto 2008, questão n° 29, p. 11.

le processus, mais sans jamais arriver à cerner en quelques lignes la réalité dont on discute. Car le processus de réception d'un bien spirituel dans l'Église résiste à une analyse exacte⁶. Cette difficulté ou cette imprécision du concept peut constituer aussi un alibi pour n'est pas avancer davantage dans cette voie.

En 1972, Yves Congar jugeait nécessaire d'introduire dans ses réflexions théologiques le thème de la réception, parce qu'il estimait que c'était un thème d'une importance majeure tant au point de vue de l'œcuménisme qu'à celui d'une ecclésiologie traditionnelle et catholique⁷. La réception suppose l'unanimité, la paix et une communion totales dans l'Église⁸.

Par exemple dans *Gaudium et Spes* 44, réception est employé au sens que l'Église « reçoit » (*accipit*) du monde d'aujourd'hui, sans ignorer tout ce qu'elle a « reçu » (*acceperit*) de l'histoire et de l'évolution du genre humain, et elle est enrichie par le déroulement de la vie sociale. Dans cette perspective, la réception est un processus d'inculturation⁹.

Pourquoi insister sur la réception en tout ce qui concerne les conciles ou les synodes aujourd'hui ? Parce que, selon Yves Congar : « *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* » (ce qui concerne tout le monde doit être discuté et approuvé par tous)¹⁰. Ainsi la réception devient un lieu de débat, de discernement et d'approbation. Cela veut dire que la validité, ou plus exactement l'efficacité et la fécondité d'un synode ne dépendent pas seulement du pape ni même seulement du pape et du collège des évêques¹¹. C'est l'Église tout entière qui est engagée et concernée.

Je suivrai la méthode de Gilles Routhier dans le contexte d'un concile. Je n'appliquerai pas cette méthode, à la manière de

6. E. J. Kilmartin, « Reception in History: An Ecclesiological phenomenon and its significance », p. 37.

7. *La réception d'un concile*, p. 15.

8. *La réception d'un concile*, p. 19.

9. *La réception d'un concile*, p. 24.

10. Yves Congar, « *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* », *Revue d'histoire du droit français et étranger* 36 (1958), p. 210-258.

11. *La réception d'un concile*, p. 19.

notre aîné africain dans la réflexion théologique, Mgr Tharcisse Tshibangu, qui dans un contexte donné avait examiné le synode comme le synonyme d'un Concile au niveau étymologique¹². En empruntant la catégorie réception que la grande majorité des théologiens applique aujourd'hui au processus de l'assimilation d'un concile, je considère synode et concile comme des termes qui décrivent deux réalités non identiques mais analogues. C'est dans ce cadre d'analogie que je parlerai de la réception du synode africain au Mozambique en deux phases : réception kérygmatique et réception pratique.

Réception kérygmatique. Le pape et les évêques annoncent et organisent le synode et postérieurement la diffusion de l'Exhortation post-synodale. Les théologiens ont fait un travail d'interprétation en organisant un symposium tenu dans les locaux du grand séminaire théologique à Maputo, pendant le mois de février de l'année 2012. Une question est posée, entre autres : pourquoi une Assemblée spéciale pour l'Afrique à Rome, et non dans un pays africain ?

La réception pratique se passe en deux temps : étape institutionnelle et étape spirituelle.

- Étape institutionnelle : la commission de *Justice et Paix*, la commission de la santé, la commission du dialogue inter-religieux. Localement les communautés ecclésiales de base, qui se reforment, s'approprient des décisions prises et prennent des initiatives diverses, localement et au niveau national, pour mesurer les réactions du peuple chrétien en général ;
- Étape spirituelle : l'étape de l'assimilation par la conscience chrétienne, le changement de mentalité. On n'en est pas encore là. Oui, on en est encore au niveau de la diffusion de l'Exhortation apostolique *Africae munus* et de la réflexion théologique.

12. Archidiocèse du Bukavu, *Actes du synode diocésain*, Bukavu, Éd. Archevêché, 1992, p. 67.

Comment le synode est reçu au Mozambique ?

Le synode africain n'est pas encore totalement reçu au Mozambique. Car il en est encore à la phase kérygmatique et au débout de l'étape institutionnelle. Les évêques, pendant leur conférence au mois d'avril 2012, ont étudié et diffusé la dernière Exhortation apostolique *Africae munus* et la revue de formation et d'information chrétiennes *Vida Nova* a diffusé aussi en deux numéros (janvier-février et mars) un résumé en forme de commentaire d'*Africae munus*. À ce niveau, le synode est reçu avec joie et crainte. Avec joie, parce qu'il traite des thèmes de l'actualité qui touchent la réalité mozambicaine, mais aussi avec crainte, parce que la mise en pratique des décisions prises constitue un idéal : changer la mentalité d'une population qui a subi une féroce colonisation de cinq cents ans, dix ans de guerre pour l'Indépendance, seize ans de guerre civile imposée par l'extérieur est une tâche difficile. Avec joie, parce que l'Église est la seule institution qui inspire confiance, dans un pays où c'est le même parti politique qui gagne les élections depuis 1975 – on change de flacon, mais on maintient le même poison comme contenu –, c'est-à-dire que, depuis l'année 1975 jusqu'à nos jours, on a connu trois présidents issus du Frelimo (Front de libération du Mozambique).

Le deuxième synode, pour les Mozambicains, constitue un espace de réception, voire d'approfondissement du premier synode (*Ecclesia in Africa*), dans la mesure où il confirme sa fécondité à partir du changement des mentalités du peuple chrétien, qui atteste la foi et les bienfaits de ce premier.

Dans la ligne de continuité du premier synode, qui a utilisé l'image de la famille pour décrire l'Église, aujourd'hui les évêques souhaitent que cette image soit comprise par tous les composants de la société mozambicaine dans le cadre de la résolution des conflits. Dans cette même orientation, en ce qui concerne le deuxième synode, au Mozambique on parle de l'élargissement de l'espace de réconciliation, de paix et de

justice¹³. C'est-à-dire que la réconciliation, la paix et la justice doivent, au-delà de l'espace public, pénétrer au sein du foyer, et même dans le cœur humain, dans la mentalité, pour dépasser et même guérir les plaies provoquées par la dernière guerre, achevée en 1992 avec les accords de paix conclus à Rome entre les belligérants. Cette guerre a été source d'inspiration de violence domestique et entre les voisins ; elle a banalisé la perte de la vie humaine¹⁴. Pour rétablir l'harmonie, les évêques pensent que la vérité doit être dite, mais sans porter un jugement moral sur l'offenseur. Il faut engager les prêtres dans cette tâche difficile, et les responsables des petites communautés chrétiennes à diffuser le message de la réconciliation, de la paix et de la justice, dans les milieux où ils se trouvent et s'engagent.

Mais, comme on peut le voir, au Mozambique on n'est pas encore vraiment arrivé à la réception pratique, qui serait une assimilation spirituelle et un changement de mentalité. Il y a encore des actes de violence, même entre les chrétiens. L'esprit belliqueux demeure encore chez certains politiciens qui, de temps à autre, menacent d'incendier le pays si les partis de l'opposition n'obtiennent pas ce qu'ils exigent du gouvernement et qui souvent n'a rien avoir avec le bien commun.

13. Entretien avec Mgr Paulo Mandlate, évêque émérite du diocèse de Tete, Mozambique, 5 mars 2012.

14. Entretien avec Mgr Paulo Mandlate.

6

Les chantiers pour la Réconciliation, la Justice et la Paix d'après *Africae munus*

Débat et perspectives

Léonard SANTEDI*

Du 4 au 25 octobre 2009 s'est tenue à Rome la II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques sur le thème central : « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix ».

Dès la messe d'ouverture du synode, le pape Benoît XVI a rappelé la nature de l'événement. Le synode, a-t-il affirmé, n'est pas en premier lieu une séance d'étude. C'est plutôt une initiative divine, nous invitant à l'écoute : écoute de Dieu, écoute les uns des autres, et écoute du monde autour de nous, dans une atmosphère de prière et de réflexion.

Le Saint-Père a également souligné l'importance de l'engagement de l'Église pour le bien commun de la société africaine.

* Professeur à l'Université catholique de Kinshasa, Congo RD, membre de la Commission théologique internationale et secrétaire général de la Conférence épiscopale nationale du Congo.

La réconciliation, don de Dieu que les hommes doivent implorer et accueillir, est un fondement stable sur lequel construire la paix, condition indispensable pour le progrès authentique des hommes et de la société, selon le projet de justice voulu par Dieu.

En cela l'Afrique, affirmait le Saint-Père, peut-être un exemple pour le monde. Ouverte à la grâce rédemptrice du Seigneur ressuscité, l'Afrique sera aussi toujours éclairée par sa lumière et, en se laissant guider par l'Esprit-Saint, elle deviendra une bénédiction pour l'Église universelle, apportant sa contribution qualifiée à l'édification d'un monde plus juste et fraternel.

Forte de ces belles et lumineuses paroles du Saint-Père, l'Assemblée s'est mise au travail dans un climat de prière et de grande fraternité. Pendant trois semaines les Pères synodaux avec l'aide des experts ont examiné, à la lumière de la foi, ce thème capital et vital de la réconciliation, de la justice et de la paix.

Dans cet exposé sur *Africae munus*, je propose d'abord de dire ce que, comme théologien ayant participé au synode en tant qu'expert, je retiens des accentuations majeures et en ce sens aussi des interpellations du synode, ensuite d'examiner la réponse que le pape Benoît XVI donne à ces interpellations et enfin d'indiquer quelques perspectives pour construire la réconciliation, la justice et la paix en Afrique.

Accentuations majeures du synode

Sous réserve d'enquête ultérieure et approfondie, l'on peut relever trois accentuations particulières de ce second synode des évêques pour l'Afrique.

Il y a d'abord l'importance du fondement spirituel de la réconciliation de la justice et de la paix avec une forte articulation christologique. Pour les Pères synodaux, les initiatives de toute

sorte de réconciliation viennent de Dieu. La justice aussi est l'œuvre de Dieu, à travers sa grâce justifiante dans le Christ. Il n'y a donc pas d'ambiguïté possible, les stratégies de l'Église pour la réconciliation, la justice et la paix dans la société doivent dépasser la manière dont le monde résout ces problèmes. Il me semble que les Pères synodaux ont déployé une sorte de jonction entre le Christ, l'Église et le chrétien africain, et de ce fait le travail à accomplir s'éclaire à partir du mystère du Christ. C'est la christologie, plus que l'ecclésiologie, qui est la racine de toutes les grandes affirmations du synode : « Christ est notre réconciliation, notre justice et notre paix », déclarent les Pères synodaux. Comme saint Paul, le synode interpelle tout le peuple africain : « Au nom du Christ, laissez-vous réconcilier avec Dieu ».

Pour le synode donc, la réconciliation avec Dieu est la voie royale qui conduit à la réconciliation des peuples.

Il y a ensuite l'insistance sur la dimension sociopolitique. Le synode n'a pas voulu réserver le traitement de ce thème à sa seule dimension spirituelle, il l'a abordé également sous l'angle sociopolitique. Les Pères synodaux ont passé méthodiquement en revue les problématiques essentielles, notamment : attentes et souffrances de la jeunesse, violences faites aux femmes et leur implication dans la société, conflits armés, migrations des populations, gestions calamiteuses des ressources naturelles.

Dans l'analyse de la situation sociopolitique de l'Afrique, les Pères synodaux ont dégagé les faillites des gouvernants africains ainsi que la responsabilité des grandes puissances souvent avides d'intérêts égoïstes. Le synode a été sévère envers les dirigeants africains impliqués dans la mauvaise gestion des affaires des nations africaines : corruption, massacres, trucages électoraux et changements constitutionnels abusifs ont été dénoncés par les Pères synodaux.

On connaît le fameux passage n° 23 du message du synode : « Plusieurs catholiques exerçant de hautes fonctions n'ont malheureusement pas été performants. Le synode invite ces gens à se convertir ou à quitter la scène publique pour ne pas causer des dégâts au sein du peuple et salir la réputation de

l'Église catholique». Le synode ne s'est pas limité aux dirigeants africains. Il a aussi dénoncé la responsabilité de la communauté internationale en s'élevant contre le pillage des ressources naturelles. Le synode en a appelé à un changement de l'ordre économique mondial et a plaidé pour un nouveau type de partenariat entre le Nord et le Sud. Il faudrait aussi, disent les Pères synodaux, promouvoir un partenariat des matières grises et non seulement des matières premières.

Il y a enfin l'exigence de l'éducation ainsi que l'appel à l'espérance. Pour permettre aux chrétiens africains de devenir sel de la terre et lumière du monde, le synode a souligné le rôle incontournable de l'éducation et de la formation à tous les niveaux. L'éducation a été reconnue comme le nouveau nom de la paix. Les Pères synodaux ont fait aussi appel à l'espérance pour ne pas nous laisser abattre par l'immensité des problèmes qui pèsent sur nos nations. Il était stimulant de constater que les Pères synodaux se sont situés délibérément en dehors de toute fatalité et de tout pessimisme. Les Pères synodaux pensent, croient et espèrent que l'Afrique a le moyen de vivre, qu'elle ne doit pas succomber perpétuellement à l'humiliation de l'assistance. Le synode a donc permis de nourrir cette conviction que les hommes et les femmes de l'Afrique sont réellement capables aujourd'hui de surmonter les handicaps de leur situation et de construire une Afrique de réconciliation, de justice et de paix. Examinons à présent la réponse donnée à cette grande et belle espérance du synode par le Saint-Père dans l'exhortation *Africae munus*.

***Africae munus* : Un message d'espérance pour l'Afrique**

Le 19 novembre 2011 à Ouidah au Bénin, le pape Benoît XVI nous a donné l'Exhortation apostolique post-synodale *Africae munus*, véritable hymne à l'espérance et à l'engagement au service de la réconciliation, de la justice et de la paix en Afrique. Il faut le dire d'entrée de jeu, cet important document ne man-

quera pas d'apporter aux Églises d'Afrique un souffle nouveau pour qu'elles soient réellement au service d'une Afrique qui doit devenir selon les vœux du pape Benoît XVI : « le poumon spirituel pour une humanité qui semble en crise de foi et d'espérance ».

L'Exhortation comprend deux grandes parties. La première partie s'inspire d'Ap. 21, 5 : « Voici, je fais l'univers nouveau ». Elle est composée de deux chapitres. Dans cette première partie, le pape montre que l'engagement à la réconciliation est une œuvre de renouvellement total du cœur et des tissus social et politique. La seconde partie comprend trois chapitres. En s'inspirant de 1 Co 12, 7, « A chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun », le Saint-Père rappelle la diversité des acteurs et des lieux de la réconciliation, de justice et de paix.

Je me limite ici à exposer le chapitre deuxième de l'Exhortation, intitulé : les chantiers pour la réconciliation, la justice et la paix. Le Saint-Père retient quatre chantiers. Je suivrai pas à pas le développement de la pensée du pape en y insérant quelques commentaires. Mais avant cela, nous commencerons par indiquer l'horizon qui selon nous, offre une bonne clé de lecture d'*Africae munus*.

L'horizon de l'espérance et l'appel à l'engagement comme clé de lecture d'Africae munus

Je considère que l'exhortation que le pape vient de nous donner est traversée de bout en bout par le souffle de l'espérance et l'appel à l'engagement. Dans l'introduction le pape affirme qu'il lui a semblé nécessaire de convoquer une seconde Assemblée synodale pour l'Afrique en vue de « donner à l'Église de Dieu se trouvant sur le continent africain et dans les Îles adjacentes, une impulsion nouvelle chargée d'espérance et de charité évangéliques » (*Africae munus* n° 3).

Au numéro 5, il exhorte l'Église entière à poser sur l'Afrique un regard de foi et d'espérance. Dans la conclusion, je retiens

cette affirmation capitale du pape : « Chers frères et sœurs, le dernier mot du synode a été un appel à l'espérance lancé à l'Afrique » (*Africae munus*, 172). Dans ce même numéro, l'on voit apparaître le mot espérance à trois reprises. Citons encore le Saint-Père :

« De Dieu, Père de tous, nous recevons la mission de transmettre à l'Afrique l'amour dont nous a aimés le Christ. le Fils ainé, afin que notre action, animée par son Esprit Saint, soit portée par l'espérance et devienne en même temps source d'espérance. (...) La rédemption est la raison de la fiabilité et de la fermeté de notre espérance "en vertu de laquelle nous pouvons affronter notre présent" ».

Il est donc clair que l'horizon de l'espérance traverse tout le document. D'ailleurs, la première partie de l'Exhortation s'ouvre avec cette parole d'espérance du livre de l'Apocalypse : « Voici, je fais l'univers nouveau » (Ap 21, 5) et la conclusion de l'Exhortation par cette parole de Jésus : « Aie confiance ! Lève-toi, il t'appelle ! » (Mc 1 0,49).

Or comme l'affirme si bien Paulin Poucouta, l'Apocalypse, et principalement les cinq premiers versets du chapitre 21, sont une invitation à créer du neuf, à contribuer transformer l'histoire¹. S'appuyant sur ce passage du livre de l'Apocalypse, le message du Saint-Père apparaît donc comme une hymne à l'espérance dans une Afrique marquée par la morosité et qui a besoin de se renouveler, de se recréer, de s'inventer. Il s'agit d'une espérance qui assume la rugosité de l'histoire et qui s'enracine dans la nouveauté permanente de Dieu. Le langage symbolique de Jean introduit une connivence entre ciel et terre. Les cieux nouveaux et la terre nouvelle sont l'œuvre de Dieu mais exigent la collaboration de l'homme. Elle est confiée à la

1. P. Poucouta, « Je refais tout neuf », (Ap 21, 1-5a). Espérance et créativité, dans L. Santedi Kinkupu (dir.), *La théologie et l'avenir des sociétés. Cinquante ans de l'École de Kinshasa*, Paris, Karthala, 2010, p. 171-189.

responsabilité de l'homme. Il y a donc un va-et-vient ou un vient-et-va entrer ciel et terre². Il donne non seulement à penser mais aussi à s'engager. Il s'agit donc d'une espérance poétique, celle qui nous renvoie à un ailleurs qui n'est pas fait de la réalité historique mais d'une manière plus profonde et plus engageante d'habiter l'histoire et de contribuer à la transformer.

Espérance qui nous pousse à nous engager pour transfigurer nos vies, nos communautés, notre société et bâtir ainsi un grand destin d'une Afrique nouvelle, une Afrique de l'espérance, une Afrique de réconciliation, de justice et de paix.

Quelques chantiers pour la mission actuelle de l'Église pour la réconciliation, la justice et la paix

Dans ce chapitre, le Saint-Père fait un travail de repérage des principaux chantiers à travailler pour aider l'Afrique à s'émanciper des forces qui la paralysent. Il s'agit de quatre chantiers. La personne humaine, le vivre ensemble, la vision africaine de la vie, le dialogue et la communion entre les croyants.

Le premier chantier : L'attention à la personne humaine

Le pape Jean-Paul II avait souligné dans sa première lettre encyclique *Redemptor hominis* que l'homme est la route obligée de l'Église. Pour la renaissance de l'Afrique qui a connu les traumatismes et des conflits que nous connaissons, il faudrait, estime le Saint-Père, retrouver et promouvoir une conception de la personne et de son rapport à la réalité fondée sur un renouveau spirituel profond. Il faut pour cela un engagement conséquent des Africains disciples du Christ à vivre l'Évangile dans leur vie et dans leur société, il faut une *metanoia*, une conversion authen-

2. Voir sur ce point, L. Santedi Kinkupu, « Le paradigme d'une théologie de l'invention : pour un travail de transfiguration de nos sociétés », dans L. Santedi Kinkupu (dir.), *La théologie et l'avenir des sociétés*, Paris, Karthala, 2010, *op. cit.*, p. 455-476.

tique. Cette conversion n'est possible qu'en s'appuyant sur des convictions de foi consolidées par une catéchèse authentique (n° 32). La conversion se vit de manière particulière dans le sacrement de la Réconciliation auquel une attention singulière sera accordée pour en faire une véritable « école de cœur ». À cette école, le disciple du Christ se forge, peu à peu, une vie chrétienne adulte, attentive aux dimensions théologiques et orales de ses actes, et il devient capable de « faire face aux difficultés de la vie sociale, politique, économique et culturelle ».

Pour aider les fidèles catholiques africains à vivre une authentique démarche de *metanoia* dans la célébration de ce sacrement, où la mentalité tout entière se réoriente vers la rencontre avec Je Christ, le Saint-Père demande que les Évêques fassent étudier sérieusement les cérémonies traditionnelles africaines de réconciliation pour en évaluer les aspects positifs et les limites. Ces médiations pédagogiques traditionnelles ne peuvent en aucun cas remplacer le sacrement.

Le Saint-Père souligne un fait important dans ce chantier, c'est le fait du témoignage.

Pour lui, il est hors de doute que, pour réussir une véritable réconciliation, l'Église a besoin de témoins qui soient profondément enracinés dans le Christ et qui se nourrissent de la Parole et des sacrements. Ainsi tendus vers la sainteté, ces témoins sont capables de s'investir dans l'œuvre de communion de la famille de Dieu en communiquant au monde, au besoin jusqu'au martyre, l'esprit de réconciliation de justice et de paix à l'exemple du Christ (*Africae munus*, 35).

C'est ici que le pape aborde l'épineuse question de l'inculturation. On retiendra que, contrairement à *Ecclesia in Africa*, l'inculturation n'est plus dans ce document un thème central.

Le Saint-Père l'évoque pour résoudre le problème de dichotomie entre certaines pratiques traditionnelles des cultures africaines et les exigences spécifiques du message du Christ. Pour le Saint-Père, l'inculturation de l'Évangile et l'évangélisation de la culture permettront à l'Église de devenir une icône de l'avenir que l'Esprit de Dieu nous prépare, icône à laquelle l'Afrique apportera sa contribution propre. Il faut ajouter que la pers-

pective de l'inculturation doit permettre au christianisme non seulement de revêtir le visage des cultures africaines, mais de naître à nouveau en Afrique. L'inculturation est orientée vers le service de la vie en plénitude par l'accueil du Christ dans notre culture. L'identité des communautés africaines se joue dans ces rencontres interculturelles. Pour nous, la perspective de l'inculturation déployée ici semble trop réductrice. Il faudrait, sur la base d'une conception plus ample de la culture, penser l'inculturation comme une orthopraxie chrétienne. Nous reviendrons sur ce point.

En définitive, au-delà des différences d'origine et de culture, le grand défi qui nous attend tous est de discerner dans la personne humaine, aimée de Dieu, le fondement d'une communion qui respecte et intègre les contributions particulières des diverses cultures. En ce sens, l'Eucharistie et la Parole de Dieu deviennent des vecteurs qui permettent à des hommes et des femmes, différents par l'origine, la culture, la langue ou la religion, de vivre ensemble harmonieusement.

Le deuxième chantier : Vivre ensemble

Le deuxième chantier que donne *Africae munus*, c'est l'immensité de ce faisceau de relations qui constitue l'homme, microcosme dans un macrocosme. Le pape en énumère six : la famille, les personnes âgées, les hommes, les femmes, les jeunes, les enfants.

La famille est le lieu propice pour l'apprentissage et la pratique de la culture du pardon, de la paix et de la réconciliation. En raison de son importance capitale et des menaces qui pèsent sur cette institution, la famille a besoin d'être protégée et défendue, pour qu'elle rende à la société le service qu'elle attend d'elle, c'est-à-dire lui donner des hommes et des femmes, capables d'édifier un tissu social de paix et d'harmonie.

Au sujet des personnes âgées, le Saint-Père souligne la belle tradition africaine qui ne bannit pas les personnes âgées des familles. Ces personnes âgées peuvent contribuer de manière efficace à l'édification d'une société plus juste qui va de l'avant.

Concernant les hommes catholiques africains, le pape les encourage à contribuer vraiment dans leur famille à l'éducation humaine et chrétienne des enfants, à l'accueil et à la protection de la vie dès le moment de la conception. Il ajoute que la qualité et le rayonnement de leur vie chrétienne dépendent d'une vie de prière profonde, nourrie de la Parole de Dieu et des sacrements.

Quant aux femmes, le Saint-Père reconnaît qu'en Afrique, elles apportent une grande contribution à la famille, à la société et à l'Église avec leurs nombreux talents et leurs dons irremplaçables. Le pape leur dit explicitement : quand la paix est menacée et la justice bafouée, quand la pauvreté est grandissante, vous êtes debout pour défendre la dignité humaine, la famille et les valeurs de la religion. Puisse l'Esprit Saint susciter sans cesse dans l'Église des femmes saintes et courageuses qui apportent leur précieuse contribution spirituelle à la croissance de nos communautés.

Enfin les jeunes et les enfants sont mentionnés comme faisceaux importants dans le vivre ensemble. Les jeunes en Afrique constituent la majorité de la population. Il faut aimer cette jeunesse, l'estimer et la protéger. Mais il faudrait aussi que des jeunes soient vigilants pour ne pas répondre à toutes sortes de sollicitations (*sectes, argent, drogue, sexe facile, violences...*) qui les déroutent et les rendent manipulables, corvéables à merci.

Tout comme la jeunesse, les enfants sont un don de Dieu, ils doivent être l'objet d'un soin particulier de la part de leurs familles, de l'Église, de la société et des gouvernements car ils sont source d'espérance et de renouvellement dans la vie.

Il est important de souligner ici l'analyse lucide d'*Africae munus* sur la situation actuelle des enfants en Afrique. En effet, l'exhortation déplore et dénonce avec force les traitements intolérables infligés en Afrique à tant d'enfants (enfants de la rue, enfants abandonnés, enfants soldats, enfants prisonniers, enfants forcés à travailler, enfants maltraités à cause d'un handicap mental ou physique, enfants dits sourciers, enfants dits serpents, enfants vendus comme esclaves sexuels, enfants traumatisés, etc.). L'exhortation invite l'Église à ne pas les abandonner et à projeter sur eux la lumière du Christ.

Le troisième chantier : La vision africaine de la vie

Il est heureux de voir que le Saint-Père ne limite pas les chantiers pour la Réconciliation, la Justice et la Paix à la dimension anthropologique et morale, à la catégorie des individus mais qu'il l'étende à la dimension environnementale, structurelle, et institutionnelle. Le Saint-Père évoque ainsi dans ce chantier important qu'est la protection de la vie, le respect de la création et de l'écosystème, la Bonne Gouvernance, les migrants, les déplacés et réfugiés ainsi que la mondialisation et l'aide internationale.

Africae munus insiste pour que l'on mette en œuvre des structures et des institutions qui permettent aux individus et aux peuples de dire leur droit, si l'on veut réellement édifier la réconciliation, la justice et la paix. Ces institutions doivent être fondées sur des grandes valeurs spirituelles et éthiques. La première de ces valeurs soulignent le Saint-Père, c'est la protection de la vie.

Les membres du synode avaient noté avec préoccupation l'existence d'un manque de clarté éthique lors des rencontres internationales, voire d'un langage confus véhiculant des valeurs contraires la morale catholique, notamment concernant la santé reproductive. *Africae munus* est claire. Nous ne devons pas craindre l'hostilité ou l'impopularité mais refuser tout compromis et toute ambiguïté qui nous conformeraient à la mentalité de ce monde (cfr Rm 12,2).

En plus, le Saint-Père déplore les ravages de la drogue et les abus de l'alcool qui détruisent le potentiel humain du continent et affligent surtout les jeunes. Le paludisme, la tuberculose et le sida déciment les populations africaines et compromettent gravement leur vie socioéconomique.

Le Saint-Père ajoute que la défense de la vie comporte également l'éradication de l'ignorance par l'alphabétisation des populations et par une éducation qualifiée qui englobe toute la personne. De fait, l'analphabétisme représente l'un des freins majeurs au développement. La mortalité infantile, la mentalité fétichiste. Beaucoup de maladies ne sont-elles pas provoquées

ou aggravées par l'ignorance ! L'ignorance joue également un rôle non négligeable dans un grand nombre de cas de mortalité infantile et de mortalité maternelle (11 enfants sur 100 meurent en bas âge en Afrique contre sur 1 000 en Italie). L'ignorance joue également dans le sous-développement mental.

Africae munus invite les communautés et les institutions à répondre généreusement à ce grand défi qui est un réel laboratoire d'humanisation, et à intensifier leurs efforts, selon leurs moyens, pour développer, seuls ou en collaboration avec d'autres organisations, des programmes efficaces et adaptés aux populations. *Africae munus* demande également à l'Église de sensibiliser les gouvernements afin qu'ils accroissent leur aide en faveur de la scolarisation. Ce n'est pas tout. Le Saint-Père exhorte en outre l'Église en Afrique à encourager les gouvernants à protéger les biens fondamentaux que sont la terre et l'eau, pour la vie humaine des générations présentes et futures et pour la paix entre les populations. Il faut savoir que les problèmes écologiques nous concernent, car des groupes ou lobbies économiques s'engagent dans les programmes d'exploitation qui polluent l'environnement et causent une désertification sans précédent. Tout cela menace l'écosystème tout entier et, par conséquent, la survie de l'humanité. Nous devons en être conscients et nous engager à protéger la création.

Un instrument majeur et incontournable de la réconciliation, de la justice et de la paix peut-être l'institution politique dont le devoir essentiel, selon le Saint-Père, est la mise en place et la gestion de l'ordre juste. Cet ordre est à son tour au service de la vocation à la communion des personnes. Cependant pour concrétiser un tel idéal, le Saint-Père demande à l'Église en Afrique de contribuer à édifier la société en collaboration avec les autorités gouvernementales et les institutions publiques et privées engagées dans l'édification du bien commune.

L'Église doit promouvoir en son sein et dans la société une culture soucieuse de la primauté du droit. Le Saint-Père donne un exemple de grande actualité concernant les élections. Sa pensée est claire. Je le cite pour ne pas trahir cette belle pensée :

« Les élections sont le moment privilégié pour un débat politique public sain et serein, caractérisé par le respect des différentes opinions et des différents groupes politiques. Favoriser un bon déroulement des élections suscitera et encouragera une participation réelle et active des citoyens à la vie politique et sociale. Le non-respect de la constitution nationale, de la loi ou du verdict des urnes, là où les élections ont été libres, équitables et transparentes, manifesterait une défaillance grave dans la gouvernance et signifierait un manque de compétence dans la gestion de la chose publique ».

Une question se pose ici : que faire quand les élections n'ont pas été libres, ni transparentes, ni équitables ? L'engagement chrétien pour la justice doit prendre quelle forme et pour aller jusqu'à quel niveau ?

Pour réaliser sa mission prophétique, *Africae munus* indique seulement qu'il est important de susciter une réflexion sur le fait que les droits des gouvernants supposent des devoirs sans lesquels ils deviennent arbitraires. L'Église d'Afrique doit raviver sa mission prophétique qui consiste à annoncer le Dieu de Jésus-Christ qui n'accepte pas la misère de son peuple, à dénoncer alors tout ce qui aliène l'homme, le courbe et le piétine et de renoncer à tout ce qui pourrait contredire cette prédication et cette pastorale de l'Église. Le Saint-Père évoque la question dramatique des migrants, déplacés et réfugiés qui constitue un drame multidimensionnel, qui affecte sérieusement le capital humain de l'Afrique, provoquant la déstabilisation ou la destruction des familles. Enfin, au sujet de la mondialisation, *Africae munus* rappelle que l'Église souhaite une mondialisation de la solidarité qui aille jusqu'à inscrire « dans les relations marchandes le principe de gratuité et la logique du don, comme expression de la fraternité », évitant la tentation de la pensée unique sur la vie, la culture, la politique, l'économie, au profit du respect éthique et constant des diverses réalités humaines, pour une solidarité effective.

Le quatrième chantier : Le dialogue et la communion des croyants

Le pape affirme que les relations interreligieuses conditionnent la paix en Afrique comme ailleurs. Dès lors, il faudrait que l'Église promeuve le dialogue comme attitude spirituelle afin que les croyants apprennent à travailler ensemble, par exemple dans les associations orientées vers la paix et la justice dans un esprit de confiance et d'entraide. Nous reconnaissons selon le proverbe qui dit : « La sagesse n'habite pas une seule case », que nous gagnerons en travaillant avec les autres pour l'éclosion d'une Afrique de la réconciliation, de la justice et de la paix. *Africae munus* indique deux directions pour ce dialogue. Il s'agit d'une part des nouveaux mouvements religieux et d'autre part du dialogue interreligieux, en particulier avec les religions traditionnelles africaines et l'Islam.

Au sujet du dialogue œcuménique, le Saint-Père invite les Églises d'Afrique à poursuivre ce chemin de façon résolue dans l'esprit et sur la base des indications du Directoire œcuménique et à travers diverses associations œcuméniques existantes. Face au déferlement des sectes qui serpentent en diverses régions de l'Afrique, le Saint-Père invite les théologiens et les pasteurs à mieux les étudier pour constituer les bases d'une réponse appropriée face à l'attraction de ces mouvements. Ce qui signifie évangéliser en profondeur l'âme africaine.

Au sujet des RTA, ou des RTA, le Saint-Père montre que les préoccupations concernant la santé, le bien-être, les conflits, la protection contre les esprits mauvais, conduisent les fidèles catholiques à recourir à des pratiques des RTA qui sont en désaccord avec l'enseignement chrétien. Il est dès lors nécessaire que l'on développe une catéchèse et une inculturation profonde pour guider les fidèles vers la découverte de la plénitude des valeurs évangéliques.

Enfin, le chapitre se termine par l'appel à devenir sel de la terre et lumière du monde. Les chantiers déployés deviennent des provocations, des vocations, des appels pour revenir à Notre Source le Christ.

Quelques perspectives

Parvenus à ce point, nous voulons simplement ouvrir quelques perspectives pour prolonger la réflexion proposée par le Saint-Père dans *Africae munus*, en vue d'un engagement renouvelé des Églises africaines en faveur d'une Afrique de réconciliation, de justice et de paix. Prenant en compte la remarque du théologien vaudois qui affirme que « ce n'est pas le synode qui agit à la place des Églises, ce sont les Églises qui agissent par l'intermédiaire du synode »³, nous allons proposer seulement deux perspectives : la culture comme pétrin d'une nouvelle humanité et la constitution des sujets éthiques dans le champ de l'action collective.

La perspective de la culture comme pétrin d'une nouvelle humanité

La culture est une réalité vaste et pluridimensionnelle. Selon *Gaudium et Spes*, elle embrasse tout ce dont l'homme se sert pour affiner et développer ses capacités, pour dominer et soumettre le monde, pour promouvoir les progrès des mœurs et des institutions et enfin pour exprimer et conserver les grandes expériences et aspirations spirituelles.

Toute vraie culture et tout développement authentique conduisent à travers une éducation appropriée à libérer l'homme de diverses formes d'esclavage et d'aliénation afin de donner à la destinée humaine toute son ampleur et son achèvement.

La visite du pape Jean-Paul II à l'UNESCO en 1980 est restée une grande référence historique pour les nations du tiers-monde, les seules qui, comme il le dit lui-même dans *Mémoire et*

3. P. Ricca, « Le concile œcuménique : expression de la collégialité des évêques ou de la "communio ecclesiarum" ou même représentation de toute la communauté des fidèles ? », dans *Concilium* 187 (1983), p. 135.

Identité, aient reconnu la vérité de son propos, quand il a invité toutes les nations à protéger leur identité culturelle. Il évoquait en effet l'expérience de son propre pays, la Pologne, en ces termes :

« Je suis fils d'une nation qui a vécu les plus grandes expériences de l'histoire, que ses voisins ont condamnée à mort à plusieurs reprises, mais qui a survécu et qui est restée elle-même. Elle a conservé son identité et elle a conservé, malgré les partitions et les occupations étrangères, sa souveraineté nationale, non en s'appuyant sur les ressources de sa force physique, mais uniquement en s'appuyant sur sa culture. Cette culture s'est révélée en l'occurrence d'une puissance plus grande que toutes les autres forces ».

La culture douée d'une si grande puissance n'est rien d'autre que celle définie par le concile Vatican II (*Gaudium et Spes* 53) comme l'expression du dynamisme de la nature sortie des mains du Créateur. Une perspective anthropologique ample est ici à l'horizon, où l'homme est perçu dans son mouvement de transcendance, en quoi la théologie chrétienne lit l'acte créateur de Dieu. L'importance de la culture est telle que Jean-Paul II a estimé nécessaire, quatre ans après son accession à la responsabilité universelle de l'Église catholique, de devoir créer le Conseil pontifical de la culture (CPC) dans le cadre global de la mission de l'Église pour le monde.

À la lumière des travaux du CPC, je conçois la culture ici dans toute son ampleur : culture - *otium* (loisir), mais aussi culture - *paideia* (éducation) ; culture dans sa triple dimension de mémoire, d'œuvres et de milieu, mais aussi culture envisagée comme sujet humain concret dans lequel s'enracine cette triple dimension, ou encore comme projet anthropologique socio-historiquement situé. Il est donc clair que pour mieux répondre aux interpellations des Pères synodaux et du message du Saint-Père dans *Africae munus*, il faudrait promouvoir une grande réflexion sur la culture en Afrique envisagée comme *creuset, pétrin d'humanité*, à partir duquel l'Église peut s'engager

réellement au service de la réconciliation de la justice et de la paix. Dans cette perspective, la culture africaine pourra devenir comme cette force qui permettrait aux fidèles et aux Églises d'Afrique d'inventer, à partir du moteur de leur génie créateur, une humanité nouvelle. Avec d'autres théologiens et universitaires africains nous avons commencé, sous l'égide du SCEAM, à mener cette grande réflexion sur : « Quelle culture pour quel développement en Afrique » ?

La formation des sujets éthiques dans le champ de l'action collective

Affirmons tout simplement, à la suite des théologiens américains comme William T. Cavanaugh et John Milbank, que l'avènement d'une Afrique de la réconciliation, de la justice et de la paix exige de nous une orientation pastorale au service de la constitution des sujets éthiques dans le champ de l'action collective. On a trop mis l'accent sur une pastorale célébrative et festive. Ces théologiens américains développent davantage une morale politique dans l'engagement des chrétiens. Ils invitent à réfléchir sur les implications politiques de la foi chrétienne. Une telle perspective permet de sortir nos chrétiens du piège d'un christianisme moral, vécue au niveau de la conscience individuelle ; c'est le piège d'une religion bourgeoise dénoncée par des théologiens comme J.B. Metz et J. Moltmann et que l'on trouve aujourd'hui auprès des dirigeants chrétiens. Ils participent aux célébrations et aident l'Église dans ses projets caritatifs.

Mais, ils ne s'investissent pas dans la mise en place des institutions qui permettent un développement collectif. C'est là le drame actuel dans beaucoup des pays africains où les dirigeants se disent chrétiens et la majorité de la population est chrétienne, alors que la Gouvernance se fait sur des principes qui sont aux antipodes de la foi chrétienne sans que cela n'inquiète ni ces chrétiens au pouvoir ni cette population qui se réfugie dans des formes de religiosité et de spiritualité d'enthousiasme sans commune mesure avec les exigences de transfor-

mation fondamentale de nos sociétés et de nos systèmes institutionnels⁴.

Aujourd'hui, il est clair que le débat doit se placer sur le champ de l'action collective car ce dont il s'agit, en profondeur, c'est de penser des Institutions qui créent des conditions de rendre à chacun la part du bonheur qui lui est due ; c'est de penser l'organisation, la gestion et l'administration des peuples et des nations à partir de grandes valeurs spirituelles, éthiques et rationnelles, pour mettre le souci de l'humain au cœur des pratiques du pouvoir politique, de l'organisation socio-économique et de toutes les sphères de la vie. L'enjeu ici, c'est la construction d'une culture de la démocratie locale et de la gestion communautaire du bien-vivre ensemble à toutes les échelles de l'existence collective : les terroirs des villages, les quartiers et les villes, les pays, les nations et les régions, les continents et les grandes aires de civilisation, qui constituent, ensemble, l'espace mondial. L'espace où il est impératif aujourd'hui d'articuler les diversités et de rassembler les richesses humaines en fonction et au service d'un bonheur mondial et des exigences des générations futures⁵.

Pour ce faire, il ne s'agit pas seulement de gouverner autrement et de gérer autrement les entités et aires multiples de la riche diversité humaine, mais de construire des sujets qui s'engagent au nom de leur foi chrétienne à faire éclore un esprit où, à toutes les échelles, l'intérêt de chaque personne, les droits de chaque peuple, les attentes de chaque continent et les espérances de chaque civilisation, se gèrent selon les valeurs fondamentales de l'humain⁶. La bonne gouvernance deviendrait, dans cette perspective, l'instauration d'une dynamique sociétale nouvelle, qui libère les énergies créatives de tous les membres d'un groupe humain, à l'échelle locale, nationale et continentale

4. Cf. Kā Mana, *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Paris-Nairobi-Yaoundé-Lomé, Karthala-CETA-CLÉ-Haho, 1994, p. 282.

5. Kā Mana, « Pour une bonne gouvernance mondiale », dans *Congo-Afrique*, n° 243 (2008), p. 201.

6. *Ibid.*

comme à l'échelle mondiale. Elle est ainsi la condition du développement réel. Un développement au sens plein et global, selon les riches perspectives tracées par le pape Benoît XVI dans sa Lettre encyclique *Caritas in veritate*. L'Église d'Afrique doit par exemple dans cette perspective être présente, par ses délégués, à l'Union africaine et les conférences épiscopales doivent marquer de leur présence les Institutions de la vie de leurs nations, notamment l'Assemblée nationale, le Sénat, le Conseil économique et social.

Avec ces perspectives, nous espérons contribuer à bâtir une grande destinée pour l'Afrique. Est-ce là une vaine utopie ? Nous répondrons en faisant nous ces paroles de la théologienne colombienne Camina Navia Velasco :

« Je ne crois absolument pas qu'il soit nécessaire de renoncer au souffle de l'utopie. Il est légitime que nous rêvions d'un monde différent, d'une société transformée, des relations harmonieuses et justes... Mais alors même que nous tissons ce rêve, il est indispensable de construire dans notre vie de chaque jour l'utopie quotidienne (...) parce que l'appel de Jésus de Nazareth est un appel à être heureux ici et maintenant. "Le règne de Dieu est au milieu de vous" dit Jésus. Ce n'est qu'en mettant en œuvre notre capacité de transformer le quotidien que nous pourrions progresser vers ces petites utopies quotidiennes qui soutiennent notre route en ces heures si difficiles⁷ ».

Il est temps de conclure.

7. « El Diosque nos revelan las mujeves », dans *Relat, Revue électronique de théologie*, site internet de l'Université centraméricaine, El Salvador, cité par Alain Durand, « La théologie de la libération face à la mondialisation néolibérale. Le marché, usurpation du sacré », dans *Congo-Afrique* 368 (2002), p. 456.

Conclusion

Benoît XVI termine en établissant un lien très étroit entre l'exhortation et la nouvelle évangélisation, thème du prochain synode. Cette nouvelle évangélisation, c'est la redécouverte de notre mission de témoins du Ressuscité, de « *sel de la terre et de lumière du monde* ».

Contrairement à ce que l'on pourrait penser, la nouvelle évangélisation ne concerne pas seulement les pays occidentaux, mais également l'Afrique. Nous avons tous besoin de nous évangéliser et de nous convertir en permanence. Et pour les chrétiens d'Afrique, la nouvelle évangélisation, c'est se mettre au service de la réconciliation, de la justice et de la paix. Elle doit interpeller notre vie personnelle et communautaire, et même nos plans pastoraux et nos perspectives missionnaires.

C'est donc clair pour le pape : un chrétien qui s'alimente à la source authentique, le Christ, est transformé par lui en « lumière du monde » (Mt 5, 14) et transmet celui qui est la « lumière du monde ». Il devient la lumière qui chasse les ténèbres de la haine, des guerres, des violences qui déchirent le continent et retardent le développement de l'Afrique. Il devient le sel qui dissipe la fatalité, la tiédeur et le pessimisme et préserve l'Afrique de la pourriture.

Africae munus nous appelle à un renouvellement de toute notre pastorale et élargit les chantiers de notre mission en pastoral de l'homme, incluant toutes ses relations interpersonnelles, les structures, les institutions et les relations avec les autres croyants. Cette Exhortation post-synodale ouvre une nouvelle phase du synode, la phase de sa réception. On peut présenter la réception comme moyen de « digérer, d'accepter, d'absorber, d'assimiler des idées ou des formules théologiques neuves... ». Cette perspective englobe deux conséquences importantes pour notre propos : vue sous cet éclairage, la réception ne peut être considérée comme un processus purement passif. L'appropriation et l'assimilation mettent à contribution la partie qui reçoit. De plus, le bien assimilé est nécessairement trans-

formé. Il n'y a pas que celui qui reçoit qui se trouve affecté par cet échange, mais aussi le *bonum recipiendum*. Puisse la réception de *Africae munus* renouveler les Églises d'Afrique dans leur engagement au service de la réconciliation, de la justice et de la paix et puisse cette Exhortation reçue en Afrique déployer de nouvelles virtualités dans l'Église universelle pour le service d'une humanité plus fraternelle et solidaire.

Relecture du processus synodal

Paulin POUCOUTA *

Le 13 novembre 2004, Jean-Paul II avait annoncé la tenue d'un nouveau synode des évêques pour l'Afrique. Lors de son audience générale du mercredi 22 juin 2005, Benoît XVI a confirmé l'annonce faite par son prédécesseur. Mais pourquoi ce synode bis, se demandait-on ?

Pour Benoît XVI, il s'agissait de donner une « nouvelle impulsion à l'évangélisation, à la consolidation et à la croissance de l'Église, et à la promotion de la réconciliation et de la paix sur le continent africain ». Maintenant que l'Exhortation apostolique a été publiée, essayons de relire le processus synodal. Exercice peu aisé en raison de l'immensité du sujet. Nous allons nous essayer en trois moments, dans une perspective plus thématique que diachronique. Nous allons tour à tour :

- faire ressortir la perspective éthique du synode ;
- cibler quelques lieux de son effectuation ;
- relever deux idées forces d'*Africae munus*.

En conclusion, nous réfléchirons sur l'avenir des ouvertures synodales et la mission les théologiens, africains particulièrement, pour maintenir allumée la flamme synodale.

* Professeur d'Écriture Sainte à l'Université catholique d'Afrique centrale à Yaoundé.

Le synode de l'empathie

Si le premier synode était plutôt dogmatique et missionnaire, le deuxième se voulait éthique. Il avait un objectif bien pragmatique :

[Le synode] recense « les ouvertures » et surtout les « obstacles » que rencontrent la société et l'Église sur les chemins de la réconciliation, de la justice et de la paix dans la triple dimension sociopolitique, socioéconomique et socioculturelle, et dans l'expérience ecclésiale¹.

Les différentes étapes du synode porteront les traces de cette optique pragmatique : les *Lineamenta*, l'*Instrumentum laboris*, le synode lui-même, le *Message* et les *Propositions* post-synodaux, l'Exhortation post-synodale *Africae munus*.

Le chrétien n'est pas un observateur impassible, mais un témoin qui se sent impliqué dans le processus de réconciliation et ses ratés, souvent dramatiques. Cette empathie se décline en trois moments : raconter, nommer, éclairer de la parole de Dieu.

Raconter

Nous connaissons aujourd'hui l'importance de la narrativité dans les études littéraires et exégétiques. Elle met les pendules de l'exégèse biblique à l'heure du lecteur². Le narratologue s'intéresse aux techniques de communication mises en œuvre

-
1. Synode des évêques, II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques, « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix », *Instrumentum laboris*, Rome, 2009, p. 3.
 2. Cf. Marguerat D. (éd.), « La Bible en récit. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur », Colloque international d'analyse narrative des textes bibliques, Lausanne (mars 2002), (*Le monde de la Bible* 48), Genève, Labor et Fides, 2003.

par le narrateur pour impliquer le lecteur. La narration crée une connivence et elle donne à s'engager.

Au récit répond l'écoute, dont on connaît l'importance dans les traditions africaine et biblique : *Chema Israël*, écoute Israël (Dt 6, 4-9). Ouverture permanente à l'altérité, à Dieu et au prochain, l'écoute ne constitue-t-elle pas le premier lieu théologique ? Cette synergie du raconter et de l'écouter ouvre au niveau de la théologie africaine un nouvel ordre sémantique, épistémologique et éthique de responsabilité, aussi bien scientifique que sociopolitique³.

Ainsi, le premier moment du synode a consisté à proposer des *Lineamenta*, des lignes directrices, à toutes les communautés chrétiennes pour qu'elles racontent leurs difficultés à entrer dans la réconciliation. À Rome, la première des trois semaines de la tenue du synode a été consacrée à se *raconter / écouter* des délégués des Églises, qui suscite une dynamique de communion et une marche synodale vers la réconciliation.

À travers les récits, nous revivons les déchirures qui gangrènent nos cœurs et notre société. En effet, la région ou la tribu deviennent des prétextes de repli identitaire ou d'exclusion des autres. L'exploitation de la fibre régionale, nationale, raciale ou religieuse pour la conquête ou la conservation du pouvoir économique, politique ou religieux est souvent source de haine.

La violence, sous ses différentes formes, détruit le tissu social. Les victimes des sévices corporels, sexuels et moraux en gardent les séquelles pour longtemps. Quant aux bourreaux, jeunes pour la plupart, seuls quelques-uns réussissent à sortir de la spirale de la violence, d'autres sont complètement débousolés.

Nous sentons également dans notre chair la dislocation de nos familles, en raison des jalousies, des haines, des égoïsmes. La méfiance remplace la confiance. De plus, au lieu de

3. On comprend que des biblistes et théologiens africains de plus en plus nombreux s'intéressent à la narratologie. Cf. Poucouta P., *Quand la parole de Dieu visite l'Afrique. Lecture plurielle de la Bible*, Paris, Karthala, 2011, p. 94-99.

rassembler et de ressouder les liens familiaux, la maladie et la mort divisent. Les accusations de sorcellerie, parfois encouragées par des prédicateurs, y concourent. Toutes les frustrations suscitées par les institutions socio-économiques se déversent sur les membres de la famille, particulièrement les plus fragiles, comme les personnes âgées, les enfants, les albinos...

Nommer

Le deuxième moment de ce regard empathique consiste à nommer ces haines et ces violences.

Ainsi, les différents délégués au synode ont stigmatisé la violence des responsables politiques africains, qui sacrifient leur peuple pour conquérir ou conserver le pouvoir, ainsi que celle des prédateurs internationaux préoccupés uniquement par l'exploitation des richesses de l'Afrique. Il a fallu également nommer les sévices sur les enfants et les femmes, autant dans les situations de guerre que dans les familles, sévices encouragés par les silences complices tant locaux qu'internationaux. Comment oublier l'intolérance religieuse, tribale ou nationale ? Comment ne pas nommer les violences de la famine, des maladies endémiques, des atteintes à l'environnement ? Des délégués à l'Assemblée synodale ont également stigmatisé la violence dans nos Églises, par certaines manières d'exercer l'autorité et de gérer les biens de la communauté.

Alors, on se souvient que la Bible, de la Genèse à l'Apocalypse, est pleine de scènes violentes. Elles traduisent les cris de détresse de l'histoire de l'humanité. Elles nous provoquent à voir et à nommer les haines et les violences tapies dans nos cœurs, nos institutions, nos familles, nos pays, nos Églises⁴... Ce qui nous met sur le chemin de guérison, du pardon et de la réconciliation :

4 Cf. Wenin A., *Pas seulement du pain... violence et alliance dans la Bible : essai*, Paris, Cerf, 1998. Voir aussi Poucouta P., *Pour une Église*

Il est important que l'Église d'Afrique qui va se réunir en synode prenne le temps d'écouter ceux de ses fils et filles qui ont été et sont victimes de violences, de mutilations, de barbarie. Ce faisant, on cheminera vers une Église consolatrice qui n'est plus seulement à comparer à l'homme blessé et à demi-mort de la parabole du bon Samaritain, mais aussi et encore davantage à l'auberge où tous les blessés sont acheminés⁵.

L'éclairage de la Parole de Dieu

Raconter et nommer ne suffit pas, il faut avoir un regard lucide et éclairé sur la situation et les mécanismes complexes des conflits. C'est ici l'importance de la Parole de Dieu abondamment convoquée.

Avec la modestie d'une servante, l'Église reconnaît qu'elle n'a pas de solution miracle à proposer. Pour juger et jauger, elle propose l'éclairage biblique. D'ailleurs, la deuxième assemblée se tient dans le sillage du synode sur la Parole de Dieu⁶. L'herméneutique biblique du deuxième synode africain se veut pragmatique et éthique. Elle entend « amorcer une démarche synodale dans la recherche des solutions pour sortir de la crise dans laquelle se trouve l'Afrique (...) »⁷.

Pour interpeller la responsabilité des chrétiens dans l'avènement de la réconciliation, le deuxième synode s'appuie sur la

de veilleurs ! Apocalypse johannique et théologie africaine, Yaoundé, CLÉ, 2006, p. 125-146.

5. Santedi L., « Le second synode africain et après : l'expérience de l'Église de RDC », in Poucousta P. (dir.), *L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix*, Yaoundé, PUCAC, p. 206.
6. Le synode sur la Parole de Dieu s'est tenu en octobre 2008. L'exhortation post-synodale a été publiée en 2010. Cf. Benoît XVI, Exhortation apostolique post-synodale *Verbum Domini*, Rome, 2010.
7. Synode des évêques, II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique, « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" » (Mt 5, 13.14), *Lineamenta*, 1, 09, 21.

double parabole du sel et de la lumière « L'Église au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" » (Mt 5, 13.14).

Ainsi, à la communauté chrétienne de Syrie affadie et quasi éteinte par l'épreuve de la durée, le scribe Matthieu demande d'être « sel de la terre et lumière du monde » (Mt 5, 13.14). En reprenant ce passage, le synode invite les chrétiens à fertiliser et à éclairer la marche des hommes et des femmes vers la réconciliation, dans un engagement à la fois modeste et audacieux, comme le suggère Claude Tassin :

Sel de la terre et lumière du monde, la communauté exerce sa mission universelle à la fois par enfouissement et par un rayonnement plutôt que par l'ambition d'une « Conquête géographique » dont Matthieu se méfie (*cf.* Mt 23, 5)⁸.

La réconciliation au quotidien

Dans la dynamique éthique et pragmatique du synode, il convenait d'insister sur les lieux concrets d'effectuation de la réconciliation au quotidien.

La réconciliation commence dans les cœurs et se traduit dans les lieux concrets, comme la famille et les milieux socio-politiques.

Se convertir à la réconciliation

Le synode le martèle à l'envie : don de Dieu, la réconciliation exige la conversion du cœur. Annoncée par les prophètes, elle est pleinement et définitivement réalisée en Jésus-Christ, le

8. Tassin C., *L'évangile de Matthieu*, Paris, Centurion/Novalis, 1991, p. 62.

Fils de Dieu, qui par sa mort et sa résurrection, a réconcilié les hommes avec Dieu et les hommes entre eux. Mieux, en Jésus, Dieu se réconcilie l'ensemble de l'humanité.

La réconciliation véritable exige une transformation profonde de la vie personnelle, des relations avec Dieu et avec les autres en communauté, en société, en famille. Ensevelis avec le Christ dans le baptême, les chrétiens doivent se dépouiller du vieil homme de la division et revêtir l'homme nouveau de l'unité et de la réconciliation.

En ce sens, la réconciliation n'est possible que si elle se construit sur des valeurs d'honnêteté, de fidélité, de courage, de partage, de fraternité. Elles sont des antidotes aux situations de violence, qu'elle soit le fait des individus ou des structures. Elles supposent une nouvelle dynamique relationnelle et structurelle. Bref, elles passent par la conversion, au sens psychologique, éthique, spirituel et théologique du terme :

Sans cesser de s'attaquer aux causes objectives des conflits et de l'insatisfaction générale, il semble indispensable de déceler les sources subjectives et psychologiques de la guerre. On cite parmi elles, les traditionnels conflits entre tribus, l'absence de grandes causes mobilisatrices, la projection sur la collectivité des propres malaises ou ressentiments du sujet, la radicalisation de la méfiance. Il y a aussi des frustrations qui sont à l'origine d'explosions sociales : inégalité d'accès à l'instruction, manque de participation – de droit ou de fait – au pouvoir économique ou politique ; besoin de considération et d'identité : être connu et reconnu par la société ; la soif de chaleur humaine, d'amour et de fête. Pour sortir de cette situation, il est nécessaire d'opérer une transformation spirituelle.

Pour être acteur de la paix, il faut la réaliser au dedans de soi-même. La paix du monde passe par la conversion du sujet⁹.

9. Synode des évêques, II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique, « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" » (Mt 5, 13.14), *Lineamenta*, 81.

La famille, au cœur de la réconciliation

La conversion à la réconciliation doit se vivre en premier lieu dans la cellule familiale. Dans une Afrique éclatée, la famille doit redevenir le premier lieu d'évangélisation, de prière, d'apprentissage aux valeurs de réconciliation¹⁰. Pour cela, il importe d'accompagner les parents et de les former à leur mission réconciliatrice.

Nous le savons, dans les conflits armés, les femmes sont souvent les principales victimes de la violence. C'est également vrai dans les foyers. Parfois, les femmes elles-mêmes sont actrices de la violence sur d'autres femmes, surtout les veuves. Sans céder aux modes, il faut réaffirmer plus fermement et défendre la dignité des femmes. Elles-mêmes l'ont dit fortement dans l'aula synodale. Les femmes doivent être également les principales actrices de réconciliation, par leur collaboration étroite aux prises de décision dans l'Église et dans la société.

Les jeunes et les enfants n'étaient pas massivement représentés dans l'hémicycle synodal. Pourtant, il a été souvent question d'eux. Aujourd'hui, ils ont perdu le statut privilégié qu'ils avaient dans la tradition africaine. Les enfants et les jeunes sont souvent instrumentalisés dans les conflits. Le synode demande de soigner la formation des jeunes pour que, sans discrimination aucune, ils s'insèrent dans la société. Ils pourront alors se mettre au service de la réconciliation.

Les familles peuvent également être des lieux œcuméniques. Les Pères synodaux invitent à une réflexion sur le dialogue interreligieux, dans une Afrique de plus en plus plurielle. Il faut alors des attitudes et des institutions de dialogue au sein de la communauté chrétienne, dialogue avec d'autres Églises, avec les Religions traditionnelles. Le dialogue avec l'Islam se réalise au cas par cas. Dans des régions marquées par le fundamenta-

10. Synode des évêques, II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique, « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" » (Mt 5, 13.14), *Message au peuple de Dieu*, 24-28.

lisme, les rapports sont difficiles, parfois violents. Ce qui provoque à une profonde réflexion excluant toute forme de fanatisme, mais également la naïveté.

Enfin, la réconciliation, cela s'apprend. Le synode a demandé de s'investir dans la formation humaine et spirituelle à la réconciliation, en s'appuyant sur la parole de Dieu et la doctrine sociale de l'Église. On peut mettre à contribution la compétence et l'expérience des commissions *Justice et Paix*, que l'on pourrait désormais appeler « commissions Réconciliation, Justice et Paix ». Elles contribueront à susciter des initiatives, à encourager la formation aux mécanismes des conflits et de la paix, pour éviter les discours simplistes qui ignorent la complexité des faits. Elles aideront aussi à investir la cure des séquelles de la violence tant pour les victimes que pour les agresseurs.

Les cadres sociopolitiques au service de la réconciliation

Les Pères synodaux ont accordé une attention particulière aux cadres, en tenant compte des diverses catégories socioprofessionnelles, en insistant sur l'éthique générale, socio-économique et administrative. Souvent aux jointures des structures de nos pays, ils ont une mission de premier ordre dans les processus de réconciliation.

L'Église doit aider à la formation d'une société civile créatrice de réconciliation. En effet, la solidarité africaine, qui fait notre fierté, subit l'épreuve du temps¹¹. Il faut réinventer les liens familiaux et sociaux. Il ne s'agit nullement de renoncer aux solidarités familiales, tribales, régionales ou nationales. L'Église doit être attentive à l'émergence de ces groupes appelés à se

11. Cf. Mudimba Mbaya, « La solidarité africaine à l'épreuve du temps », in *Semaines théologiques de Kinshasa, Église-Famille ; Église-Fraternité. Perspectives post-synodales*. Actes de la XX^e Semaine théologique de Kinshasa du 26 novembre au 2 décembre 1995, Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa, 1997, p. 74. Voir aussi « Conseil scientifique, La solidarité en débat », *Cahier de l'Université catholique d'Afrique centrale*, n° 8, Yaoundé, 2010.

transformer en lieux dynamiques de réconciliation. Certains reprennent les contours ethniques et régionaux. D'autres les dépassent. Des associations se limitent à la convivialité ou à l'entraide. Certaines autres, souvent sous forme d'Organisations non gouvernementales (ONG), visent plus loin. Locales ou internationales, religieuses ou laïques, elles suscitent une prise de responsabilité dans le développement du village, de la région ou du quartier, ou d'un groupe social donné. Elles peuvent également être des moteurs de réconciliation.

Mieux encore, le synode a osé envisager une pastorale politique. Il s'agit d'accompagner les décideurs sociopolitiques et les militaires, si possible dans un contexte œcuménique. Or, la réconciliation concerne au plus haut point les structures et les décideurs politiques. Il convient d'aider à l'émergence d'une nouvelle classe politique, servante de réconciliation, à la suite des leaders africains comme Julius Nyerere et bien d'autres. Ce qui suppose un travail de politisation, au sens étymologique du terme. Il importe, à la lumière de la Parole de Dieu, de susciter une culture de la promotion du bien commun, de la compétence, du service de la cité. Éduqués à la responsabilité, les décideurs politiques n'hypothéqueront plus la réconciliation, au profit de leurs ambitions égoïstes. Dans une société de plus en plus rapace, nous avons besoin de femmes et d'hommes de qualité, capables de sécréter des anticorps aux méfaits de la haine, de la violence et de proposer des alternatives¹².

Une relecture d'*Africae munus*

Publiée le 19 novembre 2011 à Ouidah au Bénin, l'Exhortation post-synodale *Africae munus*, comme tous les écrits de ce

12. Cf. Synode des évêques, II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique, « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" » (Mt 5, 13.14), *Message au peuple de Dieu*, 23.

genre laisse un léger sentiment de malaise. Mais, surtout, on peut en retenir deux idées-force : la puissance de l'engagement et celle du témoignage¹³.

Un certain malaise

Une première lecture d'*Africae munus* laisse une impression de malaise. En effet, les propositions concrètes contenues dans le *Message* et les *Propositions* post-synodaux semblent être diluées dans un discours lénifiant. *Africae munus* reflète-t-il encore le synode de l'engagement qu'il a été dans sa préparation et sa célébration ? De plus, on aurait souhaité voir figurer des noms de prophètes abondamment évoqués à Rome, tel celui de Julius Nyerere. Nous passons sur l'expression impropre « animiste », pour désigner un adepte des Religions traditionnelles africaines (*Africae munus*, 94). M. P. Hebga pensait avoir levé définitivement le malentendu sur ce terme. Hélas¹⁴ !

En outre, le « deuxième synode africain » était celui des laïcs. Il voulait rappeler leur place dans l'engagement au service de la réconciliation. Dans leurs propositions, les Pères synodaux commencent par interpeller le laïcat (*Proposition*, n° 37) et la famille (*Proposition*, n° 38). Or, dans *Africae munus*, on cite les acteurs de la réconciliation en suivant un ordre pyramidal : les évêques, les prêtres, les missionnaires, les diacres permanents, les personnes consacrées, les séminaristes, les catéchistes, les laïcs (*Africae munus*, n° 99-130).

Enfin, *Africae munus* semble prendre le contre-pied de l'Assemblée synodale qui, quoiqu'insistant sur les fondements spirituels de la réconciliation, de la justice et de la paix, a mis l'accent sur les actions concrètes à réaliser, pour ne pas en rester aux discours et aux intentions pieuses. Or, de manière insistante,

13. Nous développons ici ce que nous avons ébauché rapidement dans la Lettre circulaire René Luneau, *Afrique et Parole*.

14. Cf. Hebga M. P., *Émancipation d'Églises sous tutelle*, Paris, Présence Africaine, 1976, chapitre 6.

l'Exhortation post-synodale rappelle que la réconciliation, la justice et la paix sont des dons de Dieu. Elles s'enracinent d'abord dans les cœurs par la prière et les sacrements.

La puissance de l'engagement

Pourtant, à le lire de plus près, même si le genre littéraire d'*Africae munus* est bien différent de celui du *Message* et des *Propositions*, on y trouve martelées les mêmes exigences au service de la réconciliation en Afrique. En ce sens, l'exhortation est une véritable hymne à l'engagement au service de la réconciliation en Afrique, comme le montrent et le titre, *Africae munus*, et l'introduction :

L'engagement de l'Afrique pour le Seigneur Jésus-Christ est un trésor précieux que je confie, en ce début de troisième millénaire, aux évêques, aux prêtres, aux diacres permanents, aux personnes consacrées, aux catéchistes et aux laïcs de ce cher continent et des îles voisines. Cette mission porte l'Afrique à approfondir la vocation chrétienne. Elle l'invite à vivre, au nom de Jésus, la réconciliation entre les personnes et les communautés, et à promouvoir pour tous la paix et la justice dans la vérité (*Africae munus*, 1).

En effet, la conversion doit se traduire par une mobilisation responsable des fils et filles du continent pour sortir l'Afrique du cercle vicieux de l'injustice et des haines fratricides. À la suite des Pères synodaux, l'Exhortation post-synodale presse les chrétiens d'Afrique à réentendre la Parole de Jésus au paralytique : « Afrique, lève-toi et marche » (Jn 5, 8) (*Africae munus*, 147-149).

S'inspirant des prophètes comme Jérémie et Ézéchiel, *Africae munus* a raison de rappeler que la réconciliation, la justice et la paix commencent dans les cœurs de chacun de nous. Mais ce ressourcement conduit à construire des structures justes. Il donne la force non seulement de nommer et de dénoncer

l'injustice et la violence, mais encore d'avoir le courage et l'honnêteté de désigner les responsables de cette violence, si l'on veut arrêter le délabrement du tissu social et contribuer à consolider ou à faire germer des structures de justice et de paix (*Africae munus*, 20).

Cet engagement prophétique concerne toutes les composantes de la société, de la communauté chrétienne, les organes ecclésiaux comme *Justice et Paix*, les ministres de l'Église prenant la tête du troupeau. Peut-être, est-ce pour cela qu'ils sont cités en premier ? Toujours est-il qu'il s'agit d'un engagement qui exclut la langue de bois. Il doit avoir le courage et l'honnêteté de nommer et de rechercher ceux qui sèment la violence et l'injustice :

Pour devenir effective, cette réconciliation devra être accompagnée par un acte courageux et honnête : la recherche des responsables de ces conflits, de ceux qui ont commandité les crimes et qui se livrent à toutes sortes de trafics, et la détermination de leur responsabilité. Les victimes ont droit à la vérité et à la justice. Il est important actuellement et pour l'avenir de purifier la mémoire afin de construire une société meilleure où de telles tragédies ne se répètent plus (*Africae munus*, 21).

La puissance du témoignage

La deuxième assemblée synodale pour l'Afrique se tenait dans le sillage du synode sur la Parole de Dieu. *Africae munus* en porte les traces heureuses. Seule la force de l'Évangile permet d'entrer véritablement en réconciliation. Pour que celle-ci soit possible, il faut que « sur nos visages et dans nos vies, la Parole de Dieu prenne vraiment chair ! » (*Africae munus*, 16). En effet, en annonçant la Bonne Nouvelle, les chrétiens témoignent de la Parole de Dieu comme source de conversion et de réconciliation, confiants dans la puissance transformatrice dans la vie de ceux qui l'accueillent (*Africae munus*, 17).

La double parabole matthéenne du sel et de la lumière s'arrime aux béatitudes qui s'illuminent déjà de la vie de Jésus (*cf.* Mt 5, 3-12). Elles nous montrent qu'Il est le pauvre de Yahvé par excellence, solidaire des souffrances et des injustices. À sa suite, construire la réconciliation suppose un cœur des pauvres, disponible, ouvert à Dieu, sans arrogance, ne comptant que sur Lui. Il faut la douceur de Dieu, celle qui brise les guerres et les haines.

Le bâtisseur de réconciliation est également celui qui a fait l'expérience de la souffrance. Il doit avoir le cœur pur, droit, sans perfidie. La duplicité fait le lit de la violence. En effet, l'esprit tortueux cherche toujours à tricher, quelles qu'en soient les conséquences. Le faiseur de réconciliation par excellence c'est Jésus, le Fils de Dieu qui incarne les Béatitudes, et dont le chrétien est le disciple. C'est pourquoi, les Béatitudes « fournissent un nouvel horizon de justice inauguré dans le mystère pascal et grâce auquel nous pouvons devenir justes et construire un monde meilleur » (*Africae munus*, 26).

Africae munus porte la tension entre le temporel et le spirituel, entre « l'engagement immédiat et temporel » et « l'évasion possible dans des théories théologiques et spirituelles » (*Africae munus*, 16). Cette tension se résorbe dans l'herméneutique existentielle du témoignage.

À deux reprises, il y est question du martyr. Le chrétien ne peut accepter la déshumanisation de la personne et la compromission, par peur de l'épreuve ou du martyr (*Africae munus*, 30). S'engager au service de la réconciliation, c'est accepter d'aller jusqu'au martyr à la suite de Celui qui a donné sa vie pour « rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés » (Jn 11, 52).

En somme, pour Benoît XVI, reprenant les paroles fortes des Pères synodaux, la réconciliation, la justice et la paix ne sont possibles que si les chrétiens écrivent l'évangile de l'amour et de la vie en lettres d'engagement et de témoignage quotidiens et, si cela s'impose, en lettres de sang :

La réconciliation n'est pas un acte isolé, mais un long processus grâce auquel chacun se voit rétabli dans l'amour, un amour qui guérit par l'action de la Parole de Dieu. Elle devient alors une manière de vivre, en même temps qu'une mission. Pour réussir une véritable réconciliation et mettre en œuvre la spiritualité de communion par la réconciliation, l'Église a besoin de témoins qui soient profondément enracinés dans le Christ, et qui se nourrissent de sa Parole et des sacrements. Ainsi, tendus vers la sainteté, ces témoins sont capables de s'investir dans l'œuvre de communion de la Famille de Dieu en communiquant au monde, au besoin jusqu'au martyre, l'esprit de réconciliation, de justice et de paix, à l'exemple du Christ (*Africae munus*, 34)¹⁵.

Conclusion : Le deuxième synode et après ?

Mais quel peut être l'aujourd'hui de ce synode ? Quel avenir pour *Africae munus* ? Ne risque-t-il pas d'entrer dans l'oubli comme l'a été *Ecclesia in Africa* ? De plus, comment arrimer les multiples synodes aussi importants les uns que les autres (la Parole de Dieu, la nouvelle évangélisation...), les documents du SCEAM, les documents des Conférences régionales, les documents des Conférences épiscopales nationales et diocésaines.

C'est ici qu'intervient la mission des théologiens. En Afrique, comme en Europe, ils ont accompagné la marche synodale de l'Église d'Afrique par divers colloques, séminaires, conférences et leur présence lors du synode à Rome. La naissance de

15. Lors de la célébration du synode à Rome, il a été question d'un martyrologue. En effet, il est souvent question des victimes et des bourreaux de la violence. On aurait tendance à oublier ceux qui se battent contre toute forme de discrimination. Beaucoup le payent de leur vie. Ils témoignent ainsi que, même dans les situations les plus tragiques, il est possible de témoigner de la victoire de l'amour sur la haine.

l'Association des théologiens africains (ATA) fut un des fruits de cet engagement synodal.

Il appartient certainement aux théologiens de réaliser ce travail de synthèse et de réactualisation permanente d'*Africae munus*. Ils ont la mission prophétique d'approfondir les suggestions issues du synode, de contribuer à les diffuser dans les diverses institutions de formation, de rappeler à temps et à contretemps l'exigence de les mettre en pratique dans les diverses communautés chrétiennes, de créer, pourquoi pas, une sorte d'observatoire qui jauge régulièrement la mise en œuvre de la Réconciliation, de la Justice et de la Paix.

Il leur appartient de maintenir allumée la flamme du deuxième synode. Il s'agit d'un service indispensable. Les Pères du deuxième synode africain ont été alors amenés à revisiter l'ecclésiologie de l'Église-Famille mise en exergue par *Ecclesia in Africa*¹⁶. Mais l'*Instrumentum laboris* précise que l'Église-Famille de Dieu est servante¹⁷. Même si elle n'a été reprise ni dans le *Message* post-synodal ni dans les *Propositions* ni dans *Africae munus*, la mission de réconciliation est présentée comme un service.

Certes, la diaconie ecclésiale a toujours été fortement soulignée. Mais, dans l'esprit du deuxième synode, elle n'est pas un élément parmi tant d'autres. Elle est la traduction la plus concrète de l'amour et de l'unité. Elle doit évangéliser et restructurer l'imaginaire symbolique, artistique, liturgique et ministériel de l'Église. Elle pourra être un antidote à la division, en fécondant et en éclairant toutes les structures de notre société, et cela de manière concrète.

Enfin, de manière quasi forcée, Benoît XVI raccroche *Africae munus* au train de la nouvelle évangélisation qui, pour nombre d'Africains, ne dessert que les Églises d'Occident.

16. *Ecclesia in Africa*, 63.

17. Synode des évêques, 12^e Assemblée spéciale pour l'Afrique, « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" » (Mt 5, 13.14), *Instrumentum laboris* 83.

Pourtant, en invitant les chrétiens d'Afrique à s'y embarquer, le pape les oblige à quitter une certaine autosatisfaction pour courir le risque d'un engagement évangélique au service de l'Afrique et du monde :

Chers frères et sœurs, à la lumière du thème de la deuxième assemblée spéciale pour l'Afrique, la nouvelle évangélisation concerne, en particulier, le service de l'Église en vue de la réconciliation, de la justice et de la paix. Par conséquent, il est nécessaire d'accueillir la grâce de l'Esprit Saint qui nous invite : « Laissez- vous réconcilier avec Dieu » (2 Co 5, 20). Les chrétiens sont donc tous invités à se réconcilier avec Dieu. Alors, vous serez en mesure de devenir des artisans de la réconciliation au sein des communautés ecclésiales et sociales dans lesquelles vous vivez et œuvrez. La nouvelle évangélisation suppose la réconciliation des chrétiens avec Dieu et avec eux-mêmes. Elle exige la réconciliation avec le prochain, le dépassement des barrières de toutes sortes comme celles provenant de la langue, de la culture et de la race. Nous sommes tous fils d'un seul Dieu et Père « qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et sur les injustes » (Mt 5, 45) (*Africae munus*, 169).

DEUXIÈME PARTIE

**LES DÉFIS PRIORITAIRES POUR L'ÉGLISE
EN AFRIQUE**

ATELIERS THÉMATIQUES

ATELIER n° 1

Les Communautés ecclésiales de base

Marius N'GUESSAN*
et Jonas MOROUBA**

Démarche introductive

Soyez les bienvenus à l'atelier n° 1 portant sur les Communautés ecclésiales de base (CEB) ou Communautés ecclésiales vivantes (CEV) et les soucis pastoraux des différents synodes pour l'Afrique y relatifs. Ces soucis reposent essentiellement sur l'efficacité de la médiation de ces organes de pastorale, en mission d'évangélisation¹ sur le continent africain. En préambule à notre débat, nous proposons quelques pistes de réflexion non exhaustives qui s'y réfèrent pour envisager avec les Pères synodaux l'avenir des Églises locales d'Afrique et à une échelle moindre, des CEB (CEV) d'Afrique. À travers leurs différentes prises de parole, de nouvelles orientations marquent une rupture

* Prêtre du diocèse de Yopougon (Côte d'Ivoire), doctorant à la Faculté de théologie de l'UCL.

** Prêtre de l'archidiocèse de Bangui (République centrafricaine), doctorant à la Faculté de théologie de l'UCL.

1. René LUNEAU, *Paroles et silences du synode africain (1989-1995)*, Paris, Karthala, 1997, p. 26.

et, en même temps, proposent de nouvelles perspectives d'évangélisation. Dans cette optique, les réceptions de la première Assemblée synodale pour l'Afrique, de la seconde et de *Africae munus* en 2011 soulèvent plusieurs interrogations notamment comment les CEB ont-elles d'abord été définies ? Quelle a été la vision du premier synode sur la vie des CEB dans les Églises locales d'Afrique ? Quelles évolutions vivent les CEB ? L'atterrissage de cet atelier prendra en compte l'énumération de quelques incohérences suivies de suggestions.

Différents points de notre sujet en lien avec les démarches synodales

Quelques éléments de repère

Mises en route dans les années 1960 et d'origine latino-américaine où elles participaient d'une pastorale de proximité à option libératrice des couches sociales les plus pauvres², les CEB ont trouvé en terres africaines de mission un terreau fertile. C'est ainsi qu'à la première Assemblée synodale spéciale pour l'Afrique, la dynamique de la vie des CEB a reposé sur l'idée-force d'une ecclésiologie spécifique à travers l'usage de concepts « Église-famille de Dieu... Église-Communion », sans oublier le *kairos* que proposait cette vision de l'Église pour la résolution des situations insécuritaires de guerres que vivait l'Afrique. Les Communautés ecclésiales de base avaient donc pour mission d'évangélisation, de donner aux familles africaines

2. Marcelo Azevedo, *Communautés ecclésiales de base, l'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*, Paris, Centurion, 1983 ; Ignace Berten, René Luneau (dir.), *Les rendez-vous de Saint-Domingue. Les enjeux d'un anniversaire (1492-1992)*, Paris, Centurion, 1991 ; Charles Antoine, « Genèse des communautés ecclésiales de base », dans *Amérique latine et initiatives missionnaires (XVI^e-XX^e siècles). Actes de la XIII^e Session du CREDIC, 1992*, (Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme), Lyon, 1994, p. 145-169.

de devenir des Églises domestiques afin de faire des sociétés africaines des sociétés-famille³.

La deuxième assemblée synodale spéciale pour l'Afrique se situe dans la logique et la mouvance de la première assemblée de 1994. En effet, dès lors que l'évolution de l'Afrique se faisait dans un climat général de conflits et de guerres, cette situation pourrait générer une série d'actes de vengeance et de violence généralisée. Les CEB sont alors perçues comme des facteurs de réconciliation, de justice et de la paix. L'efficacité du service de la paix et de la réconciliation dépend d'une implication et d'un engagement des CEB comme des missionnaires auprès des différentes couches sociales pauvres ou non des pays africains ; ce que relève l'Exhortation apostolique *Africae munus*⁴.

De la sorte, une évolution dans la conception des CEB entre le premier synode et le second est perceptible. Nous passons donc d'une vision des CEB vectrices d'Église-Famille de Dieu à leur dimension beaucoup plus missionnaire. S'ajoutant à cette vision, les CEB sont aussi conçues comme des laboratoires d'une culture politique de la réconciliation, de la paix et de la justice. Toutefois, quelques déplacements sémantiques marquent une série de besoin de ruptures nécessaires. Voyons-le à travers les exemples qui suivent.

Ruptures et perspectives inquiétantes

Parmi tant d'autres déplacements sémantiques, la mention du groupe de mots *en mission* fait remarquer un besoin de ruptures dans la manière de voir les CEB. Ainsi, les synodes parlent désormais des CEB *en mission* d'évangélisation pour tourner la page de la première évangélisation.

Les CEB sortent de l'orientation latino-américaine basée sur la théologie de la libération pour donner aux Communautés

-
3. Maurice Cheza, Henri Derroite, René Luneau, *Les évêques d'Afrique parlent. Documents pour le synode africain (1969-1992)*, Paris, Centurion, 1992, p. 44-46.
 4. Benoît XVI, *Exhortation apostolique, l'engagement de l'Afrique. Africae munus*, n° 131.

ecclésiales vivantes une couleur plus africaine d'évangélisation et de mission. Besoin d'inculturation oblige, une mutation langagière s'impose pour davantage d'efficacité. Les CEB deviennent des Petites communautés chrétiennes (PCC), des Communautés chrétiennes vivantes (CCV) ou des Communautés ecclésiales vivantes (CEV)⁵.

Ne peut-on pas parler également de discontinuité dans la mesure où les CEB des Églises d'Afrique, malgré les difficultés en tout genre qu'elles rencontrent comme moyens de communion, d'unité et facteurs de réconciliation, de justice et de paix, manifestent le besoin significatif d'ouverture au monde ?

Ceci dit, pour les dangers multiples qu'elles recèlent encore, le chemin est encore long pour les CEB afin de devenir des « cadres porteurs pour entretenir la flamme vivante » de baptême sans complexe ni honte dans le monde de la politique, de la culture, des arts, des médias et des diverses associations⁶...

Quelques incohérences qui posent question, suivies de propositions

La réception des messages des Pères synodaux révèle toutefois quelques limites non exhaustives. En effet :

- a) Une discontinuité avec *Christifideles laici* du 30 décembre 1988⁷ apparaît. Les questions fondamentales que soulevait cette exhortation il y a vingt-quatre ans, semblent être occultées. Qui plus est, les CEB continuent d'être des victimes d'impositions de normes édictées *a fortiori* depuis le sommet de la pyramide ecclésiale, le synode des évêques. Elles continuent de subir, dans ce sens, des injonctions d'en haut qui ne tiennent pas nécessairement compte des réalités internes à leurs structures de fonctionnement assez complexes et diversifiées.

5. R. Luneau, (note 1), p. 95-96.

6. Benoît XVI, (note 4).

7. Jean-Paul II, *Exhortation Christifideles laici. Lineamenta*, n° 12.

- b) Pour un engagement conséquent dans la nouvelle évangélisation, force nous est donnée de constater qu'un besoin de formations multiples et transformatrices est nécessaire dans les CEB. Elles s'adresseraient tant aux différents membres des CEB qu'aux pasteurs en charge d'accompagnement des CEB. Car, ces derniers font parfois preuve d'inculture en matière de pastorale des CEB. Ce manque de formations tant souhaitée dans les communautés n'hypothèque-t-il pas l'avenir des CEB dans leur mission de témoignages évangéliques ? Aussi, quelle stratégie envisager pour renforcer leur rôle de mécanisme, de lieux de recherche et d'enquête sur les modalités les plus appropriées pour être davantage Église en Afrique⁸ ?
- c) Se remarque un handicap qui est celui du manque de latitude laissée aux CEB d'inventer une forme d'auto-prise en charge globale, plus appropriée, afin de maximaliser l'adhésion au mystère de Dieu comme Père et s'investir dans l'avènement d'une foi adulte et responsable.
- d) Une proposition parmi tant d'autres : des sessions continues de formation à la lecture biblique par exemple pourraient être émancipatrices et transformatrices, car, à l'école du Christ enseignant, l'engagement de la foi n'est plus seulement célébré mais vécu et témoigné.

Conclusion

L'expérience des Communautés ecclésiales de base latino-américaine a beaucoup influencé l'émergence des PCC, CCV, CEV bref, des CEB d'Afrique. Et, l'efficacité d'une pastorale de proximité dans la mission d'évangélisation de ces organes, n'est plus

8. M. Cheza (éd.), *Le synode africain. Histoire et textes*, Préface de Jean-Marc Ela, Paris, Karthala, 1996, p. 133-134.

à prouver. Les différents synodes pour l'Afrique ne manquent pas de le relever.

Nonobstant les difficultés qu'elles continuent de rencontrer pour devenir de véritables communautés évangélisantes, les CEB sont ouvertes aux nouvelles orientations pastorales que donnent les Pères synodaux, même si ces orientations semblent parfois déconnectées des réalités locales.

Toutefois et concrètement, pour davantage d'efficience dans un contexte de mondialisation mal maîtrisée, il est encore temps d'effectuer le saut qualitatif de communautés célébratives à pastorale éthique et statistique, entretenant une identité problématique, à des Communautés ecclésiales de base à action et option de développement collective. Différentes formations transformatrices des accompagnateurs et des membres des CEB peuvent y contribuer énormément. *In fine*, « être sel et lumière » dans le contexte socioculturel contemporain pour ce qui est du devenir des Églises d'Afrique est aussi à ce prix.

ATELIER n° 2

Politique et Gouvernance

Étienne CHOMÉ*

Lecture critique des textes du deuxième synode africain sur les enjeux politiques de « *L'Église au service de la justice, de la paix et de la réconciliation* »

Le *Message au peuple de Dieu de la II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques* a été rendu public le 23 octobre 2009, accompagné de 57 *Propositions* pour « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : “Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde” » (Mt 5, 13.14). Il est l'aboutissement d'un important travail préparatoire (*Lineamenta* et *Instrumentum laboris*) et il sert de base à l'Exhortation apostolique post-synodale *Africae munus* que le pape Benoît XVI signa le 20 novembre 2011 au Bénin. La réception de ce synode est en train de se réaliser, notamment par des propositions complémentaires dans le registre opérationnel. C'est à la traduction de la pensée synodale en stratégies pastorales que je m'intéresse

* Formateur en gestion des conflits, professeur à Lumen Vitae (Bruxelles) et chercheur à l'UCL.

ici, en ne travaillant que le thème de la politique et de la bonne gouvernance. Voici une deuxième limite de cet article : je fais une lecture des textes synodaux, mais ceux-ci ne sont que les traces écrites du processus en cours. Sans avoir pris part aux travaux du synode, je risque de méconnaître la richesse des échanges, la dynamique ecclésiale en-deçà et au-delà des écrits, et même la subtilité des non-dits des textes ! Malgré les limites et les risques de l'entreprise, je prie pour que mes interrogations et les pistes que je suggère servent aux changements positifs que les Pères synodaux désirent stimuler. Ma contribution s'articule autour de trois axes : 1) les laïcs, 2) les concepts opératoires, 3) le clergé.

Une théologie pratique prioritairement adaptée à la vocation du « peuple de Dieu »

« Ce synode de la Pentecôte est celui de l'empathie et de l'engagement. Empathie avec les situations concrètes de nos peuples, à la manière des prophètes. Engagement que traduit la double métaphore matthéenne du sel et de la lumière (cf. Mt 5, 13-14) »¹. Ce deuxième synode africain a ouvert ses travaux par une écoute profonde de la réalité et des pratiques chrétiennes. Le pape salue cette démarche synodale dès son exorde : l'ensemble des documents produits « invite à transformer la théologie en pastorale, c'est-à-dire en un ministère pastoral très concret, dans lequel les grandes visions de l'Écriture Sainte et de la Tradition sont appliquées à l'œuvre des évêques et des prêtres à un moment et en un lieu déterminés » (*Africae munus*, n° 10). Une théologie pratique nomme les problèmes rencontrés, les comprend avec l'aide des sciences humaines (la partie I du *Message*

1. Association des Conférences épiscopales de la région d'Afrique centrale, *Pour un plan pastoral*, juillet 2011, n° 2.

*final*² s'intitule « Un regard sur l'Afrique d'aujourd'hui », puis « considère toute chose à la lumière de la foi » (*Message final*, n° 8, dont la partie II s'intitule « À la lumière de la foi »). Enfin, dans l'esprit de l'Évangile et dans le souffle de l'Esprit, elle va jusqu'à proposer des pistes pastorales réellement à la portée des chrétiens pour un agir renouvelé. Certes, le registre des principes généraux est difficilement évitable dans un message synodal qui est le résultat de nombreux ajustements et de compromis, ainsi que dans une exhortation apostolique au genre littéraire particulier du fait que sa visée est universelle. Les principes généraux sont aussi prescrits pour respecter la légitime diversité des opinions politiques et la liberté/responsabilité de chaque chrétien. Néanmoins, si « l'objectif visé est de susciter une conversion chrétienne profonde des cœurs, des mentalités, des attitudes, des structures ecclésiales et sociopolitiques³ », comment transcrire ces principes généraux en programmes d'actions réelles et transformatrices de la réalité ?

« L'Afrique a besoin de saints dans les hautes sphères politiques, de saints politiciens qui combattent la corruption, travaillent pour le bien du peuple et savent mobiliser les autres hommes et femmes de bonne volonté pour s'allier contre les maux communs qui affligent nos pays » (*Message final*, n° 23). Comme la construction d'un ordre social juste commence par la base, on a aussi besoin de saints leaders locaux et régionaux. Et on a surtout besoin de réseaux humains, y compris au niveau des diocèses, car un régime dictatorial peut facilement éliminer une personnalité qui s'est avancée seule, mais il ne peut pas abattre un réseau solide. Pleinement mobilisé, le réseau ecclésial représente une force très importante dans les forces vives de beaucoup de pays subsahariens. Comme le dit le proverbe africain, « une armée de fourmis est capable de maîtriser un éléphant », tout autant que l'éléphant écrasera sans difficultés

-
2. Dans ce texte, la formule *Message final* abrège la référence : Synode des évêques, *Deuxième assemblée spéciale pour l'Afrique. Message au peuple de Dieu*, Rome, 2009.
 3. Association des Conférences épiscopales de la région d'Afrique centrale, *Pour un plan pastoral*, n° 5.

quelques fourmis ! Voilà pourquoi la stratégie pour faire tomber une injustice est décisive, ainsi que la mobilisation collective, qui passe par l'organisation de groupes engagés. La difficulté est donc de proposer des balises stimulant cette structuration.

« Ce synode s'adresse avec une profonde affection » (*Message final*, n° 22) aux « chers catholiques africains œuvrant dans la vie publique [...] (avec) courage » (*Message final*, n° 23). En plus de *dénoncer* les politiciens exerçant de hautes fonctions⁴ et d'*annoncer* le Christ, il est possible de leur *proposer* une pastorale politique qui effectue la cohésion de toutes les bonnes volontés. Qui peut proposer celle-ci ? Des laïcs en sont capables mais sont-ils autorisés ? Le Magistère se dit appelé à ne pas faire directement de la politique et il appelle chaque laïc « messenger à part entière de l'Évangile » (*Instrumentum laboris*, n° 137) à être « un membre à part entière de la *res publica*, à la construction de laquelle il pourra contribuer » (*Africae munus*, n° 76). « Vous êtes l'Église de Dieu dans les lieux publics de notre société. Grâce à vous, la vie et le témoignage de l'Église sont rendus plus visibles au monde. Vous participez donc au mandat que l'Église a reçu d'être "ambassadeur du Christ" travaillant pour la réconciliation entre Dieu et les hommes, et des hommes entre eux » (*Message final*, n° 23). Ceci dit, qui a le pouvoir de mobiliser les ressources ecclésiales ? L'Église compte sur les laïcs à qui elle reconnaît ce pouvoir au sens de la capacité et de la compétence d'agir. Mais ceux-ci ont besoin du soutien concret des responsables d'Église qui ont le pouvoir, au sens de l'autorité que les fidèles reconnaissent comme habilitée à autoriser. Une réelle mobilisation des forces vives nécessite une collaboration entre les deux formes de

4. Le synode dénonce sans ambages les hommes politiques corrompus ou accrochés au pouvoir (*Message final*, n° 36). Quant aux « catholiques exerçant des hautes fonctions mais qui n'ont pas malheureusement été performants », il « les invite à se convertir ou à quitter la scène publique » (*Message final*, n° 23). Il dénonce également les structures injustes de l'ordre mondial (*Message final*, n° 32 et 33) en terminant par un cri du cœur : « N'y aurait-il personne qui soit capable et désireux d'arrêter ces crimes contre l'humanité ? »

pouvoir : « *yes, we can* » et « *yes, you may* ». Par exemple, certaines commissions *Justice et Paix* ne manquent-elles pas d'une pédale d'embrayage entre le moteur et les roues, lorsqu'elles sont un organe diocésain comme un autre, avec un fonctionnement de haut en bas, pas assez proche des communautés de base actives et peu impliqué avec les chrétiens menant des actions (petites comme grandes) pour plus de justice politique et de paix sociale ? L'apprentissage d'une gestion participative peut aider les commissions diocésaines *Justice et Paix* à analyser leur décalage avec les acteurs de la société civile engagés sur le terrain, puis à mieux s'impliquer avec eux dans des stratégies réfléchies. À Kinshasa, où de nombreux chrétiens sont actifs dans la défense des droits de l'homme et du citoyen, la lutte contre l'impunité, le traitement indigne des prisonniers, le bon fonctionnement de la justice, etc. (cf. *Instrumentum laboris*, n° 123), la commission *Justice et Paix* n'est plus active depuis plusieurs années, sans responsable nommé. La tradition veut que ce soit le vicaire judiciaire qui soit à sa tête.

L'édification d'un laïcat chrétien compétent et éclairé commence par la création d'instituts de formation et d'universités (*Message final*, n° 22) et la création de facultés de sciences politiques dans les universités catholiques (*Proposition*, n° 25). Certes ! Mais d'autres propositions adéquates me semblent pouvoir être faites. D'abord, dans un esprit réaliste et constructif, pour baliser le chemin encore à parcourir, il me semble utile de reconnaître, en Afrique plus qu'ailleurs, la gestion cléricale des financements du Nord destinés à la formation, à la logistique, à la mise en réseau, etc. De très belles dynamiques naissent là où l'évêque insuffle entre clergé et laïcs un esprit de partage des responsabilités et un pouvoir de décision inclusif. Une piste concrète est de confier la responsabilité à une troïka, comprenant par exemple un prêtre diocésain, un(e) religieux(se) et un(e) laïc(que). Confier des postes clés à des laïcs, par statut plus indépendants que les clercs, ne manquera pas de créer des difficultés mais celles-ci ne seront-elles pas paradoxalement source de vie et de salut ? À l'instar de l'équipe des douze que Jésus de Nazareth a composé en assumant les risques que cela

comportait ! Un autre défi est d'optimiser le soutien et la collaboration des commissions *Justice et Paix* du Nord et des ONG d'envergure internationale.

Les propositions opérationnelles du synode me semblent plus claires pour les clercs que pour les laïcs. En amont des pistes pastorales, le niveau doctrinal lui-même apparaît être une cote mieux taillée entre un clergé invité à ne pas s'engager directement en politique et un laïcat clairement appelé à s'engager dans la Cité et à contribuer à une bonne gouvernance. L'Exhortation post-synodale se réjouit que le synode ait « permis de s'interroger sur le rôle public de l'Église et sa place dans l'espace africain d'aujourd'hui » (*Africae munus*, n° 21). Le pape pense ici surtout à l'institution ecclésiale. Une démarche qui partirait de l'engagement fondamental de la grande majorité du peuple de Dieu penserait le service du bien commun à l'intérieur d'une autre ecclésiologie. L'ordre de passage pyramidal, allant des évêques aux laïcs, du chapitre I d'*Africae munus* sur les membres de l'Église, exprime un enjeu bien au-delà de la préséance. En ces temps où catholiques et protestants s'enrichissent mutuellement, nous avons des choses à apprendre de nos frères de la Réforme qui ont mis au point des pratiques d'assemblée et de coresponsabilité fécondes, qui peuvent être conciliées au trésor catholique de l'unité. Les sciences humaines portant sur la gestion participative sont aussi précieuses : elles enseignent comment un groupe humain peut optimiser ses résultats par l'implication réelle des différents acteurs qui le composent. Cela passe nécessairement par plusieurs mécanismes de partage du pouvoir de discernement et de décision ; cela commence par la manière dont le groupe fixe son cadre de fonctionnement et ses règles de procédure.

Une théologie spirituelle de la paix mieux articulée à un combat non violent contre les injustices

Le synode met en avant l'engagement pour la réconciliation, au point que « le concept africain de la justice est synonyme de réconciliation et de paix » (*Instrumentum laboris*, n° 55). La justice du Royaume dont parle l'*Instrumentum laboris* au n° 44s n'est pas reprise dans le *Message final* qui souligne par contre « la justice de la conversion et de la réparation » (n° 8), pensée à l'intérieur du processus de réconciliation. La résolution de conflit apparaît dans la rubrique « paix », toujours en vue de consolider la paix (*Proposition*, n° 21), jamais pour renforcer la justice et travailler en amont à la consolidation de l'État de droit. La justice est appréhendée 1) comme valeur morale et spirituelle, 2) placée au milieu de la trilogie « réconciliation, justice et paix », comme complètement intégrée dans un processus de réconciliation.

Cette approche spirituelle s'intéresse très peu à la recherche de la justice comme processus sociopolitique, comme combat politique par la négociation dans le conflit. Or, face aux élites politiques qui se servent plutôt que de servir le bien commun, qui imposent la loi du plus fort au lieu de consolider la force de la loi, les exhortations morales ne suffisent pas, ni « la promotion d'une culture soucieuse de la primauté du droit et du respect des droits humains pour tous et la formation » (*Proposition*, n° 25). Ces bonnes propositions du synode méritent d'être complétées par la reconnaissance et le soutien de formes d'actions concrètes et engagées par lesquelles se consolident effectivement des contre-pouvoirs d'un autre ordre que les pouvoirs abusifs. À tout le moins, pour relever ce défi, les chrétiens ont besoin d'une pensée politique qui fasse davantage de place au combat contre les injustices et à la dimension conflictuelle, intrinsèque à la vie politique. Ce combat pour la justice requiert des compétences de communication, de stratégie et de négociation, telles qu'on puisse effectivement peser dans les rapports de force politiques, sans tomber soi-même dans

l'engrenage de la violence ou dans l'escalade des jeux de pouvoir.

Jusqu'où le synode à visée pastorale a-t-il à entrer dans ces considérations sociopolitiques ? Le pape nomme bien l'enjeu : « La tâche qu'il nous faut préciser, n'est pas aisée, car elle se situe entre l'engagement immédiat en politique – qui ne relève pas de la compétence directe de l'Église – et le repli ou l'évasion possible dans des théories théologiques et spirituelles ; celles-ci risquant de constituer une fuite face à une responsabilité concrète dans l'histoire humaine » (*Africae munus*, n° 17). De fait, un discours qui ne prend pas assez en compte la réalité du conflit risque de tomber dans un idéalisme désincarné. Un discours qui ne met en avant que la paix, la réconciliation, le pardon, la prière et l'espérance, risque de quitter l'histoire et fuir dans le registre lénifiant, voire l'illusion. Une pensée politique chrétienne réaliste doit partir du jeu politique tel qu'il est, sans passer à côté des rapports de force, des jeux de pouvoir, qui sont constitutifs de la vie politique. En guise d'analogie, certains ingénieurs en train de mettre au point le moteur à explosion seraient tentés de laisser l'essence dans un coin du garage, tant elle est dangereusement explosive et volatile. Pourtant, on ne fait pas avancer une voiture sans essence. Le défi est de mettre au point l'explosion au sein de la chambre de combustion, de manière telle que l'énergie se communique aux roues. De même au niveau sociopolitique, on ne peut d'un côté vouloir davantage de justice et d'État de droit et de l'autre ne pas toucher à l'essence du politique, à savoir le combat dans le conflit qui est certes dangereux mais pas nécessairement violent ni antiévangélique.

Le synode fait des propositions concrètes et judicieuses en matière de formation. L'importance d'un travail sur la culture de justice et de paix est soulignée dans les *Propositions*, n° 15, 21, 24, 25, 38, 49 et 56 : « Promouvoir la justice pour chacun et le respect des droits humains par l'éducation civique et la construction d'une culture de justice et de paix » (*Proposition*,

n° 15)⁵. Ce travail de fond est en effet l'investissement fondamental. Mais suffit-il pour répondre aux besoins des chrétiens déjà engagés aux côtés des hommes de bonne volonté dans des actions concrètes ? Se former à la résolution de conflit occupe une place importante dans la proposition synodale n° 21 mais il serait possible d'innover davantage le reste des textes synodaux par les acquis des principes et des méthodes de résolution de conflit. Le concept de non-violence apparaît deux fois dans les *Lineamenta* (n° 64 et n° 76) mais ne revient plus du tout par la suite. Une piste de recherche serait de montrer concrètement comment évolue la prise en compte du combat pour la justice et de la dimension conflictuelle de l'engagement politique dans les textes allant des *Lineamenta* à l'Exhortation post-synodale du pape, en passant par l'*Instrumentum laboris*, le *Message final du synode* et ses *Propositions*. Une autre serait d'analyser dans les interventions orales des Pères du deuxième synode pour l'Afrique quand et dans quel sens est employé le concept de non-violence. Est-il systématiquement rattaché à la non-violence évangélique ? Et celle-ci est-elle seulement comprise dans un sens moral et spirituel de respect inconditionnel de la personne et de la vie ? Une telle compréhension méconnaît les principes et les méthodes de la non-violence. Elle est dite

-
5. « ... Que des modules de formation et des programmes adaptés à chaque niveau (élémentaire, secondaire, supérieur et universitaire) soient conçus pour une véritable formation à une culture de la paix » (*Proposition*, n° 21). « ... en vue de jouer pleinement son rôle et d'apporter sa contribution pour la culture de la paix et des droits humains, l'Église en Afrique... » (*Proposition*, n° 24). « Face à cela, la mission de l'Église est de promouvoir une culture soucieuse de la primauté du droit et du respect des droits humains pour tous » (*Proposition*, n° 25). « La famille a une origine divine. C'est le "sanctuaire de la vie" et la cellule fondamentale de la société et de l'Église. C'est le lieu propice pour l'apprentissage et la pratique de la culture du pardon, de la paix, de la réconciliation et de l'harmonie » (*Proposition*, n° 38). « Que les enfants reçoivent une aide psychologique, une culture de justice et de paix » (*Proposition*, n° 49). « ... la formation éthique des journalistes pour la promotion d'une culture de dialogue qui évite la division, le sensationnel et la désinformation » (*Proposition*, n° 56).

stratégique ou active pour souligner l'écueil de la passivité qui est complice de la violence⁶. La stratégie non violente a pour défi d'articuler « force, droit et valeur » (pour le dire dans les termes de la trilogie du jésuite Gaston Fessard) : pas seulement le respect des personnes et le témoignage des valeurs évangéliques mais aussi le combat sociopolitique pour faire effectivement tomber les injustices et construire l'État de droit.

En recourant trente-sept fois au registre du témoignage⁷, *Africae munus* déploie une théologie forte sur le plan spirituel mais qui reste silencieusement prudente à l'égard du combat réfléchi et organisé contre les injustices, indispensable à une bonne gouvernance démocratique. Les silences des textes synodaux sur les principes et les méthodes non violentes de résolution des conflits signifient-ils une désapprobation ? Ou la stimulante *Proposition* n° 21 insistant sur la nécessité d'investir dans les moyens concrets de résolution de conflit suffira-t-elle pour entraîner de fécondes applications post-synodales ? Prenons l'exemple de la marche non violente des chrétiens pour la vérité des urnes le 16 février 2012 au Congo RDC. « Que faire face à des élections non conformes au respect du droit ? » s'interroge l'abbé Léonard Santedi, secrétaire général de la Conférence épiscopale nationale du Congo. Et celui-ci de

-
6. Soucieux d'éviter toute confusion avec le pacifisme, les militants non violents se méfient du terme ambigu « pacifique ». Or celui-ci est employé dans tous les textes synodaux (lesquels évitent le terme de non-violence !). Par exemple, « gérer pacifiquement les conflits » (*Lineamenta*, n° 68) ; « le témoignage de vie pacifique » des prêtres (*Message final*, n° 20 repris dans *Africae munus*, n° 108) ; « préparer pour demain une société saine, pacifique et responsable » (*Instrumentum laboris*, n° 133 et 143) ; « la sainteté se présente comme le moyen le plus efficace de bâtir une société réconciliée, juste et pacifique » (*Proposition*, n° 45) ; « Pour bâtir une société réconciliée, juste et pacifique, le moyen le plus efficace est une vie d'intime communion avec Dieu et avec les autres » (*Africae munus*, n° 152).
7. Le terme « témoignage » est utilisé 18 fois, « témoins » 14 fois et « témoigner » 5 fois.

prolonger son propos⁸ en parlant de la souveraineté que le peuple de Pologne a su garder grâce à la force de sa culture. Certes, mais cette culture s'est concrétisée dans un mouvement d'opposition structuré qui a mené des actions non violentes organisées collectivement, avec détermination et intelligence, avec méthode aussi. C'est par la désobéissance civile à l'oppresser russe que le peuple polonais a pu se libérer, avec l'engagement très concret de l'Église jusqu'au pape Jean-Paul II. En janvier 2012, la conférence des évêques du Congo RDC a explicitement dénoncé le résultat des élections mais elle n'a pas soutenu la marche du 16 février 2012. La dynamique synodale n'a-t-elle pas à aller jusqu'à se donner en Église des repères et des critères pour identifier les formes concrètes d'actions qui rendent opérationnels les principes avec justesse et réalisme ? À tout le moins, pour prendre pleinement la place citoyenne qui est la leur, les laïcs ont besoin d'être éclairés par les politologues chrétiens et les théologiens approfondissant la doctrine dans ses implications concrètes. Il convient aussi de s'échanger les initiatives positives dans la gestion des conflits, comme par exemple les expériences instructives de l'Église du Mozambique soutenue par le dynamisme de l'AMECEA en Afrique de l'Est⁹.

J'ai dialogué avec cinq participants au synode. Aucun n'a pu répondre à mes questions suivantes : concernant la rédaction des paragraphes des documents magistériels portant sur la politique et la bonne gouvernance, quels experts sociopolitiques le synode a-t-il sollicités en amont de ses travaux ? Au-delà des membres laïcs engagés dans les commissions *Justice et Paix*, comment le synode s'est-il enrichi des compétences de laïcs engagés dans la formation (capacité d'analyses sociopolitiques aiguisées et pertinentes dans leurs principes) autant que dans l'action politique (capacité d'actions collectives organisées avec méthode) ?

8. Intervention à la Journée d'études ce 8 juin 2012 à l'Université catholique de Louvain sur : *L'Église et l'avenir de l'Afrique autour du II^e synode africain*.

9. Cf. <http://www.amecea.org/index.php/departments/pastoral-justice-and-peace>. Notamment les formations en Conflict Management et Peace Building de l'AMECEA Pastoral Institute.

L'absence de certaines expériences militantes engagées dans la non-violence signifie-t-elle un déficit de culture politique ou un choix délibéré ?

Assurément, les documents du synode n'ont pas à être des traités de politologues mais leur pastorale n'a pas non plus à porter le flanc à leur critique. Voici un exemple de tension entre les deux registres. La prière a une place importante dans l'Exhortation post-synodale *Africae munus* (n° 45, 48, 50, 54, 58, 63, 89, 96, 100, 101, 103, 106, 108, 109, 119, 121, 124, 127, 129, 133, 157, 174, 175). L'espérance est aussi évoquée une vingtaine de fois (n° 2, 3, 5, 9, 11, 12, 13, 30, 32, 63, 65, 158, 172, 175). Quant à lui, le *Message final* parle de prière seulement aux n° 2, 8 et 22 et d'espérance une seule fois au n° 22, à l'intérieur d'une citation de la première Lettre de Pierre. En outre, les Pères synodaux emploient à trois reprises la formule : « Nous espérons... » (n° 34, 35, 38). Or, face au pouvoir d'un oppresseur, face au non-respect de la loi, face à l'impunité des plus forts (bien soulignée dans *Instrumentum laboris*, n° 56 et 123), on ne peut se contenter d'« espérer » que les gens respectent la loi. Le bon outil à même de vaincre l'impunité et la corruption réside dans le cadre de droit efficacement contraignant. Dans le champ politique, la prière et l'espérance ne peuvent remplacer la compétence à même d'obtenir l'État de droit ; elles la renforcent et l'enracinent spirituellement. Pour éviter des confusions, le défi de la pensée politique est de distinguer clairement les registres (morale, spiritualité, négociation politique et cadre de droit juridique) et ensuite de les réarticuler. Pour un politicien et un politologue, les appels à la prière et à l'espérance ne sonnent juste que s'ils sont suffisamment articulés à la mise en œuvre des ressources pratiques et des outils techniques nécessaires.

Une autre suggestion est d'approfondir le concept de pouvoir pour enrichir l'approche traditionnelle du pouvoir comme service (*Instrumentum laboris*, n° 23 ; *Message final*, n° 23 ; *Proposition*, n° 16 ; *Africae munus*, n° 81). Car la spiritualité du service mérite d'être concrétisée dans un savoir-faire. Il pourrait

s'agir concrètement d'intégrer les acquis des sciences humaines qui précisent toujours plus nettement la ligne de démarcation entre pouvoir illégitime *sur* l'autre (alimentant la domination et la violence) et pouvoir légitime *pour* garantir un cadre de droit contraignant et *pour* obtenir des accords par la négociation en cas de conflits d'intérêts, tout en préservant le pouvoir d'être *avec*, par les compétences de la psychologie et les ressources de la foi. Pour stimuler le dialogue de l'Église *ad extra*, avec le monde, il serait précieux de faire des passerelles entre ces trois formes de pouvoir (« pouvoir pour le droit, pouvoir pour l'accord politique, pouvoir relationnel avec ») et la trilogie synodale « justice, réconciliation et paix », ainsi que, plus largement, entre les concepts sécularisés employés dans la gestion des conflits et ceux de la réflexion théologique.

Une des impulsions du synode tend, semble-t-il, à rebaptiser les commissions *Justice et Paix* et leurs actions en « Réconciliation, justice et paix ». Cela était motivé dans les termes suivants, dès l'*Instrumentum laboris* : « Certaines réponses aux *Lineamenta* considèrent que la commission *Justice et Paix* répondrait davantage et de manière plus efficace à sa mission, si elle était mieux comprise. Car, disent-elles, elle est souvent perçue comme un instrument servant à encourager les laïcs à lutter pour la justice et non comme un véritable outil d'évangélisation, par son action pour la réconciliation, la justice et la paix. Comment aider à une meilleure compréhension des Commissions *Justice et Paix* ? » (n° 125). Dès sa convocation, le pape a demandé que le synode se concentre sur la réconciliation. La paix est décrite comme une valeur morale, à promouvoir avant tout par une conversion du cœur et une démarche sociale de réconciliation. Cette théologie est fidèle à la tradition qui privilégie la transformation intérieure de l'homme. Assurément, d'un point de vue spirituel qui connaît et sonde les cœurs, les esprits et les âmes, « la réconciliation est un concept et une réalité *pré-politiques*, qui précisément pour cette raison sont de la plus grande importance pour la tâche politique elle-même » (*Africae munus*, n° 19). Par contre, le pape reconnaît lui-même que, dans le contexte politique, la réconciliation intervient

« après un conflit, [...] après de longues périodes de guerre » (*Africae munus*, n° 21). En effet, d'un point de vue sociopolitique, la réconciliation est un concept employé essentiellement dans le cadre des interventions post-conflit. Et les analyses sociopolitiques du synode s'appuient essentiellement sur des contextes, des expériences et des concepts de reconstruction de la société, quand se pose la problématique délicate de faire tenir ensemble la double démarche d'amour et de vérité, avec des tiraillements entre pardon et justice. Devant les limites d'une justice pénale quand elle est instrumentalisée par un esprit de vengeance, on gagne à investir dans une justice réparatrice. « Le vrai pardon promeut la justice de la conversion et de la réparation » (*Message final*, n° 8).

Le synode cherche donc à opérer un recentrage spirituel sur fond sociopolitique de réconciliation post-conflit. Or, cette option constitue une restriction du champ de bataille politique et du champ d'intervention pastoral. Car c'est précisément *avant* que le conflit ne dégénère en affrontement guerrier que la non-violence peut le mieux déjouer la violence à travers sa riche palette d'actions possibles. Le péché des hommes réside essentiellement dans leur passivité *avant* le conflit armé, dans leur manque de volonté, de courage et d'intelligence à mobiliser les ressources existantes en amont des hostilités. Ainsi, dans la plupart des pays africains qui ne sont pas directement en guerre mais plutôt en perpétuels conflits liés au non-droit, cette optique préventive déplace l'usage des forces dans l'art de la paix véritable : non pas régler le passé, mais plutôt organiser dans le présent des actions ciblées avec des objectifs réalistes qui créent par étapes un avenir davantage pacifié. Le pompier doit avoir sa juste place, et elle n'est pas centrale. En matière d'incendie, le gros du travail se fait en amont dans la prévention, notamment par les ingénieurs qui enlèvent dans la construction les matériaux inflammables. Même le pompier sait bien, devant un feu qui couve durablement, qu'il ne peut se contenter de viser les flammèches qui apparaissent ci et là mais qu'il doit travailler courageusement pour atteindre le foyer de l'incendie. Il en va de même au niveau social et politique, ce que la théologie politique

doit prendre en compte. Pour le dire en des termes simplifiés, avec les risques que toute simplification encourt, faut-il que la majorité des laïcs pensent et agissent à la manière d'une Mère Teresa qui ne se mêle pas de politique mais panses les blessés avec amour ou d'un Helder Camara dont la réaction aux critiques est restée célèbre : « Quand je donne à manger aux pauvres, on me dit saint. Quand je demande pourquoi les pauvres ont faim, on me dit communiste » ?

D'une Église Institution qui ne fait pas ouvertement de politique à un clergé plus ouvertement solidaire des actions engagées et engageantes

Une question délicate concerne l'engagement du clergé dans l'espace public et sa solidarité avec les laïcs engagés dans des actions concrètement prophétiques. Dans plusieurs pays africains, l'Église est un acteur politique qui pèse lourd comme structure sociale, éducative, hospitalière, gestionnaire des fonds de développement, etc. Il est normal qu'elle utilise au mieux tout son pouvoir d'influence au profit de ses valeurs et de ses projets de société conformes à l'Évangile. Il est normal qu'elle demande par exemple à « être présente dans les institutions nationales, régionales et continentales d'Afrique (UA), dans le Mécanisme Africain de l'Évaluation par les Pairs (MAEP) du NEPAD à l'intérieur de l'Union africaine » (*Proposition*, n° 24). Un autre facteur qui justifie le rôle clé du clergé dans la *res publica* africaine est que, dans les premières générations des catholiques en Afrique, seuls les prêtres et des religieux ont bénéficié d'une formation poussée. Cela reste vrai dans plusieurs diocèses africains. Et comme beaucoup des jeunes aux meilleurs potentiels sont rentrés dans les ordres, c'est là que se trouvent les meilleures forces vives engagées de l'Église. Parmi eux, se trouvent des hommes et des femmes qui ont le charisme du leadership. En ce sens, le titre complet de l'exhortation apos-

tolique post-synodale qui précise l'ordre de priorité de ses destinataires « *Africae munus* du pape Benoît XVI à l'épiscopat, au clergé, aux personnes consacrées et aux fidèles laïcs sur l'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix » n'est pas seulement conforme au degré d'engagement institutionnel de chacun(e), il est aussi stratégiquement réaliste !

Pourtant, l'Église demande aux ministres ordonnés de ne pas avoir d'engagement direct en politique. Les limites restent très floues et ambiguës. Comment le Magistère dans ses textes précise-t-il le champ religieux auquel le clergé est cantonné ? Et jusqu'où va ce cantonnement ? Comment le clergé échappe-t-il à la passivité contraire à « la construction d'un ordre social juste » (*Africae munus*, n° 22) que réclame pourtant le synode ? Quels repères et critères sont donnés aux pasteurs pour que leur impartialité et leur sollicitude universelle ne soient pas une complicité du *statu quo* qui fait le jeu des oppresseurs ? Sur quelles bases non écrites dans les textes, des prêtres sont-ils régulièrement interdits de prendre part à des actions concrètes sur le terrain ? Ne serait-il pas juste qu'avant d'être sanctionné à ce titre, un prêtre diocésain puisse bénéficier d'une procédure plus ouverte que le jugement discrétionnaire de son évêque ? En des termes audibles pour les oreilles contemporaines, n'y a-t-il pas à davantage expliquer en quoi la position officielle du Magistère qui déclare ouvertement ne pas s'engager directement en politique est en cohérence avec sa doctrine prophétique appelant à des actions engagées et engageantes ? Comment l'épiscopat africain rend-il compte du décalage entre le principe affiché et ses stratégies d'influence bien réelles ?

Un religieux congolais me disait dernièrement : « Les beaux messages des évêques, aussi percutants soient-ils, n'inquiètent plus les politiciens, qui se sont habitués, car les paroles fortes ont peu d'impact sur les chrétiens de la base et n'entraînent pas de mobilisation populaire efficace. C'est la stratégie qu'il faut changer maintenant ! » L'ambiguïté de la formule : « l'Église ne fait pas de politique », est utile aux évêques dès qu'ils ont besoin de champ et de liberté. Comment leur laisser cet avantage stratégique à l'égard de la classe politique, tout en diminuant au sein

de l'institution ecclésiale les mauvaises utilisations de ce slogan trop court ? Le dialogue entre évêques africains et européens est certainement précieux à cet égard. En Occident, l'évolution de la société sécularisée et de la place de l'Église dans celle-ci a amené les évêques à aiguïser leur regard, leur pensée et leur action quant à « la mission prophétique de l'Église¹⁰ ». Une théologie éclairant l'intervention du clergé dans le champ social et politique aura à repenser la distinction traditionnelle entre le sacré et le profane dans le contexte de l'incarnation aujourd'hui. En outre, les sciences praxéologiques, les sciences de gestion et de management fournissent des acquis intéressants que des recherches théologiques actuelles sont en train d'intégrer. Il y a – me semble-t-il – matière à repenser à nouveaux frais l'articulation entre les catégories augustinienne de « cité terrestre » et « cité céleste » ainsi que du « spirituel » et du « temporel » dont l'évêque assume la double charge, « en tant que chef de l'Église locale » (*Message final*, n° 19)¹¹.

« Nos diocèses doivent se présenter comme des modèles de bonne gouvernance, de transparence et de bonne gestion financière » (*Message final*, n° 19). Avant même de servir la société, le synode souligne l'importance que l'Église montre l'exemple, en réduisant les décalages entre les valeurs proposées et son fonctionnement interne. Animant des formations en gestion des conflits, notamment pour le clergé dans diverses régions d'Afrique, je puis témoigner des fruits que porte le choix d'investir dans des outils concrets d'une meilleure communication. Gérer nos petits conflits du quotidien s'apprend. Ils sont inévitables et ce sont des appels à plus de vérité et à une relation plus authentique. Le défi est qu'à travers un cheminement personnel et communautaire, chacun quitte la culpabilisation des autres et assume toujours plus la responsabilité de ce qui dépend de lui.

10. Dans sa présentation du « bilan du synode des évêques pour l'Afrique » faite le 1^{er} novembre 2009, le cardinal André Vingt-Trois, archevêque de Paris, emploie 16 fois (sur 6 pages) le mot prophétique pour qualifier l'Église, sa mission et son témoignage. Cf. <http://www.notredame.deparis.fr/spip.php?article903>, consulté le 2/6/12.

11. *Africae munus* reprend cette notion d'« évêque chef » au n° 101.

Comme l'ont bien compris plusieurs des derniers papes, les gestes parlent au monde bien plus que les paroles. En fait, la parole parle d'autant mieux qu'elle accompagne le geste. Au risque de dire moins à propos de ce qu'il serait théoriquement ou idéalement bien de faire, le but devient alors de dire ce que l'on a déjà fait et ce que l'on va faire, la Bonne Nouvelle étant dans le chemin de fraternité autant que dans la destination. « Nous allons de commencements en commencements, par des commencements qui n'auront pas de fin » disait Grégoire de Nysse, dans la joie de marcher ensemble, à la suite de Celui qui nous a mis en route, qui nous fait vivre et qui nous unit en frères et sœurs.

La réconciliation, la justice et la paix

Axelle FISCHER*

Depuis longtemps, les Églises se mobilisent pour la paix et contre la violence. Le onzième chapitre du *Compendium* de l'enseignement social de l'Église est entièrement consacré à la promotion de la paix. Nous y trouvons des affirmations fortes comme :

1. La promotion de la paix dans le monde fait partie intégrante de la mission par laquelle l'Église continue l'œuvre rédemptrice du Christ sur la terre.
2. L'Église enseigne qu'une paix véritable n'est possible que par le pardon et la réconciliation.
3. Le pardon réciproque ne doit pas annuler les exigences de la justice ni, encore moins, barrer le chemin qui conduit à la vérité : justice et vérité représentent plutôt les conditions concrètes de la réconciliation.

Pendant le synode des évêques pour l'Afrique, les Pères synodaux ont voulu approfondir les thèmes de la réconciliation, de la justice et de la paix, afin que l'Église dans son ensemble, ses communautés et ses institutions, tout comme chaque chrétien, en communauté et individuellement, puissent devenir

* Secrétaire générale de Justice et Paix, Belgique.

toujours plus le sel de la terre africaine et la lumière du monde social, culturel et religieux en Afrique. La mission de communion et l'engagement au service de la société sont une dimension fondamentale de l'annonce de l'Évangile.

Les *Lineamenta* avait permis à l'Église en Afrique de réfléchir sur la situation des sociétés africaines et d'examiner sa conscience à partir des acquis, des réalisations et des perspectives d'avenir du premier synode. Reprenant les différentes réponses aux questions posées dans les *Lineamenta*, l'*Instrumentum laboris* avait fait une reprise de l'aperçu de la situation des sociétés africaines à partir de l'époque de la première Assemblée de 1994 jusqu'à la préparation de la seconde assemblée. Ce document met en exergue les éléments caractérisant l'Église-Famille de Dieu dans son désir de servir comme force ouvrant des voies de réconciliation, de justice et de paix. Pendant le synode, les évêques ont recensé les ouvertures mais surtout les obstacles que rencontrent la société et l'Église en Afrique sur les chemins de la réconciliation, de la justice et de la paix dans la triple dimension sociopolitique, socio-économique et socioculturelle, et dans l'expérience ecclésiale.

En effet, *Ecclesia in Africa* avait déjà posé les jalons en proposant le modèle de la famille comme paradigme de la chrétienté en Afrique. La réconciliation, la justice et la paix figuraient au nombre des conditions d'un témoignage crédible de l'Église-Famille de Dieu en Afrique. L'Assemblée recommandait entre autres la formation des chrétiens à la justice et à la paix, l'affermissement du rôle prophétique de l'Église, la juste rémunération des travailleurs, la mise en place de commissions *Justice et Paix*. Ces tâches définies par la première Assemblée restent un chantier ouvert qu'il faut poursuivre.

Le sous-titre du thème du deuxième synode pour l'Afrique indique la perspective dans laquelle les communautés ecclésiales sont invitées à servir la réconciliation, la justice et la paix. Il l'enracine dans la Parole du Christ qui appelle ses disciples à agir en « sel de la terre » et « lumière du monde ». La justice que Jésus-Christ nous invite à chercher est avant tout celle du Royaume. Elle ne nie pas la justice humaine, mais l'intègre et la

transcende. C'est en cela qu'elle devient une voie qui mène au pardon, à la réconciliation véritable et restaure la communion.

Quelles sont les voies à emprunter et les moyens à mettre en œuvre pour la réconciliation, la justice et la paix pour ces temps de troubles, de pauvreté et d'injustices en Afrique ?

Pour ouvrir un nouveau chemin vers l'harmonie, certains États se sont inspirés des modèles traditionnels de réconciliation et des pratiques chrétiennes du sacrement de réconciliation : conférences nationales souveraines, commission Vérité et Réconciliation en Afrique du Sud, etc. Or, dans son exhortation *Africae munus*, le pape indique au n° 156 : « Je rappelle l'importance de la confession individuelle qu'aucun autre acte de réconciliation ou aucune autre paraliturgie ne peut remplacer ». Parlant des mécanismes traditionnels de réconciliation, le pape, au n° 33, demande aux évêques d'en évaluer les aspects positifs et les limites ; car ces médiations pédagogiques traditionnelles ne peuvent, en aucun cas, remplacer le sacrement. Qu'en pensez-vous ?

Dans certains pays, les partis politiques ont utilisé la fibre ethnique, tribale ou régionale pour rallier des populations à leur cause dans la conquête du pouvoir, au lieu de favoriser le vivre ensemble. L'Église n'est pas en reste, car les divisions ethniques ou tribales, régionales ou nationales, les attitudes xénophobes se constatent également dans certaines communautés ecclésiales, dans les attitudes et propos de certains pasteurs. Comment promouvoir la justice et la paix dans un tel contexte ? Pour réclamer justice, certaines « minorités ethniques » ou régions lésées prennent les armes et déclenchent la guerre. Les émeutes et expulsions de populations allogènes dans un même pays sont des actes graves d'injustice qui passent souvent impunis. Les institutions judiciaires et toutes celles qui luttent contre la corruption sont aussi noyautées par les forces politiques ; comment lutter contre l'impunité ?

Il est reconnu que l'Église est engagée dans la société africaine au service de tous à travers ses institutions d'éducation, de santé et les programmes de développement. Comment ces institutions et communautés (conférences épiscopales, diocèses,

paroisses, communautés ecclésiales vivantes) peuvent-elles des vecteurs et des signes de justice, de paix et de réconciliation ?

La réconciliation, dont l'Afrique a soif pour que se régénère la famille humaine, s'obtient par une justice plus qu'humaine, une paix plus profonde que l'absence de guerres et que le silence des armes.

Constat

- La réconciliation est un concept complexe.
- Une utopie : la réconciliation en Afrique est possible.

Moyens et outils de la réconciliation

- Renforcement des commissions *Justice et Paix* à tous les niveaux.
- Création d'un réseau d'échange d'expérience entre les différents intervenants.
- Stimuler les initiatives de réconciliation au niveau de la base ; plaider pour une plus grande reconnaissance des mécanismes traditionnels de réconciliation. Il y a une complémentarité entre les outils traditionnels de réconciliation et le sacrement de la confession : objectif : renforcer le « vivre-ensemble » et la cohésion sociale.
- Trouver des symboles et des gestes qui forment et traduisent la réconciliation.
- Stimuler les initiatives qui rapprochent les différentes communautés ethniques : projets communautaires qui promeuvent la connaissance mutuelle.
- Ne pas humilier les vaincus mais travailler ensemble pour reconstruire ce qui a été détruit.

- Encourager les initiatives de résolution par le dialogue même au niveau politique.

Conditions

- On a besoin du temps : la réconciliation est un chemin parfois long, toujours à rechercher.
- On a besoin de dialogue car dans le processus de réconciliation, on n'est jamais seul.
- On a besoin des ministres crédibles et témoins de la grâce du pardon et de la réconciliation.
- Établir une justice équitable et accessible à tous.
- Condamner le mal dans la vérité et la transparence.

Auteurs crédibles et témoins

- Théologiens.
- Pasteurs.
- Éducateurs : tous de par leur rôle dans la société.
- Parents : familles.

Santé, sida et enjeux moraux à partir de la deuxième assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique

Marius BOU*

Au regard des statistiques de l'OMS (Organisation mondiale de la santé) et de l'Onusida, l'état de la santé en général et du sida en particulier sur le continent africain reste très préoccupant. En dépit de quelques initiatives prometteuses, tout semble encore à faire. À l'échelle des nations et du continent, la question de la santé reste un défi important. Ces dernières décennies, la multiplication des guerres civiles et la pauvreté galopante ne manquent pas d'empirer la situation ; une situation qui interpelle autant les gouvernants que les hommes d'Église : « et l'Église dans tout cela ? » « Que fait-elle », « que préconise-t-elle ? ». L'Église se voit donc ainsi interpellée et sommée de prendre la parole dans l'espace public sur une question de grande importance. Sa parole est donc vivement sollicitée, mais très souvent critiquée, voire contestée.

En mars 2009, la grande tempête médiatique autour des propos de Benoît XVI sur la question du sida à l'occasion de

* Prêtre du diocèse de Daloa (Côte d'Ivoire), doctorant à la Faculté de théologie de l'UCL.

son voyage au Cameroun en est l'exemple¹. En effet, d'une certaine manière cette polémique – à quelques mois de la II^e Assemblée spéciale des évêques pour l'Afrique – invitait les Pères de ce prochain synode à se prononcer ouvertement sur cette pandémie qui sème la peur et la désolation au sein des populations d'Afrique et d'ailleurs. Les souffrances, les angoisses et les peurs des peuples africains relatives à la santé en général et au sida en particulier ont-elles réellement trouvé un écho à cette deuxième assemblée synodale des évêques pour l'Afrique ? Comment la question de la santé et du sida y a-t-elle été abordée ? Quels enjeux moraux et théologiques se dégagent-ils de ces textes ? Telles sont les questions qui guideront ma relecture du deuxième synode d'Afrique.

À partir d'un regard synoptique sur les deux synodes, je me propose dans un premier temps d'observer et d'analyser les différentes propositions des Pères. Il s'agira concrètement de voir les différents déplacements dans les formulations d'un synode à l'autre, et les enjeux majeurs qui ont retenu l'attention des pères. Ces propositions se rapprochent-elles réellement des préoccupations des peuples et de l'actualité même de la question du sida et de la santé sur le continent ? Telle sera la deuxième partie. En guise de conclusion, j'observerai les éventuelles limites.

Sida et santé publique dans les deux synodes

La « santé » serait-elle une fois de plus « l'oubliée de marque² » du synode des évêques pour l'Afrique ?

-
1. Cf. Benoît XVI, *Benoît XVI en Afrique. Voyage apostolique au Cameroun et en Angola, 17-23 mars 2009*, (Paroles et silences), Paris, Lethielleux, 2009.
 2. René Luneau, *Paroles et silences du synode africain (1989-1995)*, Paris, Karthala, 1997, p. 183.

En 1994, dans l'*Instrumentum laboris*, les soins de santé sont évoqués comme un service indispensable que rendent les chrétiens. En abordant ce thème, le texte stigmatise tout de suite les guérisseurs traditionnels, Églises indépendantes et les sectes comme des risques permanents et des lieux d'égarement pour les chrétiens. Aussi, invite-t-il les Pères synodaux à se pencher sur la question de la sorcellerie et des croyances populaires pour voir ce qu'il est possible de faire³. Sous cet angle, c'est la dimension mystique et spirituelle de la santé qui est soulignée.

Dans l'*Exhortation post-synodale Ecclesia in Africa* qui reprend les propositions des Pères synodaux, la question du sida est mentionnée au titre des problèmes préoccupants. Mais toute la réflexion – qui est spécialement en direction des jeunes – se résume en deux paragraphes réunis dans le numéro 116. Le texte traite principalement du fléau du sida. Dans un premier temps, la pauvreté, la déficience de services médicaux adéquats et les comportements sexuels irresponsables y sont identifiés comme principales causes et sources d'aggravation du fléau. Dans un second temps, le pape Jean-Paul II exhorte tous les agents pastoraux à prendre une part active dans la lutte contre le fléau. Concrètement, il propose d'une part la promotion du mariage, de la fidélité et de la chasteté, et d'autre part une aide et un réconfort à la fois matériel, moral et spirituel aux personnes malades. Aux hommes de science, le pape demande de ne lésiner sur aucun moyen pour endiguer le fléau du sida⁴.

Bien que le fléau du sida ait été mentionné comme problème de grande préoccupation, la question générale de la santé n'était pas au centre des préoccupations des Pères du premier synode.

Par contre, pour le deuxième synode pour l'Afrique, l'*Instrumentum laboris* aborde la question de la santé et du sida dans le cadre plus global du service de la société (chap. III) et du témoignage de l'Église-Famille de Dieu (chap. IV). Après avoir

3. *Instrumentum laboris* 71.

4. Cf. Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*, n° 116, dans *La Documentation catholique*, 2123 (1^{er} octobre 1995), p. 846.

souligné très brièvement la guerre comme raison essentielle d'aggravation des maladies et des fléaux, le texte invite à mettre en lumière les nombreux efforts consentis par des ONG et des personnes de bonne volonté pour accompagner les malades selon l'esprit de l'Évangile. Au chapitre IV des *Lineamenta*, le thème fait partie des *aspects qui nécessitent une attention particulière*. C'est ici que réapparaît la dimension spirituelle de la santé déjà évoquée au premier synode. Mais l'accent n'est plus celui de la menace et de la peur des sectes et de la sorcellerie. D'ailleurs, les termes « secte » et « sorcellerie » y ont fait place aux expressions « nouveaux mouvements religieux » et « non chrétiens ». Ce qui est désormais mis en avant dans cette nouvelle évocation, c'est le motif essentiel de cette dispersion des fidèles : la quête de la figure du Christ « guérisseur ». En effet, à travers le document, la guérison est présentée comme un besoin fondamental de l'homme et une dimension fondamentale de la mission salvifique du Christ. Aussi est-elle vue comme l'une des conditions nécessaires pour une meilleure réconciliation⁵.

Dans ce sens, les Pères synodaux jettent d'abord un regard critique sur les discours et propositions de la société contemporaine à propos de la santé et de la protection de la vie. Leur première réaction va à l'encontre du « protocole de Maputo⁶ » qu'ils jugent inacceptable, notamment en son article 14.2.c qui stipule la protection des « droits reproductifs des femmes, particulièrement en autorisant l'avortement médicalisé, en cas d'agression sexuelle, de viol, d'inceste et lorsque la grossesse met en danger la santé mentale et physique de la mère ou la vie de la mère ou du fœtus⁷ ». En s'appuyant sur l'enseignement de l'Église, les Pères jugent cette loi totalement inacceptable, parce que contraire à la volonté du Créateur et au droit à la vie. Aussi

5. Cf. *Lineamenta*, n° 71-74.

6. Cf. *Proposition*, n° 20.

7. Protocole de la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits des femmes, art. 14.2.C ; Cf. http://www.africaunion.org/Official_documents/Treaties_Conventions_fr/Protocole%20sur%20le%20droit%20de%20la%20femme.pdf, visité le 03/05/12.

la condamnent-ils fermement. Ils encouragent les gouvernements qui, dans leur législation, combattent l'avortement, et invitent « l'Église en Afrique et dans les îles adjacentes à s'engager à mettre en œuvre les moyens et les structures nécessaires pour aider et accompagner les femmes et les couples tentés par l'avortement⁸ ».

Les *Propositions* n° 51 et 52 traitent quant à elles des questions spécifiques du VIH/sida et du paludisme. Dans un premier temps, les Pères dénoncent les injustices, les trafics et les malveillances de tout genre orchestrés par des « esprits criminels » pour tirer profit de la souffrance des malades. Ils déplorent également la déficience des infrastructures sanitaires et la cherté des soins de santé proposés. Dans un second temps, ils font une série de propositions qui vont dans le sens du respect de la dignité des malades, de la promotion d'une pastorale de santé comprise comme corolaire du salut ; de l'instauration d'une formation spécifique dans les domaines de la théologie, de la bioéthique et de la médecine pour un apostolat spécialisé. Ils en appellent en outre au soutien des associations catholiques laïques pour la défense et la promotion de la vie, et à l'organisation d'une éducation sanitaire dans les services médicaux à tous les niveaux⁹.

Dans l'Exhortation apostolique post-synodale *Africae munus*, c'est le même schéma des pères qui est repris et approfondi par Benoît XVI. À propos de l'avortement et du sida, son discours est sans ambiguïté : refus catégorique de l'avortement au nom de la protection de la vie (n° 70) ; refus de toute compromission avec l'esprit du monde (n° 71). Pour la lutte contre le VIH/sida, l'aspect médical est certes considéré à sa juste valeur, mais selon le pape, il ne peut y avoir de prévention efficace sans éducation (72). C'est pourquoi un accent particulier est mis sur l'instruction et la formation à la responsabilité des individus (n° 73-74).

8. *Proposition*, n° 20, § 2.

9. Cf. *Instrumentum laboris*, n° 131-132.

Dans *Africae munus*, le pape revient sur l'idée de la pastorale de santé qui doit être comprise comme corolaire du salut, en ordonnant celle-ci à la mission des disciples du Christ telle que définie dans les évangiles¹⁰. Il insiste ensuite sur le strict respect de la dignité humaine des malades, quel que soit leur état (140). Il invite enfin au respect de l'éthique chrétienne et d'un code de déontologie qui promeuve la responsabilité et l'honnêteté vis-à-vis des personnes et des biens destinés aux soins de santé et à l'entretien des infrastructures sanitaires (n° 141).

Déplacements et enjeux moraux et théologiques

Ce bref regard synoptique sur la place réservée au thème de la santé dans les deux synodes permet d'observer une nette progression dans le traitement de la problématique. En effet, placée dans une perspective bien plus grande du développement intégral et de la justice, la question de la santé en général a fait l'objet d'une attention toute particulière des pères au deuxième synode. Depuis l'*Instrumentum laboris* jusqu'à l'*Exhortation apostolique post-synodale*, la question de la santé est abordée avec rigueur et minutie.

Dans l'évangile de saint Jean, à propos de l'aveugle de Jéricho, les apôtres demandaient à Jésus : « Qui a péché, lui ou ses parents ? » (Jn 9, 2). Cette question portée sur la culpabilité et la responsabilité individuelle du malade se trouve souvent en arrière-fond de la réflexion sur le thème de la santé et du sida. Dans ce sens, le manque d'hygiène, l'infidélité et les comportements sexuels désordonnés sont souvent évoqués comme principales causes de la dégradation de la santé. Au premier synode, le regard des Pères reste un peu tributaire de cette logique. Dans cette logique, il est malheureusement difficile de cerner toute la complexité du problème. Mais au deuxième synode, sans

10. Cf. Mt 10, 1 ; cf. 14, 35 ; Mc 1, 32 et 34 ; 6, 13 et 55.

occulter cet aspect moral de la responsabilité individuelle, les Pères se sont davantage intéressés à toute la dimension socio-économique, politique et spirituelle du problème. Ce ton est d'abord donné dans les *Lineamenta*. Le thème de la guérison y est présenté en lien avec le salut intégral de l'homme : il s'agit de l'homme dans son unité et sa totalité, c'est-à-dire avec son corps et son âme, avec sa conscience, sa pensée et sa volonté ; l'homme dans son rapport à l'autre et à la société¹¹. Car, investie de la mission salvifique du Christ, l'Église n'a pas seulement pour mission de transmettre les biens spirituels et de sauver l'âme sans le corps, mais de sauver tout l'homme¹². Forts de cela, les Pères considèrent que les guerres, les vols la corruption, les malversations, l'ignorance, les ambiguïtés dans les discours (même scientifiques) constituent autant de causes de la dégradation de la santé en Afrique. D'où l'invitation à la responsabilité sociale, morale et éthique de tous et de chacun¹³. De cette nouvelle approche du thème de la santé, se dégagent de multiples enjeux et défis pour l'Église d'Afrique. Il s'agit d'œuvrer urgemment :

- à l'établissement d'un climat de paix par le dialogue et la réconciliation. Car il ne peut y avoir de santé durable que dans un climat apaisé ;
- à la construction de structures de santé significatives *via* les Mutuelles de santé ;
- à la prise en charge effective des malades par la *Caritas*, les Communautés ecclésiales de base (CEB) ou les Communautés ecclésiales vivantes (CEV) ;
- à l'accompagnement des familles pour un planning familial selon les méthodes naturelles ;

11. *Lineamenta de la Deuxième assemblée des évêques pour l'Afrique*, n° 71-72.

12. *Lineamenta*, n° 74.

13. Cf. Benoît XVI, Exhortation apostolique post-synodale *Africae munus*, sur « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : "Vous êtes le sel de la terre..., vous êtes la lumière du monde" » (Mt 5, 13-14), 19 novembre 2011, n° 139-141.

- à l'adoption d'un esprit d'abnégation et de générosité exemplaire du personnel soignant ;
- au respect du statut et de la dignité de la femme.

Réflexion critique

Ce deuxième synode n'a certes pas occulté la question de la santé. Mais fait-il réellement écho aux attentes des peuples africains. En effet, bon nombre de chrétiens avaient considéré « cette initiative comme un *kairos*, un temps de grâce à investir¹⁴ ». Pour Paulin Poucouta, il s'agissait surtout d'une invitation de l'Esprit à un « renouvellement de l'utopie missionnaire » en Afrique. Il considère cependant que le synode ne pourra tenir toutes ses promesses qu'en observant cinq idées-force autour desquelles s'articulent toutes ces attentes du peuple africain. Il s'agit de réaffirmer la mission de l'Église comme un service gratuit ; de protester contre le mal et la souffrance sous toutes ses formes ; d'oser des propositions audacieuses pour inventer un devenir autre en investissant des lieux délicats et importants tels que la protection de l'environnement, les droits de l'homme, la politique, etc. Il s'agit en outre d'engager un dialogue courageux avec d'autres Églises, les nouveaux mouvements religieux, les religions traditionnelles, l'islam et avec les instances sociopolitiques au niveau national, panafricain et international. Il s'agit enfin d'œuvrer par tous les moyens pour la sauvegarde de la vie¹⁵.

Dans ce sens, les Pères synodaux ont eu le mérite de relier la question de la santé avec les problèmes de la pauvreté, de la justice et de la paix. Les enjeux éthiques de leur réflexion concernent d'une part la santé de la reproduction (le droit inalié-

14. Paulin Poucouta, *Lettres aux Églises d'Afrique. Apocalypse 1-3*, (nouvelle édition), Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2007, p. 229.

15. *Lettres aux Églises d'Afrique. Apocalypse 1-3, op. cit.*, p. 229-233.

nable à la vie), et d'autre part le respect de la dignité humaine et l'éducation à la responsabilité individuelle et collective. En effet, en s'appuyant sur la doctrine sociale de l'Église, les Pères de la deuxième assemblée du synode des évêques pour l'Afrique se sont montrés assez fermes et audacieux. Précisément au sujet de la santé de la reproduction, leur réflexion est basée sur une condamnation du protocole de Maputo¹⁶. Elle reprend à nouveau frais des questions déjà posées au cours de la troisième conférence internationale sur la population et le développement (ICPD) en 1994¹⁷ : au nom de la maîtrise de la croissance démographique et de l'urgence de baisser le taux élevé de grossesses précoces et tardives, de mortalité maternelle ou de faire face aux grossesses non désirées et à l'avortement à risque, peut-on promouvoir les moyens abortifs ultra-précoces ? Peut-on revendiquer l'avortement comme un droit inaliénable et intégral qui serait indivisible de l'ensemble des droits de l'homme ? Ou encore, dans les cas d'enfants non désirés, de viol ou d'échec de la contraception, l'avortement peut-il être considéré comme un droit pour toute femme en âge de procréer qui en exprimerait le besoin ? Tout comme dans les conférences internationales en matière de population (Bucarest/1974, Mexico/1984 et Caire/1994), les Pères synodaux ne définissent pas le statut de l'embryon. Mais ils voient dans l'avortement une flagrante violation du premier de tous les droits (le droit à la vie), et craignent que l'avortement ne devienne un moyen de régulation des naissances comme un autre¹⁸.

16. Cf. *Proposition* n° 20.

17. Ruffin Mika Mfitzsche, thèse de doctorat sur *Éthique et démographie dans les documents des Conférences épiscopales des cinq continents (1950-2000)*, Henri Wattiaux (promoteur), Louvain-la-Neuve, 2003, 2008, p. 356.

18. Cf. Ruffin Mika Mfitzsche, « Jeu et enjeu de la santé sexuelle et reproductive en Afrique », dans García José Juan (éd.), *Enciclopedia de Bioética*, consulté le 30/10/12 sur le site <http://enciclopediadebioetica.com/index.php/todas-las-voces/195-jeu-et-enjeu-de-la-sante-sexuelle-et-reproductive-en-afrique> ; voir également Mika Mfitzsche Ruffin, *Éthique et démographie*, p. 356.

En 1974, à la conférence internationale de Bucarest, l'ensemble des pays en développement avait unanimement reconnu que « la meilleure pilule, c'est le développement¹⁹ ». Comme le souligne Mika Ruffin, certes aujourd'hui, ce cri exaspéré est tombé aux oubliettes des controverses idéologiques de l'histoire de la fin du XX^e siècle. Mais la logique qui soutient les allégations de l'Église est qu'il ne suffit pas de freiner ou de stabiliser la croissance démographique pour que tous les problèmes socio-économiques et écologiques les plus critiques du monde soient résolus. Car – poursuit Ruffin – ces problèmes ressemblent plus à des « symptômes d'un dysfonctionnement sociétal majeur » qu'à des facteurs explicatifs²⁰.

À propos du sida et des préservatifs, la réflexion des Pères n'est pas non plus isolée des critiques de bon nombre de chercheurs et théologiens. En effet, en 2003, dans une réflexion sur les moyens de prévention dans la lutte contre le VIH/sida dans les pays en voie de développement, Edward C. Green, alors directeur du Programme de recherche sur la prévention du sida à Havard (USA), remettait en cause la fiabilité du préservatif²¹. En mettant en exergue l'efficacité théorique (préservatif de bonne qualité, correctement et systématiquement utilisé) et *l'efficacité pratique* (conditions concrètes difficiles) plusieurs autres recherches dénoncent également l'illusion et le mensonge des promoteurs inconditionnels du préservatif²². Il y a de nos jours comme une volonté de généraliser les discours et les méthodes. Or, pour lutter plus efficacement contre la pandémie

19. Ruffin Mika Mfitzsche, *Éthique et démographie*, p. 6.

20. Ruffin Mika Mfitzsche, *Enjeux éthiques de la régulation des naissances en Afrique : sexualité, fécondité, développement*.

21. Cf. Edward C. Green, *Rethinking AIDS Prevention: Learning from Successes in Developing Countries*, Westport, CT and London, Praeger, 2003.

22. Jokin De Irala et Matthew Hanley, *L'amour face au sida*, Paris, Éd. de l'Œuvre, 2011 ; J. Suaudeau, « Sexualité sans risques », dans *Conseil pontifical pour la famille*, p. 905-927 ; A. Lopez Trujillo, J. Suaudeau et Ruffin Mika Mfitzsche, *Le préservatif en procès. Les bases scientifiques et morales pour l'enseignement de l'Église catholique sur la prévention des maladies*, Front Royal/Virginia, Human Live International, 2007.

du sida, il appartient à chaque continent et à chaque pays de prendre acte de sa situation propre et des facteurs qui y favorisent la transmission du virus²³. Ce qui est valable en Europe ne l'est pas nécessairement en Afrique. D'une part, la différence de climat (chaleur et humidité en Afrique) ne favorise pas les conditions de conservation. D'autre part, eu égard à la grande pauvreté des populations visée par la propagande du préservatif, les échantillons de préservatifs souvent distribués et mis à disposition des populations dans les petits commerces sont de piètre qualité et bon marché²⁴. De telles analyses confirment les propos du pape sur la situation du sida en Afrique : « On ne peut pas surmonter ce problème du sida uniquement avec de l'argent, pourtant nécessaire. Si on n'y met pas l'âme, si les Africains n'aident pas [en engageant leur responsabilité personnelle], on ne peut pas résoudre ce fléau par la distribution de préservatifs : au contraire, ils augmentent le problème²⁵ ». D'ailleurs, en attestant ces propos du pape, Edward Green avait reconnu que « l'augmentation du taux d'utilisation du préservatif va de pair avec une augmentation du taux de contamination²⁶ ».

23. Cf. Patrick Verspieren, « L'Église catholique face à l'épidémie de sida », dans *Études*, 406/2 (2007), p. 213-225.

24. C'est le triste constat fait par un certain nombre de théologiens africain en 2003. Cf. Nathanaël Y. Soede (éd.), *Santé et développement. Défis du VIH/sida et Évangélisation en Afrique au 3ème millénaire*, Abidjan, Éditions UCAO, 2003, p. 87.

25. Benoît XVI, *Benoît XVI en Afrique. Voyage apostolique au Cameroun et en Angola*, p. 9.

26. Jokin De Irala et Matthew Hanley, *L'amour face au sida*, p. 101. Comme le souligne Mika, « Des données internes provenant d'une organisation non gouvernementale, PSI (Population Services International), le plus grand vendeur américain de préservatifs dans le monde », le confirment *l'accroissement de la vente de préservatifs au cours du temps a coïncidé avec l'accroissement de la prévalence du VIH dans des pays africains tels que le Botswana et le Cameroun*. À cette liste, il faut ajouter l'Afrique du Sud, le Swaziland et le Zimbabwe. « Au Botswana, 34 % des femmes enceintes, et 44 % au Swaziland, sont contaminées par le VIH » (Ruffin Mika, « Jeu et enjeu de la santé sexuelle et reproductive en Afrique », dans García José Juan (éd.), *Enciclopedia de Bioética*, consulté le 30/10/12 sur le site <http://enciclopediadebioetica.com/index.php/todas-las-voces/195-jeu-et-enjeu-de-la-sante-sexuelle-et-reproductive-en-afrique>).

Chez les Pères synodaux comme chez la plupart des chercheurs en Afrique (ou sur l'Afrique), le souci est de promouvoir la conscience éthique de sorte que « les intérêts idéologiques des enjeux ne réduisent pas l'homme à un simple moyen, et que la poursuite du développement durable se mesure avant tout à l'aune de la promotion du véritable bien de l'homme²⁷ ». Pour eux, l'Afrique ne doit pas être considérée comme une poubelle où l'Europe viendrait déverser ses surplus usagés, usines polluantes, idées périmées²⁸. Plutôt que de propager l'illusion d'une protection garantie avec le préservatif, les Pères proposent un changement de comportement comme c'est le cas dans les campagnes contre le tabagisme et l'alcoolisme. Aussi parlent-ils d'abstinence, de fidélité, d'éducation à une sexualité responsable et de lutte contre la pauvreté. Comme le suggère Mika, pour lutter plus efficacement contre la pandémie du sida, il est pertinent et indéniable d'insister sur la complexité, la dimension sociologique de la question et la nécessité de ne pas modifier un seul facteur, notamment la fécondité, en le séparant des autres facteurs²⁹.

27. Ruffin Mika Mfützsche, thèse de doctorat sur *Éthique et démographie dans les documents des Conférences épiscopales des cinq continents (1950-2000)*, Henri Wattiaux (promoteur), Louvain-la-Neuve, 2003, p. 8.

28. C'est l'écrivain français Odon Vallet qui affirmait que « l'Afrique est la poubelle de l'Europe. Elle y déverse ses surplus usagés, usines polluantes, idées périmées. Cf. *La Croix* du 17 novembre 2003, p. 27, cité par Ruffin Mika Mfützsche, « Jeu et enjeu de la santé sexuelle et reproductive en Afrique », cf. <http://enciclopediadebioetica.com/index.php/todas-las-vozes/195-jeu-et-enjeu-de-la-sante-sexuelle-et-reproductive-en-afrique>, consulté le 30/10/12.

29. Ruffin Mika Mfützsche, *Éthique et démographie dans les documents des Conférences épiscopales des cinq continents (1950-2000)*, p. 424. Bertrand Lebouché, « VIH/sida : Quelle théologie pour les plus vulnérables ? », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2006/HS n° 241, p. 67-85. DOI : 10.3917/retm.241.0067

En guise de conclusion : Les limites

À travers cette deuxième assemblée générale du synode des évêques pour l'Afrique, l'Église a vraiment pris sa part sans tergiversation dans le débat sur la santé publique. À plusieurs égards, notamment sur les questions de contraception, d'avortement et de moyens de prévention contre le VIH/sida, le discours de l'Église est en contradiction avec les discours scientifiques contemporains. Mais comme l'explique le médecin dominicain français Lebouché Bertrand, c'est un discours de type magistériel qui, pour être compris par le fidèle lambda, a besoin d'être adapté et expliqué par les pasteurs qui en sont les premiers destinataires³⁰. La force de ce deuxième synode a été d'avoir embrassé les dimensions sociopolitique, économique et spirituelle de la santé. En effet, la pauvreté, la corruption, les guerres, les injustices sociales, les mensonges et l'absence de la figure du Dieu guérisseur ont été identifiés comme causes évidentes de la dégradation de la santé en Afrique. Toutefois, une question non moins essentielle a été comme ignorée, sinon insuffisamment traitée.

Elle avait déjà été abordée en 1991 par l'historien belge Jean Pirotte. Elle porte sur « une remise en honneur de pratiques traditionnelles de guérison, sur le modèle des "médecins aux pieds nus" d'Extrême-Orient³¹ ». En effet, comme le souligne Pirotte, ces pratiques avaient naguère été ignorées par la médecine de type rationaliste, parce qu'elles s'intègrent dans une rationalité d'un autre type et sont liées à un ritualisme magique. Néanmoins, disait-il, leur efficacité pourrait être étudiée, sans doute au niveau psychique, mais aussi somatique

30. Bertrand Lebouché, *VIH/sida : Quelle théologie pour les plus vulnérables ?*, dans *Revue d'éthique et de théologie morale*, 241 (2006/HS), p. 70.

31. Jean Pirotte, *Mission et santé du XIX^e siècle à nos jours. Enjeux et stratégies*, dans Jean Pirotte et Henri Derroitte (éd.), *Églises et santé dans le tiers-monde. Hier et aujourd'hui*, Leiden, New York, Koebenhavn, Köln, E.J. Brill, 1991, p. 10.

et peut-être davantage encore dans une perspective plus globalisante de la santé de l'être humain dans son environnement. C'est pourquoi Jean Pirotte invitait les théologiens à réfléchir à la possibilité d'une théologie de la guérison et de la santé³². Sur le continent, plusieurs théologiens portent déjà ce souci depuis quelques décennies. Ils se sont intéressés notamment au ministère de guérison³³ ; au rapport entre croyance et guérison³⁴ ; entre religion et spiritualité³⁵ ; à la question de la libération du mal³⁶ et à la question de la sorcellerie³⁷. En 1988, les évêques du Zaïre faisaient remarquer à juste titre qu'« une plus grande attention et une volonté efficace de promouvoir la recherche dans le domaine de la médecine traditionnelle pourrait contribuer, non seulement à diminuer le coût de la facture des médicaments, mais surtout à bien garantir une certaine autosuffisance en produits pharmaceutiques³⁸ ».

Dans ce sens, un guérisseur ghanéen, Nana Koffi Drobo II, avec un groupe de médecins et ethnobotanistes ghanéens, avait suscité de grands espoirs avec la découverte de médicaments à base de plantes pour la guérison des redoutables VIH/sida et Hépatite B. Après onze années de recherches scientifiques au Ghana et aux États-Unis, ils étaient sur le point de proposer une véritable alternative à l'impasse de la médecine moderne face à

32. Jean Pirotte, *Mission et santé du XIX^e siècle à nos jours. Enjeux et stratégies*, p. 11.

33. Cf. Tumwaka B. Kipanza, « Le ministère de guérison en Afrique. Chance et défi pour l'Église », dans *Nouvelle Revue Théologique*, 122/3 (2000), p. 416-430.

34. Cf. Meinard Hebga et alii, *Croyance et guérison*, Yaoundé, CLÉ, 1973.

35. Cf. Dominique Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot, 1970.

36. Cf. Charles Nyamiti, « Contemporary liberation theologies in the light of the african traditional conception of Evil », dans *Studia Missionalia*, 45 (1996), p. 237-265.

37. Cf. Jean Samba, « Une approche pastorale du problème de la sorcellerie », dans *Revue du clergé africain*, 25/1(1971), p. 36.

38. XXVI^e assemblée plénière de l'épiscopat du Zaïre (du 12 au 17 septembre 1988), cité par Jean Pirotte, *Mission et santé du XIX^e siècle à nos jours. Enjeux et stratégies*, p. 11.

la question du sida³⁹. Mais l'assassinat du guérisseur qui n'a fait l'objet d'aucune enquête a mis fin à ce rêve⁴⁰. Le véritable enjeu du sida ne serait-il que politique⁴¹ ?

Pour notre propos, l'interrogation est donc de savoir pourquoi ce silence des Pères, aussi bien au premier qu'au deuxième synode, sur cette question qui porte l'aspiration d'une frange importante des populations africaines. En effet, nombreux sont ceux qui aspirent à voir leurs ressources ancestrales servir ouvertement et efficacement à la santé physique, psychique et spirituelle de nos contemporains au même titre que la médecine moderne. Car en Afrique, il n'y a pas de santé sans salut et inversement, pas de salut sans santé. Tout cela va de pair. En évoquant la pastorale de la santé et la question de la guérison, les pères y voient certes une dimension importante de la mission salvifique du Christ qui incombe aujourd'hui à tout baptisé. Seulement ils s'arrêtent à la richesse affective que peuvent apporter les religions traditionnelles et les nouveaux mouvements religieux dans le vivre ensemble et la réconciliation. Mais comment un peuple peut-il être réconcilié sans une totale prise en compte des éléments de bases qui contribuent à son mieux-être ? À propos des soins de santé, ils ne parlent que de médecine moderne. Le Congolais Kā Mana, les Camerounais Engelbert Mveng et Jean-Marc Ela, et bien d'autres théologiens africains ont déjà suffisamment travaillé ce champ de la réflexion.

Ce silence des Pères sur une éventuelle promotion de la médecine traditionnelle devrait-il être interprété comme un désir inavoué d'exclure du mystère du salut en Jésus-Christ ce support ancestral de la tradition africain ? La perspective est d'autant

39. Cf. <http://africa-speaks.blogspot.be/2007/09/african-doctors-founds-cure-for-aids.html>, consulté le 30/10/12.

40. Cf. Paul Christian Kiti, *Du paranormal au malaise multidimensionnel de l'Afrique : Une réflexion à partir de la pensée de Meinrad Hebga*, Paris, L'Harmattan, 2005.

41. Cf. Marc Dixneuf, 20. « Politiques globales de l'accès aux médicaments : entre thérâpeutes et OMC », dans Dominique Kerouedan, *Santé internationale*, Presses de Sciences Po, (Hors collection 2011), p. 289-291.

plus inquiétante qu'elle ferait de l'homme africain, non pas un protagoniste de son propre salut, mais un être simplement animé et porté par d'autres structures qu'il ignore.

Dans ce sens, la question de « captivité » ou « du rétrécissement » de la sotériologie chrétienne telle que posée par Gérard Siegwalt me paraît assez pertinente pour penser le salut en Afrique : « Dieu sauve : Qu'est-ce à dire⁴² ? » En effet, pour ce penseur du dialogue interreligieux, la théologie augustinienne a opéré une sorte de captivité de la sotériologie. Cela se manifeste par un rétrécissement de la pensée théologique ou une sorte d'exclusion : une exclusion de la cosmologie, une accentuation de la notion du péché (culpabilité), une rupture entre christologie et création en tant que création continue. Dès lors, le salut devient une obsession, voire une mise à l'écart de ce qui n'a pas trait au salut, voire « une distinction entre le sacré et le profane, le spirituel et le temporel, dans le sens non d'une polarité, d'une réalité à deux pôles, mais dans le sens d'une opposition au moins tendancielle⁴³ ». C'est à une telle perspective sotériologique que pourrait penser ce silence. Si la médecine moderne peine à rassurer l'Église sur l'idéal de la sauvegarde et de la protection de la vie – précisément dans la lutte contre le VIH/sida – la médecine traditionnelle africaine, quant à elle, fait corps avec les valeurs telles que la fidélité et l'abstinence prônées par l'Église. « L'essentiel est de savoir et surtout de comprendre dans cette grande bataille anti-sida que l'Afrique, pour une fois, a son mot à dire⁴⁴ ».

42. Gérard Siegwalt, « Dieu sauve : Qu'est-ce à dire ? Essai de théologie systématique », dans *Passeur d'espérance. Recherche sur le sens chrétien du salut : Hommage à Charles Wackenheim*, Paris, Lethielleux/ Groupe Desclée de Brouwer, p. 157-175.

43. Gérard Siegwalt, « Dieu sauve : Qu'est-ce à dire ? », p. 160.

44. Article Ladji Sidibé sur le guérisseur ghanéen Nana Koffi Drobo II dans la presse ivoirienne (1991), cité par Corinne Ginoux-Pouyau, « Trajectoires sexuelles et amoureuses à Abidjan. L'exemple des femmes de Marcory et de Koumassi », (cf. note 5 p. 177), dans Jean-Pierre Dozon et Laurent Vidal, Actes de l'Atelier organisé par le Comité national de lutte contre le sida de Côte d'Ivoire sur *Les sciences sociales face au sida. Cas africains autour de l'exemple ivoirien*, Petit-Bassam, Centre Orstom, 1993, p. 173-177.

Transmission, éducation, catéchèse, formation

Philibert KIABELO*
et Théophile KISALU**

À la première Assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique, la formation avait occupé une place non négligeable dans les échanges des Pères synodaux. Cela s'est traduit notamment dans les « recommandations finales ». Ainsi sur les 64 propositions soumises au Saint-Père par les Pères synodaux, 18 concernaient la formation¹. Et en dépit de difficultés liées aux moyens financiers et au manque d'un nombre suffisant de formateurs, beaucoup d'initiatives ont été prises dans les premières années qui ont suivi le synode : des centres (catéchétique, biblique ou pastoral) ont vu le jour ; ceux existant ont été redynamisés.

- *Un constat* : « ... aujourd'hui en Afrique, "la formation à la foi [...] est trop souvent restée au stade élémentaire, et les

* Prêtre du diocèse de Matadi (RDC), docteur en théologie de l'UCL.

** Prêtre du diocèse de Kikwit (RDC), doctorant à la Faculté de théologie de l'UCL.

1. Voir M. Cheza (éd.), *Le synode africain. Histoire et textes*, Paris, Karthala, 1996, p. 241-268 et R. Luneau, *Paroles et silences du synode africain (1989-1995)*, Paris, Karthala, 1997, p. 31-36.

sectes mettent facilement à profit cette ignorance“. L’approfondissement de la foi est urgent en ce sens que l’évolution rapide de la société fait surgir des défis nouveaux... » (EA 76).

- *Un appel* : « ... “La communauté entière a besoin d’être préparée, motivée et renforcée pour l’évangélisation, chacun selon son rôle spécifique au sein de l’Église”. Ceci inclut les évêques, les prêtres, les membres des Instituts de vie consacrée, des sociétés de vie apostolique et des Instituts séculiers, et tous les laïcs » (EA 75). Lorsque commence la deuxième assemblée du synode des évêques pour l’Afrique, qu’en est-il de ce constat et de cet appel ?

L’état de la question dans la marche du synode

Les Lineamenta

La première évocation de la formation dans le texte concerne les *Institutions ecclésiales de formation*, qui sont invitées à proposer des cours pour former au sens de la justice et à la paix. Les *Lineamenta* reconnaissent clairement que « la formation des chrétiens laïcs doit par conséquent en premier lieu chercher à les rendre capables d’affronter efficacement les tâches quotidiennes dans les domaines culturel, social, économique et politique, en développant en eux le sens du devoir pratiqué au service du bien commun » (n° 60). La formation est vue ici comme un lieu de formation des chrétiens pour leur engagement social². On ne peut qu’apprécier et louer cette juste reconnaissance de la place de la formation dans la maturation croyante. Cependant, on est

2. Cela rejoint la vision d’André Fossion, « La catéchèse au service de la compétence chrétienne », dans *Lumen Vitae* LX 3/2005, p. 245-259 et ID, « Faire résonner la parole : la pratique catéchèse », dans G. Routhier et M. Viau (dir.), *Précis de théologie pratique*, Bruxelles/Montréal/Paris, Lumen Vitae/Novalis/Éd. de l’Atelier, p. 391-401.

déçu de voir la manière dont est abordée cette formation. Un exemple parmi tant d'autres, dans le questionnaire accompagnant les *Lineamenta* la question concernant la formation est ainsi formulée : « Existe-t-il dans votre Église particulière des programmes de formation ? » (Question 16). La question précédente (15) ayant la même formulation a une deuxième partie qui peut mieux guider son approfondissement : « Existe-t-il dans votre Église particulière des commissions "Justice et Paix" ? Sont-elles efficaces ? » (Nous soulignons). Pour la formation, il nous semble important d'en préciser d'abord les types, les modèles et d'en établir un diagnostic. Cet exercice pourrait faire apparaître la (les) formation(s) qui existent, leur pertinence et celles dont les communautés chrétiennes d'Afrique ont vraiment besoin.

L'Instrumentum laboris

Dans son évaluation de la situation de l'Église sur le continent et du degré d'application d'*Ecclesia in Africa*, l'*Instrumentum laboris* relève ce qui a été fait et quelques points qui méritent une attention particulière. Il cite nommément *la famille, la dignité de la femme, la mission prophétique, les nouvelles technologies de l'information et de la communication et la recherche d'une autonomie socio-économique suffisante*. Aucun mot sur la formation pourtant souligné par EA 75, comme un besoin urgent de l'évangélisation ! Par ailleurs, au n° 18 du document, on est surpris de lire : « La catéchèse, les célébrations liturgiques, les congrès théologiques, à leur plan, peuvent apporter leur contribution spécifique. Il est dès lors souhaitable qu'une évaluation exhaustive de la réception de l'Exhortation apostolique post-synodale par des experts soit entreprise pour relever ce qui a été fait et mettre en lumière ce qui reste encore à faire ». On reconnaît qu'une évaluation sérieuse de l'Exhortation apostolique post-synodale n'a pas encore eu lieu, mais on a déjà déterminé de nouvelles priorités pastorales. On peut se demander sur quelles bases elles ont été sélectionnées.

Les discussions et les propositions finales

Comme en 1994, le thème de la formation est resté présent pendant les discussions et dans les propositions, bien qu'avec des accentuations différentes. Nous avons repéré sur les 57 propositions, 22 évocations de la formation ! Ces allusions vont de l'approfondissement des rites traditionnels africains de réconciliation pour leur intégration dans la célébration sacramentelle à la formation spirituelle, pastorale et doctrinale adaptée des acteurs politiques, en passant par celle de la vie consacrée, celle de la jeunesse, celle des couples et des fidèles laïcs. La formation chrétienne permanente est aussi proposée comme un *défi pastoral et social des Églises d'Afrique*.

Africae munus

Dans l'Exhortation post-synodale *Africae munus*, publiée par le pape Benoît XVI, on perçoit aussi la nécessité d'une « éducation au sens religieux » et d'un nécessaire approfondissement de la foi. Quatre points d'attention sollicitent la catéchèse, d'éducation la formation de la foi :

- *Le rôle de l'éducation, de la catéchèse dans l'avènement de la réconciliation, de la justice et de la paix.*

« *La contribution des chrétiens en Afrique ne sera décisive que si l'intelligence de la foi aboutit à l'intelligence de la réalité. Pour cela, l'éducation à la foi est indispensable, sinon le Christ ne sera qu'un nom supplémentaire accordé à nos théories* » (AM 32).

- *La responsabilité catéchétique* : toute la communauté a cette responsabilité, mais chacun l'exerce suivant sa mission propre, en commençant par les évêques.

Votre premier devoir est de porter à tous la Bonne Nouvelle du Salut, et de donner aux fidèles une catéchèse qui contribue à une connaissance plus approfondie de Jésus-Christ. Veillez à donner aux laïcs une vraie conscience de leur mission ecclésiale, et incitez-les à la réaliser avec le sens des responsabilités, envisageant toujours le bien commun (AM 103).

Le rôle du catéchiste (n° 127) est pensé dans la perspective de la catéchèse des enfants. L'*inclusivité* de l'accueil ne concerne que les différences d'origine ou de rang social.

- *Des lieux privilégiés de la rencontre avec le Christ* : les Écritures, l'Eucharistie, le *Compendium* de la Doctrine sociale de l'Église.

La lecture et la méditation de la Parole de Dieu nous donnent non seulement « la science éminente de Jésus-Christ » (Ph 3, 8), mais encore, elles nous enracinent plus profondément dans le Christ et orientent notre service de la réconciliation, de la justice et de la paix. La célébration de l'eucharistie dont la première partie est la liturgie de la Parole, en constitue la source et le sommet (AM 150).

- *Des lieux et voies de la transmission, de l'éducation et de la transmission de la foi*. La famille est reconnue comme le point de départ de tout apprentissage.

...c'est là (dans la famille) que ses membres reçoivent les acquis fondamentaux ; ils apprennent à aimer en étant aimés gratuitement ; ils apprennent le respect de toute autre personne en étant respectés ; ils apprennent à connaître le visage de Dieu en recevant la première révélation d'un père et d'une mère pleins d'attentions (AM 42).

AM énumère ensuite des cadres « institutionnels » habituellement cités : CEV, écoles catholiques, universités et institutions académiques.

Recommandations et suggestions

Africae munus affirme : « ... une des tâches de l'Église en Afrique consiste à former des consciences droites et réceptives aux exigences de la justice pour que grandissent des hommes et des femmes soucieux et capables de réaliser cet ordre social juste par leur conduite responsable. Le modèle par excellence à partir duquel l'Église pense et raisonne, et qu'elle propose à tous, c'est le Christ » (*AM* 22). On est heureux de voir la formation être considérée ici non pas comme un moyen, mais comme une tâche missionnaire, et surtout l'allusion faite à une formation qui fait grandir et qui responsabilise. La question qui se pose est celle de savoir si la formation, l'éducation ou encore la catéchèse telles que pensées et abordées par les Pères synodaux pourraient favoriser l'émergence des sujets éthiques engagés au nom de leur foi.

Nous formulons les suggestions suivantes :

- (1) Envisager la formation, l'éducation en Église comme un « engagement pour l'Afrique » de demain, et mettre en place dans les Églises locales des parcours formatifs qui transforment à la lumière de l'Évangile.
- (2) Promouvoir une formation chrétienne pour adultes, non pas orientée vers les sacrements ou les responsabilités pastorales, mais comme une éducation permanente de la foi, tant au niveau des Églises locales que sur le plan continental.
- (3) Ouvrir les espaces de formation aux ministères à la formation permanente selon les modalités à définir localement

(séminaires et autres de formation), et à un public plus large, qui réunirait dans les mêmes modules les laïcs dans leur diversité et les pasteurs.

- (4) Penser et mettre en œuvre une formation libératrice et humble aux ministères, qui permettrait à tous les ministres ordonnés et institués d'être le ferment de la justice, de la réconciliation et de la paix dans leurs communautés.

ATELIER n° 6

Dialogue interreligieux

Guy-Julien MULUKU*

Dans ce petit dossier, nous avons repris les différents textes qui dessinent l'évolution de la question du dialogue interreligieux depuis ses premiers fondements au concile Vatican II, sa reprise au cours du deuxième synode africain, jusqu'à l'exhortation *Africae munus* du pape Benoît XVI.

Déclarations post-conciliaires

Bien avant le synode africain, deux déclarations conciliaires avaient déjà posé les jalons et ouvert la porte du dialogue interreligieux.

* Prêtre de la congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée de Kinshasa (RDC), doctorant à la Faculté de théologie de l'UCL.

Première Déclaration : Dignitatis Humanae, n° 2

« ... La personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte tant de la part des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse, nul ne soit forcé d'agir contre sa propre conscience ni empêché d'agir, dans les justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres » (*Dignitatis Humanae*, n° 2).

Deuxième Déclaration : Nostra Aetate, n° 1

« À notre époque où le genre humain devient de jour en jour plus étroitement uni et où les relations entre divers peuples augmentent, l'Église examine plus attentivement quelles sont les relations avec les religions non chrétiennes. Dans sa tâche de promouvoir l'unité et la charité entre les hommes, et même entre les peuples, elle examine d'abord ce que les hommes ont de commun et qui les pousse à vivre ensemble leur destinée » (*Nostra Aetate*, n° 1).

Premier synode africain

Dans le *Message final* du synode des évêques d'Afrique, les Pères synodaux abordent la question du dialogue en ces termes :

N° 20 : « L'Église-Famille a sa source dans la Sainte Trinité, au sein de laquelle l'Esprit Saint est la relation de communion. Elle sait que la qualité de relation que permet une communauté est l'expression de sa valeur intrinsèque. Ce synode lance un appel pressant en faveur du dialogue à l'intérieur de l'Église et entre les religions. »

N°21 : Dialogue avec la religion traditionnelle :

N°21 : « Qu'une attention particulière soit portée à nos coutumes et à nos traditions religieuses en tant qu'elles sont héritages culturels. Ce sont des cultures en régime d'oralité et leur sort se joue essentiellement dans le dialogue des générations en vue de leur transmission. Les personnalités corporatives, sages penseurs qui en sont les garants, seront des interlocuteurs de premier ordre en cette phase de mutation profonde de nos cultures. Un dialogue structuré autour de l'héritage religieux et culturel est fortement recommandé dans nos Églises locales avec les garants de nos valeurs culturelles et de notre religion traditionnelle. »

N° 22 : Dialogue avec nos frères chrétiens

« Nous souhaitons que s'intensifie le dialogue et les collaborations œcuméniques avec nos frères des anciennes Églises africaines d'Égypte et d'Éthiopie, ainsi qu'avec nos frères anglicans et protestants. Ensemble, nous voulons rendre témoignage au Christ et proclamer l'Évangile dans toutes les langues d'Afrique et Madagascar. La présence à ce synode de nos frères des Églises et des communautés ecclésiales d'Afrique a été très appréciée de tous, et nous leur sommes reconnaissants pour leurs adresses à l'Assemblée et pour leur participation particulière aux travaux. »

N° 23 : Dialogue avec les musulmans

« Nous assurons nos frères musulmans qui se réfèrent volontiers à la foi d'Abraham (*cf.* NA. 3) que nous voulons développer avec eux, partout sur le continent, les collaborations de la paix et de la justice qui, seules, peuvent rendre gloire à Dieu. Le Dieu vivant, créateur du ciel et de la terre, et Maître de l'histoire, est le Père de la grande famille humaine que nous formons. Il veut que nous témoignions de lui dans le respect de la foi, des valeurs et des traditions religieuses propres à chacun.

Il veut que nous travaillions ensemble pour la promotion humaine et le développement à tous les niveaux, au service du bien commun, en assurant le respect réciproque de la liberté religieuse des personnes et des communautés (cf. RM. 39). Il veut au contraire que, dans la justice et la paix, nous nous mettions ensemble au service de la vie. Comme serviteurs de sa Vie dans le cœur des hommes et dans les communautés humaines, nous sommes tenus de communiquer les uns aux autres le meilleur de notre foi en Dieu, notre Père commun ».

Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* (Jean-Paul II)

Le chapitre III de cette exhortation, intitulé « Évangélisation et inculturation », situe bien l'importance du dialogue en général et du dialogue interreligieux en particulier, dans la mission évangélisatrice de l'Église aujourd'hui. Dialoguer avec les autres croyants suppose qu'on est soi-même un homme de dialogue au sein de sa propre communauté de foi¹. « Le dialogue se pratiquera d'abord au sein même de l'Église-Famille, à tous les niveaux : entre les évêques, les Conférences épiscopales ou les Assemblées de la hiérarchie et le Siège apostolique, entre les conférences ou Assemblées épiscopales des différents pays du même continent ou des autres continents... » (*Ecclesia in Africa* [EIA], n° 65). Le but de ce dialogue est de promouvoir une « solidarité pastorale organique ». Il va sans dire que cette forme de dialogue s'ouvre à l'œcuménisme et prépare au dialogue avec les non-chrétiens. Et on se situe dans ce dernier volet sur le véritable terrain du dialogue interreligieux. *Ecclesia in Africa*

1. Jean-Paul Messina, « Actualité du dialogue interreligieux en Afrique », dans Joseph Ndi-Okalla et Antoine Ntalou (Mgr), *D'un synode africain à l'autre. Réception synodale et perspectives d'avenir : Église et sociétés en Afrique*, Paris, Karthala, 2007, p. 137.

mentionne expressément l'islam et la religion traditionnelle comme religions avec lesquelles le christianisme est appelé à dialoguer (n° 66-67). Ce dialogue requiert cependant beaucoup de prudence et doit éviter tout « irénisme de mauvaise aloi » et tout « fondamentalisme militant » n° 66².

Deuxième synode africain

Lineamenta

Voici comment s'est posée la question du Dialogue interreligieux durant la II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques en 2006 à Rome.

N° 24 : « Dans cette perspective, l'on ne peut passer sous silence les chances et les difficultés que présente le dialogue avec certaines communautés musulmanes et avec les adeptes de la Religion traditionnelle africaine ouverts à une collaboration en vue de l'avènement de la réconciliation, de la justice et de la paix. Il est évident qu'il n'y aura pas de paix sans la collaboration entre les adeptes des diverses religions. »

La Religion traditionnelle africaine

N° 25 : Bien souvent, la Religion traditionnelle africaine constitue pour les chrétiens et les musulmans africains l'humus socioculturel à partir duquel ils peuvent s'entendre. En effet, « la Religion traditionnelle africaine constitue le contexte religieux et culturel d'où viennent la plupart des chrétiens en Afrique et dans lequel ils vivent encore³ ». En tant que religion

2. Jean-Paul Messina, *Actualité du dialogue interreligieux* [voir n° 1], p. 137.

3. <http://www.Ademis.org/synode/lineamenta.htm>“\“_ftn21“\o“““

qui embrasse la totalité de la vie, elle est souvent la source d'inspiration fondamentale pour comprendre et traduire en action ce que sont la réconciliation, la paix et la justice. Et en tant que telle, elle est bien souvent pour les chrétiens et les musulmans, dans leur quête d'entente et de collaboration, une vraie passerelle.

N° 26 : Dans la tradition religieuse et culturelle africaine, la réconciliation est souvent comprise comme pacification et renvoi à une harmonie vitale existentielle. Elle se manifeste dans l'état intérieur et extérieur où on se trouve. C'est le manque de dureté ou de rudesse, c'est aussi une bonté bien-faisante et active, qui soigne et veille au bien-être de l'autre. Qu'une certaine forme de justice sociale ait été une préoccupation des sociétés traditionnelles africaines, cela est hors de doute. Elle est souvent considérée comme une harmonieuse disposition dans la possession, la protection et la répartition des biens qui maintiennent en vie. Les biens ne sont biens que dans la mesure où ils servent à l'épanouissement de la vie de la communauté. On ne saurait toutefois perdre de vue que certaines pratiques, telles que le rite contre les sortilèges, peuvent produire aujourd'hui des effets contraires et accentuer la haine et les divisions dans la société. D'où la nécessité d'une réflexion approfondie pour distinguer tout ce qui, dans la Religion traditionnelle africaine, promeut la paix, la justice et la réconciliation, de ce qui est contre ces valeurs. Dans ce domaine, comme dans celui du dialogue avec l'Islam, il y a un besoin certain d'une réflexion commune qui sous-tende l'action pastorale.

L'Islam

N° 27 : Nous considérons ici l'Islam en le situant par rapport au thème du prochain synode : la réconciliation, la justice et la paix. L'Islam est à comprendre dans son dynamisme actuel ; il a des aspects qui ne sont pas toujours rassurant comme celui de l'intolérance religieuse. En outre, son impact

politique est tellement diversifié qu'il rend difficile l'établissement, de manière univoque, de modalités concrètes pour le dialogue, pourtant indispensable.

Par conséquent, il est nécessaire d'opérer des distinctions entre sa dimension politique et sa dimension religieuse et, à l'intérieur de celle-ci, entre l'Islam et les musulmans, de manière à privilégier le dialogue de vie. Sous cet aspect, l'Islam est souvent un partenaire important et difficile⁴. Important, parce qu'ensemble avec les musulmans, les chrétiens peuvent élaborer des stratégies pour une collaboration fructueuse et paisible dans tous les domaines ayant trait à la réconciliation, à la justice et à la paix, à la promotion d'un bon gouvernement dans la société et à trouver une position commune sur les valeurs touchant le caractère général d'un peuple. Le dévouement désintéressé des personnes consacrées et le témoignage religieux de leurs vies sont souvent grandement appréciés dans les milieux musulmans. En de nombreux pays, chrétiens et musulmans ont créé des associations pour le dialogue, la promotion de la paix et de la justice. En certains endroits, il existe même des jours communs de jeûne et de prière entre chrétiens et musulmans.

Les expériences positives dans les relations avec les musulmans en certaines régions d'Afrique démontrent que l'on peut continuer à espérer et à prier pour que de telles collaborations se multiplient et deviennent encore plus efficaces. L'on ne saurait oublier toutefois qu'une telle entreprise exige des structures efficaces et compétentes de collaboration. Force est de reconnaître que, bien souvent, certains groupes de musulmans sont des partenaires difficiles faisant obstacle à la pratique commune de ces valeurs.

N° 28 : Dans cette perspective demeure encore actuel le vœu du Pape Jean-Paul II : « Je souhaite vivement que, si les fidèles musulmans trouvent justement aujourd'hui dans les pays de tradition chrétienne les facilités essentielles pour satisfaire

4. <http://www.ademis.org/synode/lineamenta.htm>“\l“_ftn22“\o“““

les exigences de leur religion, les chrétiens puissent de même bénéficier d'un traitement comparable dans tous les pays de tradition islamique. La liberté religieuse ne saurait être limitée à une simple tolérance. Elle est une réalité civile et sociale, assortie de droits précis permettant aux croyants et à leurs communautés de témoigner sans crainte de leur foi en Dieu et d'en vivre toutes les exigences⁵ ». Le respect du principe de réciprocité est une condition nécessaire pour tout progrès dans la réconciliation, la justice et la paix.

La collaboration avec les autres chrétiens

N° 29 : Dans l'engagement pour la réconciliation, la justice et la paix, les chrétiens ne peuvent pas ignorer la prière de leur Seigneur et Maître de la vie : « afin que tous soient un. [...] afin que le monde croie que tu m'as envoyé » (Jn 17, 21). Le fond culturel africain commun, enrichi de la Parole de Vie, est un grand acquis pour pouvoir chercher ensemble des voies et des moyens pour rendre notre témoignage évangélique toujours plus crédible. Chaque chrétien est appelé à promouvoir toute initiative qui favorise l'unité.

Les efforts pour trouver des règles communes de traduction de la Bible en langues vernaculaires, la lutte commune pour l'avènement de la paix, de la démocratie et le respect des droits de l'homme ainsi que l'engagement commun dans les divers processus de réconciliation, ont beaucoup contribué à supprimer les préjugés des uns contre les autres. Il faut dire toutefois qu'aucune motivation humaine ne suffira pour venir à bout des divisions et retrouver l'unité de l'Église. Celle-ci exige un renouveau spirituel pour comprendre ce qu'est la vraie unité de l'Église. Ainsi, les moments de prière en commun, comme celui de la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens, revêtent une grande importance. En tant que membres de l'Église catholique, nous ne pouvons qu'être convaincus que c'est en elle que se réalise l'Église dans sa structure fondamentale et

5. <http://www.ademis.org/synode/lineamenta.htm>“\l“_ftn23“\o“““

nous continuons à prier afin que le Seigneur suscite partout la foi, de telle manière qu'elle aboutisse à former une seule Église dans le Christ.

La II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques sera, espérons-le, une occasion providentielle pour présenter un tableau d'ensemble de la situation africaine, des stratégies et des objectifs à assigner afin que l'Église dans le continent puisse efficacement continuer à promouvoir le Royaume de Dieu qui est réconciliation, justice, paix et amour. Dans ce contexte, le fonds culturel religieux africain peut être un allié pour un dialogue avec les autres chrétiens et les autres religions en vue d'une évangélisation en profondeur et de la promotion humaine, lesquelles ne peuvent advenir que dans un enracinement profond en Celui qui est le motif de notre espérance en une renaissance de l'Afrique. Voilà pourquoi résonne en conclusion de ce chapitre la question fondamentale : où faut-il aller pour trouver les forces et les énergies pour une telle renaissance ?

Instrumentum laboris (*document de travail*)

Le dialogue œcuménique

N° 99 : Grâce à certains lieux habituels de rencontre, à la semaine de prière pour l'unité des chrétiens, à la traduction de la Bible en nos langues locales avec l'Alliance biblique, le dialogue entre chrétiens en Afrique, toutes confessions incluses, se maintient. Il mériterait d'être davantage stimulé.

N° 100 : Le désir de poursuivre le dialogue avec nos frères et sœurs chrétiens butte cependant contre quelques obstacles : d'un côté, divergent les références doctrinales, les principes d'herméneutique biblique, la nature et la mission de l'Église, la morale et la discipline ecclésiastique, de même que les styles liturgiques ; se dressent, de l'autre, la méfiance, la rivalité entre groupes de chrétiens et un fondamentalisme mû par des com-

plexes exprimés, entre autres, par le mimétisme vestimentaire (habits cléricaux, insignes épiscopaux, vêtements liturgiques). Le déficit de tolérance et de compréhension mutuelle ainsi que les accusations mutuelles rendent les rencontres très difficiles. Dans l'espace public, l'Église catholique est l'objet d'une virulente agressivité de la part des sectes chrétiennes, instrumentalisées par les politiques pour saper les valeurs qu'elle défend : famille, respect de la dignité et de la sacralité de la vie humaine, unité. Malgré les défis, le dialogue doit se poursuivre, particulièrement dans les rencontres nationales et internationales du Conseil œcuménique des Églises.

La relation avec la Religion traditionnelle africaine

N° 101 : Avec les adeptes de la Religion traditionnelle africaine, la relation pastorale suggérée est celle d'une étude systématique de cette religion et de la culture qui en constitue la matrice, en vue d'identifier les éléments bons et nobles, que le christianisme peut adopter en purifiant ceux qu'il juge incompatibles avec l'Évangile pour forger une culture de réconciliation, de justice et de paix. Une telle approche faciliterait la collaboration avec les adeptes de cette religion. Elle contribuera à une authentique inculturation dans l'Église. On distinguera cependant les adeptes de la Religion traditionnelle africaine des chauvinistes qui la défendent comme patrimoine national et en font un objet de fierté nationale alors que souvent ils ne la pratiquent pas.

Le dialogue avec l'Islam

N° 102 : Avec nos frères et sœurs musulmans, la cohabitation en certains endroits est saine et bonne ; en d'autres lieux, par contre, la méfiance d'un côté comme de l'autre empêche un dialogue serein : les conflits qu'occasionnent les mariages mixtes constituent un exemple. Et l'intolérance de certains groupes islamiques engendre des hostilités et entretient des préjugés. N'y aident pas non plus les positions doctrinales

prises par certains courants à propos du *Jihad* : comment travailler à la paix par le dialogue et la réconciliation, comme la foi chrétienne nous le demande ? La tendance à la politisation des appartenances religieuses est par ailleurs un danger qui s'est révélé là où le dialogue s'était amorcé.

Toutefois, au cœur des crises, en certaines régions la collaboration dans l'éducation civique et électorale s'est avérée fructueuse. Parfois, des musulmans ont accueilli positivement les documents des Conférences épiscopales. Quelquefois, les structures de l'Église ont servi à des communautés musulmanes pour la distribution des biens aux pauvres et aux nécessiteux. La solidarité de certains milieux musulmans avec l'Église est manifeste lorsque celle-ci organise des rencontres de réflexion sur les problèmes de société : la coexistence pacifique, la corruption et la pauvreté, etc. Et le respect de l'identité religieuse des enfants musulmans dans nos écoles catholiques participe de manière exemplaire et efficace à l'éducation de la société à la tolérance et à la paix.

Exhortation apostolique post-synodale Africae munus
(Benoît XVI)

Dans son quatrième point, l'Exhortation apostolique post-synodale s'attèle à traiter du dialogue et de la communication entre les croyants.

N° 88 : Comme nous le révèlent de nombreux mouvements sociaux, les relations interreligieuses conditionnent la paix en Afrique comme ailleurs. Dès lors, il importe que l'Église promeuve le dialogue comme attitude spirituelle afin que les croyants apprennent à travailler ensemble, par exemple dans des associations orientées vers la paix et la justice, dans un esprit de confiance et d'entraide. Les familles doivent être éduquées à l'écoute, à la fraternité et au respect sans crainte de l'autre.

Le dialogue œcuménique et le défi des nouveaux mouvements religieux

N° 89 : En invitant à participer à l'Assemblée synodale nos frères chrétiens orthodoxes, coptes orthodoxes, luthériens, anglicans et méthodistes – et en particulier Sa Sainteté Abuna Paulos, Patriarche de l'Église orthodoxe Tewahedo d'Éthiopie, une des plus anciennes communautés chrétiennes du continent africain – j'ai voulu signifier que le chemin vers la réconciliation passe d'abord par la communion des disciples du Christ. Un christianisme divisé demeure un scandale puisqu'il contredit *de facto* la volonté du Divin Maître (*cf.* Jn 17, 21). Le dialogue œcuménique vise donc à orienter notre marche commune vers l'unité des chrétiens, en étant assidus à l'écoute de la Parole de Dieu, fidèles à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières (*cf.* Ac 2,42). J'exhorte toute la famille ecclésiale – les Églises locales, les Instituts de vie consacrée et les associations et mouvements de laïcs – à poursuivre ce chemin de façon plus résolue, dans l'esprit et sur la base des indications du *Directoire œcuménique*, et à travers les diverses associations œcuméniques existantes. J'invite par ailleurs à en former de nouvelles là où cela peut représenter une aide pour la mission. Puissions-nous entreprendre ensemble des œuvres de charité et protéger les patrimoines religieux grâce auxquels les disciples du Christ trouvent les forces spirituelles dont ils ont besoin pour l'édification de la famille humaine !

N° 90 : Au long de ces dernières décennies, l'Église en Afrique s'est interrogée avec insistance sur la naissance et l'expansion de communautés non catholiques appelées parfois aussi autochtones africaines (*African Independent Churches*). Souvent, elles dérivent d'Églises et de communautés ecclésiales chrétiennes traditionnelles et elles adoptent des aspects des cultures traditionnelles africaines. Ces groupes ont récemment fait leur apparition dans le panorama œcuménique. Les pasteurs de l'Église catholique devront tenir compte de cette nouvelle réalité pour la promotion de l'unité des chrétiens en Afrique et

ils devront, par conséquent, trouver une réponse adaptée au contexte en vue d'une évangélisation plus profonde pour faire parvenir de manière efficace la Vérité du Christ aux Africains.

N° 91 : De nombreux mouvements syncrétistes et des sectes ont aussi vu le jour en Afrique au cours de ces dernières décennies. Il est parfois difficile de discerner s'ils sont d'inspiration authentiquement chrétienne ou s'ils sont simplement le fruit d'un engouement pour un *leader* prétendant avoir des dons exceptionnels. Leur dénomination et leur vocabulaire prêtent facilement à confusion, ils peuvent égarer des fidèles de bonne foi. Profitant de structures étatiques en élaboration, de l'effritement des solidarités familiales traditionnelles et d'une catéchèse insuffisante, ces nombreuses sectes exploitent la crédulité et offrent une caution religieuse à des croyances multiformes et hétérodoxes non chrétiennes. Elles détruisent la paix des couples et des familles à cause de fausses prophéties ou visions. Elles séduisent même des responsables politiques. La théologie et la pastorale de l'Église doivent déterminer les origines de ce phénomène non seulement pour endiguer « l'hémorragie » des fidèles des paroisses vers celles-ci, mais aussi pour constituer les bases d'une réponse pastorale appropriée face à l'attraction que ces mouvements et ces sectes exercent sur eux. Ce qui signifie encore une fois : évangéliser en profondeur l'âme africaine.

Le dialogue interreligieux

a) Les Religions traditionnelles africaines

N° 92 : L'Église vit chaque jour avec les adeptes des religions traditionnelles africaines. Ces religions, qui se réfèrent aux ancêtres et à une forme de médiation entre l'homme et l'Immanence, sont le terreau culturel et spirituel d'où viennent la plupart des chrétiens convertis, et avec lequel ils gardent un contact quotidien. Parmi les convertis, il convient de discerner des personnes biens informées pour qu'elles deviennent pour l'Église des guides dans la connaissance toujours plus profonde

et précise des traditions, de la culture et des religions traditionnelles. Le repérage des véritables points de rupture en deviendra plus aisé. On parviendra aussi à la distinction nécessaire entre le culturel et le cultuel et l'on écartera les éléments magiques, causes d'éclatement et de ruine pour les familles et les sociétés.

N° 93 : S'appuyant sur les religions traditionnelles, la sorcellerie connaît actuellement une certaine recrudescence. Des peurs renaissent et créent des liens de sujétion paralysants. Les préoccupations concernant la santé, le bien-être, les enfants, le climat, la protection contre les esprits mauvais, conduisent de temps à autre à recourir à des pratiques des religions traditionnelles africaines qui sont en désaccord avec l'enseignement chrétien. Le problème de la « double appartenance » au christianisme et aux religions traditionnelles africaines demeure un défi. Pour l'Église qui est en Afrique, il est nécessaire, à travers une catéchèse et une inculturation profonde, de guider les personnes vers la découverte de la plénitude des valeurs de l'Évangile. Il convient de déterminer la signification profonde de ces pratiques de sorcellerie en identifiant les enjeux théologiques, sociaux et pastoraux qui sont véhiculés par ce fléau.

b) L'Islam

N° 94 : Les Pères du synode ont mis en évidence la complexité de la réalité musulmane sur le continent africain. Dans certains pays, une bonne entente règne entre chrétiens et musulmans ; en d'autres, les chrétiens locaux n'ont qu'une citoyenneté de second rang et des catholiques étrangers, religieux ou laïcs, ont du mal à obtenir visas et permis de séjour ; en d'autres, les éléments religieux et politiques ne sont pas suffisamment distingués, en d'autres enfin l'agressivité existe. J'exhorte l'Église, dans toute situation, à persévérer dans l'estime des « musulmans, qui adorent le Dieu Un, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes ».

Si nous tous, croyants en Dieu, désirons servir la réconciliation, la justice et la paix, nous devons œuvrer ensemble pour bannir toutes les formes de discrimination, d'intolérance et de fondamentalisme confessionnel. Dans son œuvre sociale, l'Église ne fait pas de distinction religieuse. Elle aide qui est dans le besoin, qu'il soit chrétien, musulman ou animiste. Elle témoigne ainsi de l'amour de Dieu, créateur de tous, et encourage les adeptes d'autres religions à une attitude respectueuse et à une réciprocité dans l'estime. J'invite toute l'Église à chercher, par un patient dialogue avec les musulmans, la reconnaissance juridique et pratique de la liberté religieuse, de telle sorte qu'en Afrique chaque citoyen jouisse, non seulement du droit au choix libre de sa religion⁶ et à l'exercice du culte, mais aussi du droit à la liberté de conscience⁷. La liberté religieuse est la voie de la paix⁸.

-
6. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20111119_africae-munus_fr.html¹⁴⁸
 7. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20111119_africae-munus_fr.html¹⁴⁹
 8. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20111119_africae-munus_fr.html¹⁵⁰

ATELIER n° 7

Ministères

Les défis prioritaires pour l'Église en Afrique

Fabien BISIMWA*
et Fulbert MUJIKE**

Dix ans après la publication de l'Exhortation post-synodale *Ecclesia in Africa*¹, Benoît XVI décide de convoquer une seconde Assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique. Dès juin 2005, le thème avait été indiqué : « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : “Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde” (Mt 5,13.14) » (*Lineamenta*, DC n° 2365, du 1^{er} oct. 2006).

La phase préparatoire de cette seconde assemblée a été marquée, selon l'usage habituel, par la publication des

* Prêtre de l'archevêché de Bukavu (RDC), doctorant à la Faculté de théologie de l'UCL.

** Prêtre du diocèse de Kongolo (RDC), docteur en théologie de l'UCL.

1. Il s'agit de l'Exhortation post-synodale de la I^{re} Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques sur le thème : « L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000 : “Vous serez mes témoins” (Ac 1,8) ». Cette première assemblée avait été tenue du 10 avril au 8 mai 1994.

Lineamenta (DC n° 2365, du 1^{er} oct. 2006). Il s'agit d'un document conçu et envoyé aux conférences épiscopales pour favoriser un large débat sur le thème du synode, avec l'aide d'un questionnaire accompagnant ce document. Les réponses aux questions posées ont donné lieu à l'élaboration d'un autre document : l'*Instrumentum laboris* (DC n° 2422, du 19 avril 2009). L'*Instrumentum laboris* a organisé en quatre chapitres² les réponses aux *Lineamenta*, fournies par différentes instances, afin que, comme document de travail de la II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques, il stimule la réflexion, suscite la discussion, accompagne et soutienne le discernement collégial de ceux qui sont réunis en Assemblée synodale, en communion avec le pape, dans l'écoute de l'Esprit Saint et de la Parole de Dieu.

Quant au deuxième synode lui-même, celui-ci s'est tenu à Rome du 4 au 25 octobre 2009 avec près de 300 participants. Le message final de la II^e Assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique (*L'Afrique est en mouvement*), donne la synthèse de tous les thèmes abordés pendant ce synode. Un regard sur l'Afrique d'aujourd'hui montre, selon les évêques, que nous vivons dans un monde plein de contradictions et de crises profondes car, malgré les énormes progrès dans tous les domaines de la vie accomplis par la science et la technique, la

2. Voir DC n° 2422, du 19 avril 2009, p. 405 : « Le premier [chapitre] présente tout d'abord un bref aperçu de la situation actuelle des sociétés africaines, relativement à l'époque de la première Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques (1994) (c). Ensuite, il prend la mesure de la réception de l'Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* (d), et examine enfin la teneur théologique du thème de la II^e Assemblée. Le deuxième chapitre recense les "ouvertures" et surtout les "obstacles" que rencontrent la société et l'Église sur les chemins de la réconciliation, de la justice et de la paix, dans la triple dimension sociopolitique, socio-économique et socioculturelle, et dans l'expérience ecclésiale. Le troisième chapitre regroupe les éléments caractérisant l'Église-Famille de Dieu dans son désir de servir comme force ouvrant des voies de réconciliation, de justice et de paix. Le quatrième chapitre enfin fait le constat de ce que l'Église, par ses membres et par ses institutions, a déjà mis en œuvre pour que s'instaurent la réconciliation, la justice et la paix en Afrique ».

situation tragique des réfugiés, la pauvreté scandaleuse, la maladie et la faim font encore beaucoup de victimes et l'Afrique est la plus frappée. Ils appellent cependant l'Afrique à ne pas se laisser aller au désespoir, mais, sans perdre le temps, à collaborer main dans la main pour faire face aux défis de la réconciliation, de la justice et de la paix. Le défi que l'Afrique doit affronter aujourd'hui consiste à « procurer à ses enfants un niveau de vie et des conditions convenables d'existence ».

L'Afrique doit pour cela se lever, œuvrer pour son émancipation économique et sa bonne gouvernance, et mettre ensemble ses ressources spirituelles (Benoît XVI a dit que l'Afrique est le poumon spirituel de l'humanité aujourd'hui, elle ne doit pas se laisser infecter par le double virus du matérialisme et du fanatisme religieux). Les évêques ont terminé leur message sur une note positive : « L'Afrique n'est pas désespérée. Notre destinée est encore en nos mains. Tout ce qu'elle demande, c'est de disposer de l'espace pour respirer et s'épanouir. L'Afrique est en marche, et l'Église chemine avec elle en lui procurant la lumière de l'Évangile. La mer a beau être houleuse, mais si nous gardons les yeux fixés sur le Seigneur Jésus, nous parviendrons sains et saufs au port de la réconciliation, de la justice et de la paix (cf. Mt 14, 28-32) » (*Message final*, n° 42).

Comme nous pouvons le constater, la II^e Assemblée spéciale a inscrit sa démarche dans une trajectoire continuée de la première assemblée, tant au niveau des questions qui ont fait l'objet du discernement collégial que de l'attitude chrétienne requise. Il s'agissait, pour l'Église en Afrique, présentée sous le modèle de la famille de Dieu, de « poursuivre sa réflexion sur sa mission de communion et son engagement à servir la société comme une nouvelle dimension de l'annonce de l'Évangile... » (*Instrumentum laboris*, n° 15). En d'autres termes, sans mettre de côté les enseignements et les orientations d'*Ecclesia in Africa* qui continuent d'être un guide valable pour les efforts pastoraux, la II^e Assemblée s'était davantage concentrée « sur un thème d'une grande urgence pour l'Afrique : le service que nous devons rendre à la réconciliation, à la justice et à la paix sur un

continent qui a un besoin urgent et profond de ces grâces et de ces vertus³ ».

Benoît XVI, dans l'homélie de clôture de l'Assemblée, a souligné cette dimension : « L'action d'évangélisation urgente... comporte également un appel pressant à la réconciliation, condition indispensable pour instaurer en Afrique des rapports de justice entre les hommes et pour construire une paix équitable et durable dans le respect de chaque individu et de tous les peuples ; une paix qui a besoin et s'ouvre à l'apport de toutes les personnes de bonne volonté au-delà des appartenances religieuses, ethniques, linguistiques, culturelles et sociales respectives. Dans cette mission de grande importance... l'Église s'engage aussi à agir, par tous les moyens dont elle dispose, afin que ne manque à aucun africain son pain quotidien. C'est pour cela, avec l'action de première urgence l'évangélisation, que les chrétiens sont actifs dans les interventions de promotion humaine ».

Parmi les nombreux problèmes soulevés lors de ce synode, nous retenons l'appropriation violente des terres et des ressources naturelles, des menaces sur l'environnement, la corruption, le commerce des armes, des complicités multi-formes, la nécessité de restaurer la justice, de combattre l'impunité et d'aboutir à une autosuffisance alimentaire. Pour combattre tous ces maux, des pistes de solution ont été indiquées ; c'est le cas notamment de la formation des laïcs, de la diffusion dès la doctrine sociale de l'Église, de la commission *Justice et Paix*, des communautés ecclésiales vivantes. Celles-ci sont-elles suffisantes pour permettre d'atteindre le but ? L'Église y a-t-elle fait suffisamment une autocritique d'elle-même et des maux qui la rongent en interne, lui ôtant presque toute crédibilité ? La fin du message du synode appelant l'Afrique à se lever, à prendre son grabat et à marcher en référence à Jn 5,8 est suivie par 57 propositions que les

3. Tiré de *L'Afrique est en mouvement. Message final de la II^e Assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique*, n° 1 dans DC n° 2434 (1/10/2009), p. 1025.

participants avaient destinées au pape pour la publication future de l'Exhortation post-synodale.

Dans l'homélie pour la clôture du synode (*Lève-toi, continent africain !*), Benoît XVI rappelait ce qu'est l'Église dans le monde : « Une communauté de personnes réconciliées, artisans de justice et de paix ; “sel et lumière” au milieu de la société des hommes et des nations... l'Église est Famille de Dieu au sein de laquelle ne peuvent subsister de divisions ethniques, linguistiques ou culturelles ». Il estimait que l'Église réconciliée est un puissant levain de réconciliation dans les différents pays et sur tout le continent africain (n'y a-t-il pas là le véritable défi que l'Église en Afrique doit affronter en interne ?) La communauté ecclésiale se mettra sur les traces de Jésus en suivant la route du service, en partageant jusqu'au bout la condition des hommes et des femmes de son temps et pourra témoigner, ainsi, à tous de l'amour de Dieu et semer l'espérance. Il s'agit d'un message de salut que l'Église transmet en conjuguant toujours l'évangélisation et la promotion humaine. L'Église est appelée à entreprendre le chemin d'une nouvelle évangélisation avec le courage qui vient de l'Esprit Saint. Mais dispose-t-elle d'acteurs et de moyens suffisants ?

Aujourd'hui, l'Église en Afrique est appelée à être témoin dans le service de la réconciliation, de la justice et de la paix, comme sel de la terre et lumière du monde (Mt 5, 13-14). C'est un devoir de former les consciences des hommes et des femmes en vue d'une société réconciliée dans la justice et la paix en puisant à plusieurs sources : les saintes Écritures, la Tradition et la vie sacramentelle. Le ministère de l'Église s'appuiera aussi sur le catéchisme de l'Église catholique et sur le *Compendium* de la Doctrine sociale de l'Église (mère et éducatrice dans le monde et la société). S'il incombe à tous les membres de la communauté ecclésiale d'être le sel de la terre et la lumière du monde, Benoît XVI rappelle dans l'Exhortation post-synodale que « les dons faits par le Seigneur à chacun – évêques, prêtres, diacres, religieux et religieuses, séminaristes, catéchistes, laïcs – doivent contribuer à la communion et à la paix dans l'Église et dans la société (n° 97). L'Église exercera ces différentes

responsabilités sous la conduite de l'Esprit Saint et comme un seul corps en vue du bien commun.

Dans la foulée, le pape rappelle à chaque catégorie ses responsabilités au service de la justice, de la paix et de la réconciliation, pour le bien de toute la famille ecclésiale. Parmi les outils, Benoît XVI insiste sur les médias comme instrument de diffusion de l'Évangile et un outil pour la formation des peuples africains à la réconciliation dans la vérité, à la promotion de la justice et à la paix (n° 145). Le cœur de toute activité évangélisatrice étant l'annonce de la personne de Jésus, le Verbe de Dieu incarné, mort et ressuscité, toujours présent dans la communauté des fidèles, dans son Église, ce qui est visé, c'est la rencontre avec Jésus. La Parole de Dieu, qui guérit, libère et réconcilie, doit donc être annoncée. Parmi les propositions concrètes de cette annonce, le pape cite la *lectio divina*, l'adoration eucharistique, un congrès eucharistique continental, un jour ou une semaine de réconciliation à célébrer tous les ans dans chaque pays. Pour Benoît XVI, il incombe à l'Église en Afrique de s'engager non seulement dans l'évangélisation, dans la mission *ad gentes* pour ceux qui ne connaissent pas le Christ, mais aussi dans la nouvelle évangélisation pour ceux qui ne suivent plus une conduite chrétienne. Il mentionne quelques champs d'apostolat dont les Communautés ecclésiales vivantes, le monde de l'éducation, le monde de la santé, le monde de l'information et de la communication.

Dans les 57 propositions concrètes remises au pape par les Pères synodaux, ceux-ci indiquaient qu'ils priaient pour que l'Esprit de la Pentecôte puisse renouveler leurs engagements apostoliques afin de faire prévaloir la réconciliation, la justice et la paix, en Afrique et dans le reste du monde, sans se laisser abattre par l'immensité des problèmes qui pesaient sur l'Afrique et pouvoir devenir sel de la terre et lumière du monde. Il s'agissait là d'un exercice de communion ecclésiale et de responsabilité collégiale capable d'inspirer d'autres structures et formes de ministère en collaboration dans l'Église-Famille de Dieu.

Les ministères sont liés à quatre types d'acteurs : les évêques, les prêtres, les personnes consacrées et les fidèles laïcs.

Ce sont eux qui, au sein de l'Église-Famille de Dieu, sont chargés de remplir leur mission « de telle sorte que le corps familial se porte bien et agisse selon l'esprit de la famille, qui est l'Esprit du Christ, pour un monde selon le cœur de Dieu » (voir *Instrumentum laboris*, n° 106). Le premier ministère visé est avant tout celui des évêques qui, en communion avec le pape, « sont les premiers promoteurs de la communion et de la collaboration dans l'apostolat de l'Église, auquel participent les prêtres, les diacres, les personnes consacrées et les fidèles laïcs... Le synode recommande que les évêques, les prêtres, les diacres, les religieux et les laïcs consolident leur coopération sur un plan diocésain, national, continental et intercontinental... De cette manière, l'Église deviendra plus effective comme signe et promotrice de réconciliation, de justice et de paix » (*Proposition*, n° 3). Aux évêques et aux prêtres, il est rappelé particulièrement leur ministère essentiel comme prédicateurs de l'Évangile à l'Église-Famille de Dieu et au monde. La lecture et la médiation de la Parole de Dieu les enracinent plus profondément dans le Christ et orientent leur ministère (*Proposition*, n° 46).

Du ministère des évêques, l'*Instrumentum laboris* dit : « la voix des évêques... résonne en période de crise sociale comme celle d'un veilleur sur la cité. Face aux problèmes politiques touchant aux constitutions, aux élections, aux injustices, aux violations des droits humains, etc., une parole prophétique de leur part est une réponse à la soif de justice et de paix du peuple. Leur courage et leur audace font d'eux des illustrations vivantes du "sel de la terre" et de la "lumière du monde" » (n° 107). L'action des évêques se manifeste par les lettres pastorales, les revues diffusant une culture de paix et la mise à la portée du plus grand nombre de chrétiens de la doctrine sociale de l'Église. « La création et le soutien des structures appropriées et leur engagement dans les dialogues œcuméniques et interreligieux, avec comme souci l'union des cœurs, contribuent à forger un environnement de paix. Et dans les abîmes qui séparent les dirigeants des citoyens, le dialogue qu'ils établissent avec les

leaders politiques et l'information qu'ils transmettent aux chrétiens œuvrent à la pacification » (n° 108).

Les prêtres, collaborateurs des évêques, « partagent de multiples façons le ministère de l'enseignement, en particulier grâce à la prédication dominicale qu'ils auront à cœur de préparer avec soin, car cette occasion leur permet de faire entendre aux chrétiens l'appel à être artisans de justice, de paix et de réconciliation. De la même manière, l'administration des sacrements et aussi un lieu d'éducation et de formation de la sensibilité des chrétiens à ces mêmes valeurs, à la lumière desquelles chacun est invité à examiner son cheminement à la suite du Christ » (n° 111). À travers des rencontres qui se font dans le quotidien avec différents groupes de fidèles comme les conseils paroissiaux et autres, les prêtres initient, guident et modèrent les examens de vie à la lumière de l'Évangile pour une existence chrétienne authentique. Ils insuffleront « un esprit d'amour et de vérité, de justice et de paix dans les exhortations à leurs fidèles, dans l'arbitrage des conflits de mariage et de famille, dans le soutien apporté aux marginalisés et aux esseulés, et dans l'application des programmes ecclésiaux » (n° 112).

Les charismes propres et l'engagement spécifique dans l'Église des personnes consacrées font qu'elles « travaillent à l'extension du Règne de justice, de paix et d'amour du Christ, par l'encadrement de la jeunesse..., l'aide aux pauvres, aux femmes..., le soin aux malades et aux handicapés » (n° 113). Ce ministère s'exercera aussi dans la collaboration avec l'Ordinaire local. Par leur travail et leur vie en communauté, les femmes consacrées contribueront à révéler davantage une dimension de Dieu, par la douceur, la tendresse et la disponibilité dans l'écoute comme Marie, sœur de Lazare ou la Samaritaine, ou le service fraternel comme Marthe. « La réponse aux défis de la réconciliation, de la justice et de la paix par la proximité semble mieux relever des dons de la femme. C'est aussi... par elle et avec elle, comme première collaboratrice dans la mission d'évangélisation, que nous devons chercher de nouvelles réponses aux souffrances de nos sociétés africaines » (n° 114).

L'engagement des fidèles laïcs⁴ dans la société sera inspiré par les valeurs évangéliques. Individuellement ou en association (de femmes, de jeunes, par profession, etc.), ils « font preuve de courage pour tenir haut le flambeau de la foi dans des milieux où la justice et la paix sont bafouées. Ils se montrent d'authentiques agents de réconciliation, en particulier grâce à l'action catholique et aux associations apostoliques ou spirituelles de fidèles » (n° 115). Des rôles spécifiques sont exercés par des catéchistes, hérauts de l'Évangile et animateurs des communautés chrétiennes ; par des femmes dont le témoignage dans les conflits confirme le génie féminin, générateur d'une culture de paix et non de mort, d'humanité et non de barbarie. Aux femmes doit être confiée une mission plus visible leur permettant de s'impliquer de manière plus franche, car elles humaniseraient davantage les sociétés africaines. Quant aux hommes, eux qui assument les rôles d'époux, de pères ou de chefs de famille, ils « doivent travailler à maintenir l'unité en famille, en favorisant la paix, des relations justes, des rapports harmonieux avec d'autres familles dans les CEV, et en se faisant artisans de

4. Dans l'exhortation apostolique *Africae munus*, le pape dit des fidèles laïcs qu'ils participent à la triple mission du Christ prêtre, prophète et roi. Ils sont membres du peuple de Dieu et sont appelés à vivre leur vocation et leur mission, à tous les niveaux de la société, surtout dans les domaines sociopolitique, socio-économique et socioculturel. Leur devenir sel de la terre et lumière du monde se réalise en servant la réconciliation, la justice et la paix dans ces domaines de la vie sociale (*Proposition 37*). Dans nos communautés ecclésiales vivantes, les catéchistes exercent un rôle d'animateurs de prière, de conseillers et de médiateurs (*Proposition 44*). Les femmes contribuent à la famille, à la société et à l'Église avec leurs nombreux talents et leurs ressources (*Proposition 47*). Quant à la jeunesse, elle est la force et l'espérance de l'église et de la société (*Proposition 48*). Les enfants ne sont pas oubliés, ils sont porteurs de la nouveauté de la vie : dans leurs milieu ils sont des apôtres, l'espérance de leur famille, de la société et de l'Église (*Proposition 49*). Le pape n'oublie pas les diacres permanents qui serviront la réconciliation, la paix et la justice en ministres dévoués de Dieu, de son amour miséricordieux et de sa Parole. « Fortifiés pas la grâce sacramentaire... ils servent le peuple de Dieu dans le diaconat de la liturgie, de la parole et de la charité » (*Lumen Gentium*, 29) (*Proposition 41*).

réconciliation de justice et de paix dans les différents associations et mouvements de fidèles laïcs dont ils sont membres » (n° 115).

Tel est le profil des agents de la mission apostolique de l'Église-Famille de Dieu en Afrique qui s'effectue dans le service de la réconciliation, de la justice et de la paix.

Les défis que doit affronter l'Église en Afrique sont nombreux. Ils peuvent aujourd'hui encore, comme du temps d'*Ecclesia in Africa*, être liés à l'évangélisation en profondeur, aux divisions, aux mariages, familles et vocations, aux difficultés sociales, économiques, politiques, culturelles (médias)... Les fidèles laïcs sont-ils bien formés, dotés des moyens appropriés et suffisants pour affronter ces défis ? Autrement dit, sont-ils suffisamment formés pour qu'ils soient capables d'assumer toutes leurs responsabilités civiques et réfléchir sur les affaires d'ordre sociopolitique... à la lumière de l'Évangile et de la foi en Dieu ?

Une autre question : le message du synode est-il largement diffusé (aussi traduit dans toutes les langues pour faciliter l'accès) à tous les Africains pour qu'il serve de levain dans la pâte ou bien s'agit-il d'un document en plus ? Comment faire parvenir ce message à des populations dont la priorité consiste à se battre pour trouver le pain quotidien, à se protéger des violences et non à lire des documents ?

Les migrants dans le processus synodal de la II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique

Gabriel BANYANGIRA*

La question des migrations est un sujet vaste et délicat. Vu l'abondance de la documentation disponible dans ce domaine, loin de nous la prétention de donner un résumé ou une synthèse de ce phénomène complexe. Néanmoins, nous énoncerons rapidement la problématique migratoire en lien avec notre journée d'études sur « *l'Église et l'Avenir de l'Afrique autour du deuxième synode africain* ».

Migrant, ce terme générique est devenu courant au XX^e siècle pour désigner les individus ou les groupes d'individus qui se déplacent, que ce soit de plein gré ou par obligation. Le migrant a quitté son pays d'origine pour des raisons politiques, religieuses ou économiques, d'une façon temporaire ou permanente, pour s'établir dans un pays d'adoption¹. Le phénomène de la migration n'est pas d'aujourd'hui. Le monde dans lequel

* Prêtre de l'Ordre des Frères Mineurs de la Province de Saint Benoît l'Africain (RDC), doctorant à la Faculté de théologie de l'UCL.

1. Zananiri G., *Pastorale des migrants*, dans Mathon G., Baudry G.-H., Guilluy P. (dir.), *Catholicisme. Hier. Aujourd'hui. Demain*, (vol. 9), Paris, Letouzey et Ané, 1982, p. 134.

nous vivons est le résultat des flux migratoires depuis la nuit de temps et de ces métissages de toutes sortes. L'humanité n'est pas cloisonnée. Personne ne peut être « interdit de terre », l'humanité est vouée à une communication et à une interdépendance désormais universelles².

La *Déclaration des Droits de l'homme* de 1948 reconnaît et revendique, dans son article 13, le droit des personnes à la libre circulation : « Toute personne a le droit de circuler librement et de choisir sa résidence à l'intérieur d'un État. Toute personne a le droit de quitter tout pays, y compris le sien, et de revenir dans son pays ». Malheureusement, ce droit est violé constamment de nos jours, voire même nié pour certaines personnes. Interpellée par cette situation, l'Église rappelle sans cesse ce droit inaliénable dans les différents documents du magistère.

Après cette mise au point, notre réflexion s'articulera sur trois axes. D'abord, nous ferons un survol rapide sur les types des migrations et leurs causes. Ensuite, nous examinerons la position de l'Église sur le phénomène migratoire à travers ses documents qui traitent de la question et enfin, nous verrons comment la question est abordée au cours du processus synodal de la II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique, depuis les *Lineamenta* jusqu'à l'Exhortation apostolique post-synodale *Africae munus* du pape Benoît XVI.

Les types des migrations et leurs causes

Nous avons plusieurs types de migrations. En titre illustratif, nous pouvons citer les migrants politiques, religieux, économiques, les migrants assimilés (gens de mer, personnel de l'air, bateliers, saisonniers, gens du Cirque et forains, gitans, pasteurs

2. Faux Jean-Marie, *Réfugiés et nouvelles migrations. Une interpellation pour la conscience chrétienne*, (Collection 14), Bruxelles, 1993, p. 116.

nomades de transhumants, les touristes et pèlerins)³. Étant aussi vieilles que l'humanité, les migrations ont pris, au cours des deux derniers siècles écoulés, une ampleur et des traits caractéristiques défilants l'imagination et en inquiétant plus d'un. Elles se sont accrues à travers le monde, principalement à cause des guerres, des crises économiques, des catastrophes écologiques, de l'effondrement des régimes communistes, de l'accroissement démographique⁴ et bientôt des effets climatiques. L'immigration a commencé à prendre la forme que nous lui connaissons aujourd'hui, après la Seconde Guerre mondiale (en 1945). Dès lors, on peut distinguer deux grandes catégories des migrants : les migrants politiques ou religieux et les migrants économiques (main-d'œuvre, pauvreté, etc.). La majorité des migrants africains se trouve dans cette deuxième catégorie.

Beaucoup de gens s'expatrient le plus souvent pour des raisons étrangères à leur volonté : expulsion, transferts de population, invasion ennemie, discrimination. D'autres, par contre, doivent quitter leur pays par nécessité économique, sous-développement, chômage et vont dans des régions prospères, avec l'intention de trouver un meilleur niveau de vie et aussi soutenir leurs familles restées au pays et de revenir, peut-être, vers elles un jour⁵. Comme tous n'ont pas nécessairement de permis de séjour, et pour échapper à toutes obligations administratives, un système d'émigration clandestine s'est installé avec ses lots des misères et toutes sortes de difficultés. Face à cette situation, l'Église se montre soucieuse de ces hommes et ces femmes qui ont quitté leurs pays pour une vie meilleure sous d'autres cieux.

3. Voir Zananiri G., *Pastorale des migrants*, p. 133-147.

4. Lenoble-Bart Annie, « Immigré en Europe », dans Spindler Marc et Lenoble-Bart Annie, *Chrétiens d'Outre-mer en Europe. Un autre visage de l'immigration*, Paris, Karthala, 2000, p. 35.

5. Voir Zananiri G., *Pastorale des migrants*, p. 134.

L'Église et les migrants (et réfugiés)

Depuis le lendemain de la Seconde Guerre mondiale, l'Église s'intéresse à la question de la migration. En 1946, elle crée « la secrétairerie du service d'Assistance aux émigrés », organe chargé d'entreprendre des enquêtes et d'établir une liaison entre les comités catholiques s'occupant des migrants dans les différents pays. En 1951, sur l'initiative du pape Pie XII, est fondée « la Commission internationale catholique pour les Migrations » (CICM). La Constitution apostolique *Exsul familia* du 1^{er} août 1952 est le premier document officiel qui organisa sur le plan mondial l'assistance spirituelle aux migrants par l'entremise des conférences épiscopales⁶.

L'Encyclique *Pacem in Terris* (11 avril 1963) du pape Jean XXIII reconnaît les droits à l'émigration dans son numéro 25 : « ... Tout homme a le droit de se rendre à l'étranger et de s'y fixer, moyennant des motifs valables ». Et au numéro 106, c'est la responsabilité des gouvernements des pays qui doivent accueillir les migrants qui est soulignée⁷. La constitution pastorale « *L'Église dans le monde de ce temps* » (*Gaudium et Spes* du 18 novembre 1965) fait allusion à la migration dans son numéro 65 quand elle parle de fuite des cerveaux : « ... il en va de même, étant sauf le droit personnel de migration, de ceux qui privent leur communauté des moyens matériels et spirituels dont elle a besoin⁸ ». Cette question sera à nouveau soulevée par le pape Paul VI avec le motu proprio *Pastoralis migratorum cura* et l'Instruction *De pastoralis migratorum cura (Nemo est)* de la Sacrée Congrégation pour les évêques, en 1969⁹.

6. Voir Zanani G., *Pastorale des migrants*, p. 135.

7. Voir Jean XXIII, *Pacem in Terris*, La paix entre les nations, fondée sur la vérité, la justice, la charité, la liberté, Paris, Centurion, 1963, p. 45 et 81.

8. WINLING Raymond (trad.), *Le concile Vatican II (1962-1965)*, (édition intégrale et définitive), Paris, Cerf, 2003, p. 599.

9. Voir *La Documentation catholique*, 7 (18 janvier 1970), p. 60.

La même année (1969) au Canada, lors de la *journée mondiale des migrants*, Mgr Léger disait : « L'étranger doit être traité comme un citoyen à part entière ; sa présence au pays nous enrichit de possibilités nouvelles. S'il est différent de nous, ce n'est pas une raison pour le mépriser ; c'est au contraire une raison d'enrichir notre nation. Même au point de vue économique, l'immigration fait naître des besoins qui créent de nouveaux emplois. Une immigration raisonnable et bien dirigée ne peut être une source de chômage mais au contraire un facteur de vitalité économique¹⁰ ». Dans sa lettre encyclique *Laborem Exercens* de 1981 au numéro 23, § 1, le pape Jean-Paul II revient sur le droit de chaque personne de quitter son pays pour trouver le bien-être ailleurs. Les évêques de Belgique, eux aussi, sont revenus à la même problématique dans leur Déclaration « *Migrants et réfugiés parmi nous* » en 1995 et dans leur communiqué du 17 septembre 2008 : « *Ne laissez pas les sans-papiers sans réponses* ».

De cette conscience de l'Église est née, en 1970, à l'initiative de Paul VI, la Commission pontificale pour la pastorale des migrations et du tourisme (devenue en 1989 le Conseil pontifical pour la pastorale des migrants et des personnes en déplacement), chargée de coordonner, animer et stimuler la pastorale, en relation notamment avec les différentes conférences épiscopales. Et l'instruction *Erga migrantes caritas Christi* du 1^{er} mai 2004 voulait mettre à jour cette pastorale des migrants, en tenant compte des nouveaux flux migratoires et de leurs caractéristiques. Dans les nombreux messages de chaque année, à l'occasion de la *journée mondiale des Migrants et des Réfugiés*, sont réaffirmés les droits fondamentaux de la personne, notamment le droit d'émigrer pour mieux mettre en œuvre ses capacités, ses aspirations et ses projets. La question des migrants ne préoccupe pas seulement l'Église universelle et l'Église de l'Europe, mais aussi et de manière profonde l'Église d'Afrique.

10. Voir Zananiri G., *Pastorale des migrants*, p. 141.

Le deuxième synode africain et les migrants

La question des migrants est présente dans les deux synodes des évêques d'Afrique (1994 et 2009). Déjà, dans l'Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* du pape Jean-Paul II, (1995) aux paragraphes 115 et 119, nous trouvons les traces de réflexions et de débats des Pères synodaux lors des assemblées plénières du premier synode. Au paragraphe 115, le Saint-Père parle de redonner l'espoir aux jeunes en ces termes : « La situation économique de pauvreté a un impact particulièrement négatif sur les jeunes. [...] Beaucoup se sont exilés à l'étranger où ils vivent une existence précaire de réfugiés économiques. Je plaide en leur faveur avec les Pères du synode : il faut trouver une solution à leur impatience à prendre part à la vie de la nation et de l'Église¹¹ ». Et le paragraphe 119 traite des réfugiés et personnes déplacées à l'intérieur du continent ou hors de celui-ci : ils doivent être aidés matériellement et soutenus pastoralement partout où ils se trouvent¹².

Dans les *Lineamenta* (2006) remises aux Conférences épiscopales en vue de préparer la II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique sous le thème : « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix », le paragraphe 23 suggère une réflexion sur les migrants et les réfugiés en lien avec l'abandon de la culture : « Aussi pour de nombreuses personnes, la fuite hors du pays d'origine semble représenter l'unique issue, d'où le grand nombre de réfugiés et immigrants africains, qui se comptent par millions sur tout le continent et en dehors du continent. Les phénomènes des réfugiés, des immigrants ainsi que celui de l'exode rural, s'accompagnent d'une tendance à rejeter la culture et les valeurs ancestrales¹³ ».

11. Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*, Rome, 14 septembre 1995, Site web. Vatican.va, consulté le 8 mai 2012.

12. Jean-Paul II, *Ecclesia in Africa*, consulté le 8 mai 2012.

13. *Lineamenta*, « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix », 27 juin 2006, Site web.Vatican.va, consulté le 10 mai 2012.

Toujours, dans l'esprit de la préparation du deuxième synode des évêques d'Afrique, le Conseil pontifical pour la Pastorale des migrants et des personnes en déplacement a convoqué un Congrès des délégués de Conférences épiscopales nationales et régionales d'Afrique engagés dans le champ de la pastorale des migrants, des réfugiés et des personnes déplacées à Nairobi du 2 au 5 juin 2008, sous le thème : « *Pour une meilleure pastorale des migrants et des réfugiés en Afrique à l'aube du troisième millénaire* ». Voici en quelques lignes les conclusions de leur réflexion. Les participants à ce premier Congrès soulignent que : « Le phénomène migratoire est une réalité structurelle incontournable. Certaines personnes y sont forcées, d'autres le vivent de manière volontaire en quête d'un mieux-être. Malheureusement, chaque déplacement comporte beaucoup de souffrances, de graves désagréments touchant le cœur des individus, tels que des abandons et des séparations dramatiques au sein des familles et des communautés (...) Aucun pays d'Afrique n'est à l'abri de ce signe des temps interpellant ».

Les participants suggèrent alors une pastorale spécifique pour les personnes déplacées, les réfugiés en collaboration et en solidarité avec les Églises particulières concernées. L'Église catholique a été et demeure très proche de toute personne en situation de migration. Ils soulignent aussi le rôle des dirigeants politiques et les décideurs économiques, tant nationaux qu'internationaux pour l'amélioration des conditions de vie afin que chaque personne humaine puisse se réaliser dans son propre pays, sans être contrainte à la migration. Enfin, il faut respecter le droit à l'émigration dont chaque individu est en principe bénéficiaire¹⁴.

L'*Instrumentum laboris* (2009) remis aux Pères synodaux, fait allusion à l'immigration sans y insister aux paragraphes 64 et 65 : « Bien que la migration interne et externe des populations

14. Conseil pontifical pour la pastorale des migrants et des personnes en déplacement. Commission épiscopale du Kenya pour les réfugiés, les migrants et les marins, Nairobi, Kenya, du 2 au 5 juin 2008, Site web. Vatican.va, consulté le 12 mai 2012. Allusion faite à la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948).

soit un phénomène social normal, elle a fini par devenir une source de troubles et de conflits. Le chômage, l'émigration massive et clandestine, et surtout les investissements exagérés dans l'armement se résolvent à la violence alors qu'il y a des milliers de pauvres, par ailleurs victimes d'inégalités économiques et d'injustices sociales¹⁵ ».

Dans *Le message au peuple de Dieu* d'octobre 2009, le paragraphe 37 énumère, parmi les conséquences néfastes de conditions socio-économiques et politiques désastreuses, la « recherche d'une meilleure vie qui conduit à la fuite des cerveaux, à la migration clandestine, aux trafics d'hommes, guerres, effusion de sang¹⁶... ». Et dans son *rapport* après discussion lors des assemblées plénières (octobre 2009), le rapporteur général, S. Ém. Card. Peter Kodwo Appiah Turkson, relève que les Pères synodaux ont spécialement mentionné la question de la « migration » à cause de législations qui apparaissent dans les pays occidentaux, dont la visée semble être d'écarter les Africains¹⁷.

Parmi des *Propositions finales* (2009), la *Proposition* n° 28 traite des migrants et réfugiés : « Sur le continent africain, il y a 15 millions de migrants qui cherchent une patrie et une terre de paix. Le phénomène de cet exode révèle la face des injustices sociopolitiques et des crises de certaines régions de l'Afrique. Des milliers ont essayé et essaient encore de traverser les déserts et les mers à la recherche de “verts pâturages”, où ils croient recevoir une meilleure formation, gagner davantage d'argent et, dans certains cas, jouir d'une plus grande liberté ».

Les Pères synodaux proposent donc que cette situation de précarité suscite la solidarité de tous ; au lieu d'être cause de

15. *Instrumentum laboris*, « L'église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix », 19 mars 2009, Site web. Vatican.va, consulté le 12 mai 2012.

16. *Message au peuple de Dieu* de la II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques, 23 octobre 2009, Site web. Vatican.va, consulté le 12 mai 2012.

17. *Relatio post disceptationem* du rapporteur général, S. Ém. Card. Peter Kodwo Appiah Turkson archevêque de cape coast (Ghana) 5 octobre 2009, Site web. Vatican.va, consulté le 15 mai 2012.

plus de peurs et d'anxiétés. « Beaucoup considèrent les migrants comme un fardeau, les regardent avec suspicion et en réalité comme un danger et une menace. Ceci provoque souvent des formes d'intolérance, de xénophobie et de racisme. Une législation qui réprime toutes les entrées clandestines dans les pays étrangers et les consulats et des politiques frontalières discriminantes à l'égard des voyageurs en provenance d'Afrique dans les aéroports. En effet, la migration à l'intérieur et à l'extérieur du continent est un drame multidimensionnel, qui affecte tous les pays, provoquant la déstabilisation, la destruction des familles et une perte pour le capital humain de l'Afrique.

Les Pères synodaux croient que les droits humains, la liberté de mouvement et les droits de travailleurs migrants sont de plus en plus violés par les politiques et les lois mondiales sur la migration au détriment des Africains. Ainsi, les Pères demandent aux gouvernements d'appliquer en toute justice et équité la législation internationale sur les migrations, sans discriminations à l'égard des voyageurs africains ; fournir un service pastoral aux franges vulnérables de la population africaine par un effort conjoint entre les Églises d'origine et les Églises d'accueil ; développer des programmes de service pastoral pour les migrants et les familles. Le synode invite les gouvernements africains à créer un climat de sécurité et de liberté, à organiser des programmes de développement et de création d'emplois pour dissuader leurs citoyens d'abandonner leur maison et de devenir des réfugiés, et prendre des initiatives afin d'encourager les réfugiés à rentrer avec un programme d'accueil¹⁸.

Enfin, dans son Exhortation apostolique post-synodale *Africae munus* du 19 novembre 2011, au paragraphe 84, le pape Benoît XVI reprend la *Proposition* n° 28 des Pères synodaux sur les migrants, déplacés et réfugiés avec quelques arrangements des phrases et des ajouts tels que : « ... Les dimensions de cet exode, qui touche tous les pays, révèlent l'ampleur cachée

18. Liste finale des propositions de la II^e Assemblée spéciale d'Afrique du synode des évêques, 23 octobre 2009, Site web. Vatican.va, consulté le 16 mai 2012.

des diverses pauvretés souvent engendrées par des défaillances dans la gestion publique (...) Malheureusement, de nombreux réfugiés ou déplacés rencontrent toutes sortes de violence et d'exploitation, voire la prison ou trop souvent la mort. (...) Tandis que ces migrants eux-mêmes sont contraints, à cause de la précarité de leur situation, à effectuer des travaux mal rémunérés souvent illégaux, humiliants ou dégradants. La conscience humaine ne peut que s'indigner de ces situations¹⁹ ».

En guise de conclusion, nous pouvons souligner que depuis 1946, la question des migrants préoccupe l'Église universelle (et africaine) jusqu'à nos jours. Elle n'a cessé de plaider pour plus de justice, d'égalité entre les hommes, mais nous avons l'impression qu'elle n'est pas entendue par les gouvernements et les politiques. Voilà pourquoi nous nous posons quelques questions : – *le message des Pères synodaux pour l'Afrique, a-t-il vraiment d'impact sur les gouvernements occidentaux d'une part, et sur les gouvernements africains de l'autre ? Sera-t-il seulement connu et entendu par ceux-ci cette fois-ci ? La situation des migrants africains a-t-elle changé depuis 2009 ? Y a-t-il une pastorale spécifique des migrants dans les pays d'accueils, qui soit efficace et qui aiderait vraiment à l'intégration ? L'Église a-t-elle des moyens pour contraindre les gouvernements et les décideurs politiques nationaux et internationaux à trouver des solutions de migration et ses causes ?*

19. Benoît XVI, Exhortation apostolique post-synodale *Africae munus*, Rome, Vatican, 19 novembre 2011.

Table des matières

Introduction

<i>Henri Derroitte et François Yumba</i>	5
--	---

PREMIÈRE PARTIE

RÉFLEXIONS ET APERÇUS

DU DEUXIÈME SYNODE AFRICAIN – EXPOSÉS DES CONFÉRENCIERS

1. L'Église et l'avenir de l'Afrique

<i>Paulin Poucota</i>	13
-----------------------------	----

L'Afrique en marche	14
---------------------------	----

L'Église de témoins	18
---------------------------	----

Conclusion : Une Église défricheuse d'avenir	26
--	----

2. Un synode pour l'Afrique : quels enjeux de justice, de paix et de réconciliation ?

<i>Axelle Fischer</i>	31
-----------------------------	----

Quelques enjeux pour la justice, la paix et la réconciliation en Afrique	33
---	----

Un peu d'histoire... ..	37
-------------------------	----

3. La réception du deuxième synode africain dans les pays africains francophones (Congo)	
<i>Carlos Kalonji</i>	39
Mise au point	39
Réception, <i>quid</i> ?	40
Quelques points de réflexion	42
4. La réception du deuxième synode africain dans les pays africains anglophones (Nigeria)	
<i>Osmond Anike</i>	45
Un autre synode ! Y a-t-il un programme inachevé?	46
Deuxième synode : une répétition des écueils du premier synode	48
Réception du deuxième synode africain au Nigeria	52
Conclusion	56
5. La réception du deuxième synode africain dans les pays africains lusophones (Mozambique)	
<i>Vital Conala</i>	59
Concept de réception	61
Comment le synode est reçu au Mozambique?	64
6. Les chantiers pour la Réconciliation, la Justice et la Paix d'après <i>Africae munus</i> – Débat et perspectives	
<i>Léonard Santedi</i>	67
Accentuation majeures du synode	68
<i>Africae munus</i> : Un message d'espérance pour l'Afrique	70
Quelques perspectives	81
Conclusion	86

7. Relecture du processus synodal

<i>Paulin Poucouta</i>	89
Le synode de l'empathie	90
La réconciliation au quotidien	94
Une relecture d' <i>Africae munus</i>	98
Conclusion : Le deuxième synode et après ?	103

DEUXIÈME PARTIE

**LES DÉFIS PRIORITAIRES
POUR L'ÉGLISE EN AFRIQUE –
ATELIERS THÉMATIQUES**

ATELIER n° 1 : Les Communautés ecclésiales de base

<i>Marius N'Guessan et Jonas Morouba</i>	109
Démarche introductive	109
Conclusion	113

ATELIER n° 2 : Politique et Gouvernance

<i>Étienne Chomé</i>	115
Une théologie pratique prioritairement adaptée à la vocation du « peuple de Dieu »	116
Une théologie spirituelle de la paix mieux articulée à un combat non violent contre les injustices	121
D'une Église Institution qui ne fait pas ouvertement de politique à un clergé plus... ouvertement solidaire des actions engagées et engageantes	129

ATELIER n° 3 : La réconciliation, la justice et la paix

<i>Axelle Fischer</i>	133
Constat	136
Moyens et outils de la réconciliation	136
Conditions	137
Auteurs crédibles et témoins	137

ATELIER n° 4 : Santé, sida et enjeux moraux à partir de la II^e assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique

<i>Marius Bou</i>	139
Sida et santé publique dans les deux synodes	140
Déplacements et enjeux moraux et théologiques	144
Réflexion critique	146
En guise de conclusion : Les limites	151

ATELIER n° 5 : Transmission, éducation, catéchèse, formation

<i>Philibert Kiabelo et Théophile Kisalu</i>	155
L'état de la question dans la marche du synode	156
Les discussions et les propositions finales	158
<i>Africae munus</i>	158
Recommandations et suggestions	160

ATELIER n° 6 : Dialogue interreligieux

<i>Guy-Julien Muluku</i>	163
Déclarations post-conciliaires	163
Premier synode africain	164
Exhortation apostolique post-synodale <i>Ecclesia in Africa</i> (Jean-Paul II)	166
Deuxième synode africain	167

ATELIER n° 7 : Ministères – Les défis prioritaires pour l'Église en Afrique

Fabien Bisimwa et Fulbert Mujike 179

Atelier n° 8 : Les migrants dans le processus synodal de la II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique

Gabriel Banyangira 189

Les types des migrations et leurs causes 190

L'Église et les migrants (et réfugiés) 192

Le deuxième synode africain et les migrants 194

Composition, mise en page :
Écriture Paco Service
27, rue des Estuaires - 35140 Saint-Hilaire-des-Landes

Achévé d'imprimer en septembre 2015
sur les presses de la Nouvelle Imprimerie Laballery
58500 Clamecy
Dépôt légal : septembre 2015
N° d'impression : 508225

Imprimé en France

La Nouvelle Imprimerie Laballery est titulaire de la marque Imprim'Vert®