

Eglise-Sacrement, Culture et Développement en Afrique

Conférence de S.E. Mgr Barthélemy Adoukonou

Au Séminaire Interdisciplinaire

De *Ecclesia in Africa* de Jean-Paul II à *Africae Munus* de Benoît XVI

Rome, Université Pontificale du Latran, 2 mai 2012

Le thème qu'il m'a été demandé de traiter se présente dans le contexte global de ce Séminaire interdisciplinaire « De *Ecclesia in Africa* » à « *Africae Munus* », comme une réflexion de fond sur l'articulation du 1^{er} Synode et du 2^{ème} Synode pour l'Afrique. C'est à dessein que, vous vous en êtes aperçu, j'ai modifié le titre de l'intervention. Ce dont il s'agit en effet, c'est de l'assomption du *paradigme-culture* au cœur du *paradigme-histoire* en ecclésiologie africaine par la puissance de l'Esprit du Ressuscité. Je le présenterai en trois points :

1. *Africae Munus* et l'ecclésiologie africaine
2. La problématique de l'interculturalité
3. Culture et Développement

I. *Africae Munus* et l'ecclésiologie africaine

L'ecclésiologie qui a émergé au 1^{er} Synode pour l'Afrique était pour l'Eglise une tentative de conquête de son identité sous l'angle de la culture. Dans la perspective des penseurs de la négritude et l'ethnophilosophie africaine qui s'est donnée comme une philosophie de la force vitale¹, quand la vie se manifeste comme humaine, elle apparaît fondamentalement comme famille, c'est-à-dire union de deux personnes en tension d'amour fécond². Il ne pouvait donc pas y avoir une meilleure expression de sa propre identité par l'Eglise d'Afrique que celle de *Famille de Dieu*. On peut s'étonner dès lors que les théologiens et les pasteurs africains n'aient pas mis davantage en lumière, ces dernières années, les implications pastorales de cet acte majeur d'inculturation qui par ailleurs a conduit le SCEAM³ à indiquer les CEV/SCC⁴ comme des « lieux théologiques » d'avènement de l'Eglise en tant que Famille de Dieu. L'angle christologique d'approche d'une telle théologie de l'Eglise fait percevoir en elle une « Fraternité » ou « Corps fraternel du Christ », tandis que le regard le plus élevé, qui est trinitaire, est celui où elle se présente comme « *Famille de Dieu* ».

¹ Cf. Martin Nkafu, "Vitalogie comme expression de la pensée africaine", L'Harmattan, 2010.

² Cf. Gn1, 27 : la délibération interne du « Nous » Divin (Gn 1, 26) a débouché sur la décision de créer « l'homme à son image, à l'image de Dieu... mâle et femelle » (Gn 1, 27). Le regard nouveau que le Bienheureux Jean Paul II a jeté sur l'essence de « l'image de Dieu », sans rejeter les trois autres grandes interprétations- « Logos-Raison » (Augustin, Thomas), « volonté » (Grégoire de Nysse), « travail » ou mieux « créativité » (Cf. Dominique Chenu, Théologie du Travail) – a profondément renouvelé l'anthropologie chrétienne avec naturellement un retentissement très fort sur l'Ecclésiologie. Les anthropologues et ecclésiologues africains convergent en cela avec le Bienheureux Jean Paul II et aussi avec Ratzinger/Benoît XVI qui fut le premier, à notre connaissance, à avoir mis en lumière chez les Pères de l'Eglise comme fraternité : dans *Die christliche Brüderlichkeit*, München, Kösel, 1960.

³ Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar

⁴ Communauté Ecclésiale Vivante (CEV)/Small Christian Community (SCC).

L'acte d'inculturation du 1^{er} Synode n'était pas une simple qualification extrinsèque, mais l'auto-présentation de la réalité humano-divine née du mystère de la Rédemption et qui est un sujet inédit de l'histoire. C'est pour cette raison que les théologiens du Centre CERAO de Pastorale et de Mission (CCPM), au cours de leur colloque préparatoire au 2^{ème} Synode pour l'Afrique, ont tant insisté pour que le thème en soit plus explicitement : « ***L'Eglise Famille de Dieu en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix*** ». Le lien entre les deux Synodes une fois fortement souligné, on pourra plus aisément voir apparaître, comme des défis à relever, les tares traditionnelles et actuelles de l'Eglise en Afrique qui se veut « Famille de Dieu ». C'est en puisant dans sa profondeur théologique de Famille de Dieu que les chrétiens d'Afrique relèveront les défis de l'ethnicisme, du tribalisme, du régionalisme, du ségrégationnisme racial, de l'exclusion sous toutes ses formes, etc, et feront que la dénomination « Famille de Dieu » ne sonne pas comme une idéologie, et que l'on n'en reste pas à une simple réception culturelle du mystère de l'Eglise, ce qui serait une trahison de la foi authentique. Il s'agit d'une réalité de grâce, il s'agit de l'Eglise qui, comme communion est « sacrement universel du salut ». C'est alors seulement que l'Eglise en Afrique ferait la réception de ce qu'il y a de plus important dans l'ecclésiologie du Vatican II : l'Eglise est sacrement, force divine de transformation de l'histoire.

Les chrétiens individuels comme les « Eglises domestiques africaines », s'appuyant sur la force active de Dieu qui transforme l'humanité par les sacrements (baptême, mariage...), devraient apporter la présence de la grâce dont ils participent au sein de leurs ethnies, de leurs familles larges, et de la société, pour les convertir de l'intérieur à l'altérité divine qui s'offre dans l'Eglise Famille de Dieu. L'Eglise en état d'inculturation déclencherait un processus de conversion transformante de la famille africaine large, de la société et de la famille des nations dans son ensemble.

L'*Eglise Famille de Dieu* qui s'enracine dans l'acte créateur de Dieu (cf. Gn. 1,27) s'assume comme une vocation réalisable seulement grâce aux sacrements dont elle est la synthèse.

Au 2^{ème} Synode pour l'Afrique, l'Eglise a été présentée moins sous l'angle de la *culture* que sous celui de l'*histoire* du salut et de la dynamique de Rédemption. Les termes « au service de », « sel », « lumière » induisent cette idée de « force transformatrice ». Dans l'Eglise, la puissance divine de salut est en action. Et quand l'Eglise, qui se veut « Famille de Dieu » et « Corps fraternel du Christ », vérifie sa propre nature, elle est cette force de réconciliation, grâce à laquelle l'unité et la communion deviennent effectives. Si, comme l'enseigne Vatican II dans *Lumen Gentium* (4, 2), l'Eglise « tient son unité de l'unité du Père, du Fils et du Saint Esprit », elle en fait participer, le monde en étant véritablement ce signe efficace de grâce appelé sacrement. Quand donc *Africae Munus* affirme que le premier pas vers la réconciliation est franchi lorsque nous nous réconcilions avec nous-mêmes et avec Dieu, il fait de la conversion l'acte de vérité sans lequel il est vain de vouloir réconcilier les autres et arriver à la justice et à la paix.

Le 1^{er} Synode a voulu exprimer le mystère de l'Eglise en s'aidant des ressources de la culture, le 2^{ème} nous sollicite à quêter la vérité de l'identité de l'Eglise

sous l'angle de sa sacramentalité, et donc de sa puissance divine de transformation de la société et du cours de l'histoire.

Au reste, comme il est clair pour le lecteur, même le plus distrait d'*Africae Munus*, cette Exhortation se présente sous la forme d'un Plan d'action et se déploie, ainsi que je l'ai dit dans un document antérieur⁵, comme *une stratégie d'action en vue de l'« être Eglise »*.

En s'apportant elle-même au sein des structures parentales et dans la famille large africaine, l'Eglise Famille de Dieu, sous sa forme d'« Eglise domestique », apporte la force humaine et divine qu'elle est pour libérer les personnes humaines menacées d'étouffement par la clôture de l'espace de liberté reconnue par la vision anthropologique et sociale traditionnelle⁶. Mais les individus que tient ensemble la tension d'amour fécond subissent les effets pervers de la polygamie où la femme devient en quelque sorte « la possession de l'homme »⁷. La polygamie qui est intrinsèquement liée au polythéisme est une perversion de l'amour en pouvoir de domination que la lexicographie des structures élémentaires de la parenté Adja-Fon documente abondamment et puissamment⁸. La polygamie y apparaît comme tolérée ; ce qui est nettement de règle, c'est la monogamie, comme l'est du reste, sur le plan de l'alliance religieuse, le monothéisme. Aucun (e) religieux (e), en effet, n'est jamais l'épouse de plusieurs Vodun et l'on devait en rigueur de terme parler plutôt de « monothéismes juxtaposés » lorsqu'il s'agit de la Religion Traditionnelle Africaine. La révolution apportée par le Verbe Incarné, Fils unique de Dieu, en Occident est vraiment un inédit qui a constitué le spécifique de la culture occidentale et que l'Europe ne saurait rejeter aujourd'hui sans une perturbation profonde de l'ordre civilisationnel global.

L'Eglise d'Afrique qui a fait l'option de se comprendre et de se bâtir comme *Famille de Dieu* doit donc résister sur deux fronts : le front traditionnel qui tente d'annuler les conséquences anthropologiques majeures du mariage monogamique chrétien, et le front moderne de l'apostasie occidentale aux conséquences anthropologiques incalculables et désastreuses.

La famille nucléaire chrétienne est exposée à une autre menace grave du fait de son insertion au quotidien dans la famille large africaine : la menace de la sorcellerie. Nombreuses sont en effet les traditions culturelles africaines qui reconnaissent que la sorcellerie est un mal qui ne naît qu'au sein de la structure de la parenté : les Adja-Fon

⁵ Adoukonou B., *Pour une première réception de Africae Munus*, conférence donnée à Paris le 04-02-2012.

⁶ Un texte culturel majeur de l'une des sociétés africaines les plus fortement structurées – la société Adja-Fon en Afrique de l'Ouest – dit explicitement : « To do te e o, mexwe mexwe we ali klan do ; xwe ka do te e o, mexome, mexome we ali klan do » (si le pays tient debout, c'est seulement grâce aux différents chemins qui conduisent aux enclos parentaux différents ; et si l'enclos parentale tient debout, c'est seulement grâce aux chemins différents qui conduisent aux cases différentes). Et de fait, la structure royale chez les Adja-Fon ne se mêle pas du culte rendu aux ancêtres éponymes des différents clans, ce qui est une expression éminente de respect de la liberté de culte.

⁷ asi = entre les mains de ...

⁸ A côté du vocable « asi » auquel nous avons fait référence, il y a le terme qui sert à nommer la première femme épousée vierge en première noce « sèsi » (femme don du Créateur) et pour laquelle la parenté ne reconnaîtra jamais d'autre mari que cet unique, sinon des copains, au cas où elle divorcerait et irait avec un autre homme. Du reste, les familles ne reçoivent jamais deux fois la dote pour la même fille.

disent « zoken ma hu nu » (La haine lointaine ne tue pas), et les Yoruba : « ilé ni ku wa » (C'est à l'intérieur de la maison que se trouve la mort).

L'ecclésiologie africaine de l'Eglise Famille de Dieu est donc particulièrement pertinente pour affronter les problèmes les plus cruciaux qui sont apparus dans les débats des Pères du deuxième synode africain⁹. Mais il était nécessaire d'évoquer ceux qui sont en relation intrinsèque avec l'émergence même d'une compréhension nouvelle de la nature trinitaire de Dieu et de l'homme qu'il a créé à son image et que l'africain tout comme Gn1, 27 comprend comme « famille ».

Dans l'Eglise du Burkina-Faso, le choix du vocable « Eglise Famille » advenu en 1977, était déjà en référence à la *Trinité*¹⁰. Dans l'Eglise du Bénin où les théologiens du Mewihwendo (Sillon Noir) ont choisi l'angle christologique d'approche et plus précisément la conversion du mémorial créatural (nu e to xwiyo bo non xwiyo e) en mémorial christique de rédemption (Eucharistie), c'est l'approfondissement du Triduum pascal comme cadre d'émergence de la liturgie chrétienne, qui a conduit à une ecclésiologie de l'Eglise Famille de Dieu par la voie eucharistique du Corps fraternel du Christ¹¹. C'est pourquoi la christologie trinitaire est pour nous au fondement de l'ecclésiologie de l'Eglise Famille de Dieu.

Le sujet ecclésial « Famille de Dieu » est l'horizon vers lequel chemine l'Eglise comme Corps fraternel/Fraternité du Christ. Cette Eglise, *Fraternité du Christ*, apport typique des théologiens de l'Institut Catholique d'Afrique de l'Ouest (ICAO) où confluent, en plus des théologiens burkinabe et ceux d'autres pays dont notamment ceux du Bénin où se trouve le creuset très actif des théologiens sages intellectuels communautaires et universitaires du Sillon Noir, a été approfondi dans la ligne patristique mise en lumière par le théologien allemand Joseph Ratzinger¹² et dont Michel Dujarier, une vingtaine d'années plus tard à l'ICAO, a fait l'objet de sa recherche patristique¹³.

Le thème travaillé par le deuxième synode ne pouvait être qu'un terrain d'épreuve propre à provoquer l'engagement efficace de l'Eglise Famille de Dieu et Corps Fraternel du Christ, qui, répétons-le, est sacrement ou force divine de transformation de l'histoire des hommes. Un des défis les plus importants liés inséparablement à l'acte d'inculturation de l'Eglise posé par le premier synode est celui du dialogue interreligieux. Un tel dialogue, capital aujourd'hui pour la paix sociale, ne peut se réaliser au mieux que dans le cadre d'une interculturalité bien comprise.

⁹ Soulignons ici notamment les innombrables interventions faites sur les désastres de la sorcellerie à ce deuxième Synode portant sur les questions de société contre l'unique intervention sur cette question faite par feu Mgr Isidore de SOUZA, Archevêque de Cotonou au premier Synode qui pourtant portait largement sur les questions d'anthropologie et de religion.

¹⁰ Les Evêques de Haute Volta, *Les options fondamentales pour un nouveau départ, Message pascal, Avril 1977*, in **Fidélité et Renouveau**, Bulletin de liaison des communautés des prêtres-religieux-religieuses de Haute Volta, Ouagadougou, Presses Africaines, n°104, Juillet 1977.

¹¹ Cf. le Sillon Noir, *Le Synode pour l'Afrique : Suggestions. Echo du Mewihwendo/Sillon Noir à l'Instrumentum Laboris*, Cotonou, QIC, 1993.

¹² RATZINGER J., op. cit.

¹³ DUJARIER M., *L'Eglise-Fraternité*, Paris, Les éditions du cerf, 1991.

II. La problématique de l'interculturalité

La perspective du *sujet* de l'acte d'inculturation qui a été adopté par le premier synode - et déjà par Vatican II -, entraîne naturellement la problématique patristique de *l'inculturation comme « conversion transformante »* que le Pape Benoît XVI préfère aujourd'hui appeler « Interculturalité », pour des raisons historiques parfaitement compréhensibles. Pour qu'il soit bien clair que de Paul VI à Benoît XVI, il y a continuité et cohérence doctrinales, je voudrais montrer dans cette deuxième partie de mon exposé que s'il y a une meilleure précision terminologique de Paul VI à Benoît XVI, le contenu doctrinal est resté le même. La relation de promotion mutuelle entre la foi et la culture comprend deux temps : la conversion de la culture et l'expression culturelle de la foi¹⁴.

1. L'interculturalité : de Vatican II à Benoît XVI

1.1 *Les Papes postconciliaires et la question de l'inculturation/Interculturalité*

Une brève esquisse historique de la notion de culture dans les documents majeurs de Vatican II à Benoît XVI, en passant par Paul VI et Jean Paul II, est aujourd'hui absolument indispensable. Dans la grande Constitution pastorale *Gaudium et Spes* au N° 53, nous voyons la culture, entendue au singulier, comme « l'expression du dynamisme de la nature », ce qui est en opposition radicale avec la notion de « culture », contemporaine de celle du « déisme » des Lumières, ainsi que nous l'avons dit plus haut.

Quand le même document, toujours dans le même n°53, entend « la culture » au pluriel, c'est au sens ethnologique et anthropologique, rejoignant ainsi les Sciences humaines et sociales, sans cependant épouser leurs présupposés méthodologiques. De cela, il faut aussi rapprocher la pensée audacieuse que nous trouvons au n°22 du Décret missionnaire *Ad Gentes* qui demande de « *soumettre à un nouvel examen* » les « faits et les paroles révélées par Dieu, consignés dans les Saintes Lettres, expliqués par les Pères de l'Eglise et le Magistère », et cela « dans chaque grand territoire socio-culturel, comme on dit ». L'encouragement donné par le Concile à « une réflexion théologique de la sorte », devait conduire l'Eglise, dans tous les grands espaces socio-culturels, à saisir plus nettement par quelles voies la *foi*, compte tenu de la philosophie et de la sagesse des peuples, peut *chercher l'intelligence*, et de quelles manières les coutumes, le sens de la vie, l'ordre sociale peuvent s'accorder avec les mœurs que fait connaître la révélation divine ». (C'est nous qui soulignons)

L'immense tâche théologique ainsi assignée à l'Eglise dans chaque territoire socio-culturel n'est autre que celle que Jean Paul II dans *Catechesi Tradendae*, a estimé pouvoir dénommer « acculturation ou inculturation », aussitôt corrigée en

¹⁴ Je reprends ici ce que je disais, le 04 février 2012 à Paris dans une conférence intitulée « *Pour une première réception de Africae Munus* » sous le titre de « L'interculturalité : De Vatican II à Benoît XVI. On verra ainsi l'Eglise parler successivement de « adaptation » (Vatican), « acculturation » puis « inculturation » (Jean Paul II), « interculturalité » (Benoît XVI).

« inculturation », distincte des notions socio-anthropologiques d' « acculturation », d' « enculturation », et qui, à l'instar du mystère de l'Incarnation, est le processus par lequel la splendeur de la vérité du Verbe incarné s'irradie dans toutes les cultures des hommes de tout temps et de tout lieu. Il est vrai qu'*Ad gentes* ne parlait que d'« adaptation » mais, on s'en aperçoit sans peine, il s'agissait en fait, pour les Pères conciliaires, du gigantesque effort à faire pour l'évangélisation de la culture et des cultures, dans « toute l'étendue de la vie chrétienne ». Le Décret missionnaire continue :

« De cette manière, toute apparence de syncrétisme et de faux particularisme sera repoussée, la vie chrétienne sera ajustée au génie et au caractère de chaque culture, les traditions particulières avec les qualités propres, éclairées par la lumière de l'Évangile de chaque famille des nations, seront assumées dans l'unité catholique. Enfin les nouvelles Églises particulières, enrichies de leurs traditions, auront leur place dans la communion ecclésiastique », restant sauve, « la primauté de la Chaire de Pierre », « présidente du rassemblement de la charité ».

En citant si longuement le Décret conciliaire, j'entends faire comprendre l'ampleur de la tâche qui a mis en branle les théologiens africains de ma génération et qui est d'une autre portée que des débats de mots, même si nous devons reconnaître leur importance. Pour moi personnellement, j'ai été de toujours soucieux du sujet de l'inculturation qui n'est autre que l'Église elle-même, comme *Ad Gentes* n° 22 l'exprime si bien : « A l'instar de l'économie de l'Incarnation, *les jeunes Églises enracinées dans le Christ et construites sur le fondement des Apôtres* (c'est nous qui soulignons!) assument pour un merveilleux échange toutes les richesses des nations qui ont été donné au Christ en héritage (Cfr. Ps 2, 8). Elle emprunte aux coutumes et aux traditions de leurs peuples, à leur sagesse, à leur science, à leur art, à leur discipline, tout ce qui peut contribuer à confesser la gloire du Créateur, mettre en lumière la grâce du Sauveur, et ordonner comme il faut la vie chrétienne ». C'est pour cette raison que je me suis immensément réjoui, quand au 1^{er} Synode pour l'Afrique, ce fut l'Église en Afrique en tant que telle qui a posé le premier et fondamental acte d'inculturation portant sur son identité même : l'Église pour l'Africain est « *Famille de Dieu* » et « *Fraternité du Christ* », mieux, selon mon estimation personnelle, « *Corps fraternel du Christ ressuscité* ». A ce niveau AM a mis heureusement l'accent sur la pneumatologie qui doit assouplir une trop grande rigidité christologique, sans oublier la nécessaire détermination christologique de l'Esprit que font St Paul¹⁵ comme St Jean¹⁶ et qu'on retrouve dans *Dominus Jesus*.

Le **Pape Paul VI**, sans employer le thème « inculturation », avait développé une grande pastorale de l'évangélisation de la culture et de son sujet acteur premier qu'est l'Église. A Kampala en 1969, quand se fondait le SCEAM, il avait proclamé deux missions fondamentales pour l'Église en Afrique : « *Vous avez le droit d'avoir un christianisme africain* », et « *Africains, vous êtes désormais vos propres missionnaires* ».

¹⁵ Cf. « Le Seigneur, c'est l'Esprit »

¹⁶ Cf. Les récits des apparitions, mais déjà l'expiration de Jésus en croix

Mais déjà en 1967 il avait écrit sa Lettre Apostolique qui a été le plus grand encouragement à l'Eglise sur le continent : « *Africae Terrarum* ». Plus tard, suite au synode pour l'évangélisation du monde contemporain, il écrit l'une des plus belles et importantes Exhortations post-synodales, *Evangelii Nuntiandi*. C'était en 1975. Les idées les plus fondamentales sur l'évangélisation et l'inculturation se trouvent aux numéros 18, 19 et 20. Après avoir constaté avec beaucoup de peine le divorce entre la foi et la culture, il n'encourage pas seulement la tâche de leur nouvelle mise en lien organique, mais il énonce une méthode où incarnation et rédemption sont prises aussi dans leur articulation organique. En repoussant l'évangélisation « vernis superficiel », il dit qu' « il s'agit d'atteindre et comme de bouleverser par la force de l'Évangile (...) les modes de pensée, les centres d'intérêt, les valeurs déterminantes... » (EN.19).

Pour **Jean Paul II**, la foi doit devenir culture si elle est pleinement vécue et assumée¹⁷. Deux ans après son célèbre discours à l'UNESCO en 1980, où il a ramené Science et Culture à leur base anthropologique pour avoir la vision de l'homme à partir de laquelle seule est possible un projet éducatif, il fonde en 1982 le Dicastère de la culture, l'équivalent pour l'Eglise Catholique, de l'UNESCO pour les Nations Unies. Dans le *Motu Proprio* de création de ce Dicastère dénommé « Conseil Pontifical de la Culture », il fait de l'inculturation une de ses tâches majeures. La pastorale de la culture est une des manières dont l'Eglise est présente au monde contemporain à l'instance de la culture. Presque tous les Synodes pour les continents, ainsi que les grandes encycliques de son pontificat, reviendront sur ce thème, qu'il aborde aussi dans ses voyages apostoliques.

Il reviendra à **Benoît XVI**, après Jean-Paul II qui a écrit des encycliques d'intenses réflexions philosophiques comme *Fides et Ratio* et *Splendor Veritatis*, encycliques de grande portée pour le dialogue avec la culture du temps présent, et la grande encyclique missionnaire *Redemptoris Missio*, de reformuler la problématique de l'inculturation par le biais de la mise en relation nécessaire de la culture et de la religion. De sa perspective théologique ont émergé au niveau du Dicastère de la culture, deux grands projets pastoraux, l'un en direction de l'Occident moderne et postmoderne, « *Le Parvis des Gentils* », l'autre en direction des cultures des pays dits émergents ou en développement : *l'Interculturalité*.

La problématique théologique de l'interculturalité du Pape Benoît XVI était déjà celle du Cardinal et du Professeur Ratzinger, ainsi que le prouvent sa contribution aux *Mélanges* offerts en 1964 à K. Rahner pour ses 60 ans et intitulés *L'unité et la diversité des religions. (La place de la foi chrétienne dans l'histoire des religions)*¹⁸, mais aussi son fameux débat avec J. Habermas en 2004 à l'Académie catholique de Munich¹⁹.

Si je dois résumer aujourd'hui ce qui me paraît essentiel, je renverrais à la façon dont le théologien Ratzinger pose la question du « *pré-politique* » dans les débats de société, à quoi devrait faire écho ce que nous pouvons appeler le « *pré-culturel* », vocable qu'il n'emploie pas, mais qu'impliquent son approche

¹⁷ Cfr. Discours à Coimbra et Motu Proprio de création du Conseil Pontifical de la Culture.

¹⁸ On trouve cet article dans *Foi, Vérité, Tolérance* (p. 11-53), Ed. Parole et Silence

¹⁹ Cf. Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Raison et religion. La dialectique de la sécularisation*, Salvator, 2010.

phénoménologique en matière d'histoire des religions et sa proposition de distinguer une triple sortie du mythe : la mystique, la révolution monothéiste et l'esprit des Lumières. Je renverrais aussi à ce qu'il dit de la « *raison élargie* » et qui correspond à la distinction si fondamentale chez St. Thomas d'Aquin entre « ratio » et « intellectus »²⁰ pour traiter de la relation entre culture et foi.

Pour lui, comme pour Paul VI qui déplorait « la rupture entre Evangile et culture », jusqu'aux Lumières, on ne connaissait pas de culture sans fondement dans la religion. Il faut donc examiner de près les raisons qui ont amené les philosophes de l'illumination à développer, parallèlement au « déisme », une notion de « culture » au singulier, sans aucune référence à la religion. On verrait à la base un rejet de la « *nature* » qui, plus tard, avec la radicalisation de la postmodernité, se traduira en anthropologie par une liberté dont l'essence se réduit au libre arbitre, sans aucune référence à la nature humaine, inexistante prétend-t-on. Seule existe la *liberté de choisir*. Une longue évolution a conduit le transcendantalisme rahnerien, dénoncé en son temps, entre autres thomistes avertis, par Cornelio Fabro²¹, à sa conception idéaliste de la liberté. En effet, il concevait la liberté comme « l'ultime remise de la personne entre ses propres mains ... comme autoréalisation » ou « la capacité de se réaliser soi-même ». N'est-ce pas cela précisément la conception idéaliste de la liberté que nous retrouvons aujourd'hui dans la postmodernité comme simple libre arbitre, liberté de choisir qui ne dérive d'aucune nature humaine ? Les présupposés de la Conférence de Hong Kong (1993) où le Card. Ratzinger énonce sa préférence pour « l'interculturalité » plutôt que pour l'« inculturation » sont nombreuses. Il est impossible de comprendre tout ce qui est en jeu dans sa pensée à ce sujet, sans être au clair sur sa problématique de la modernité et la contestation du concept d'inculturation qui en résulte.

Si l'inculturation est entendue au sens des Pères de l'Eglise comme « *conversion transformante* », le théologien Ratzinger n'y trouve aucun inconvénient, car alors il n'y a aucun risque de relativisme, au contraire, il y a l'avantage de ce que j'appellerais « la relativité positive ».

1.2 Interculturalité

L'interculturalité suppose :

- Premièrement que pour dialoguer l'on parte de la religion qui dans toutes les cultures historiques connues est le fondement de la culture ;
- Deuxièmement que ce fondement soit considéré comme le lieu de la vérité, « *semen Verbi* ». Elle travaille toute culture de l'intérieur pour l'ouvrir sur toutes les autres qui, elles aussi, sont poussées de l'intérieur à l'ouverture.
- Troisièmement, l'entrée du Logos proprement divin dans l'histoire de l'humanité est un événement qui n'a atteint son suprême degré d'expression que dans le *Triduum*

²⁰ Cf. Thomas d'Aquin, ... « Actus intellectus est simplex apprehensio (simplex intuitus) entis in praesens sub influxu caritatis » (c'est l'acte fondamental de la contemplation). Cf. aussi Richard de St Victor : « Ubi amor, ibi oculus »

²¹ Fabro Cornelio, *La svolta antropologica del Rahner*.

pascal. La déchirure de sa propre tunique par le grand-prêtre Caïphe, parce que Jésus s'est dit « Fils de Dieu » d'une part, et d'autre part l'accord de tous pour dire qu'il mérite la mort ; la mort effective de Jésus en Croix ; sa mise au tombeau et le constat du tombeau vide avec les apparitions diverses qui signifient sa résurrection par le Père, - ce Père dont il s'est dit « le Fils » dans la puissance de l'Esprit -, font que pour tout vrai chrétien, *la Vérité c'est le Dieu du monothéisme Trinitaire*.

- Quatrièmement, de là résulte que la vérité qui a porté toutes les cultures à s'ouvrir les unes sur les autres entraîne aussi que toutes les religions qui fondent les cultures variées rencontrent, grâce à l'annonce de Jésus-Christ par le missionnaire, *le fait chrétien* et dialoguent avec lui.

- Cinquièmement, *le fait chrétien* se présente dans l'histoire comme l'*Eglise* en dynamique d'évangélisation. L'évangélisation est crédible, lorsque l'Eglise se vit et se comprend comme le *Corps nouveau d'humanité dont le Christ est la Tête*. C'est elle le sujet évangélisateur des cultures de par le monde, en vue de leur acheminement vers le Christ Total grâce à une *conversion transformante*.

Pour la paix du monde aujourd'hui les religions doivent, de toute urgence, s'accorder pour apporter leur contribution au bien commun de l'humanité, dans le cadre de la bonne gouvernance mondiale. Nous en arrivons ainsi au repérage annoncé de ce que l'Exhortation Apostolique *Africae Munus* a apporté de nouveau pour le renouvellement de la problématique de l'inculturation.

- Sixièmement. En plus de cette perspective de l'interculturalité, qui tient à l'histoire théologique propre du concept, deux nouvelles données historiques sont venues transformer toute la problématique pastorale : d'une part le phénomène migratoire massif, d'autre par la communication, par l'informatique, qui a engendré la *culture digitale*. Ce sont là deux composantes majeures de la mondialisation actuelle.

La situation créée par ces deux phénomènes correspond précisément à ce que déplorait déjà Paul VI dans les années 70, à savoir le « *divorce entre l'Évangile et la culture* » (E.N.20), avec la différence très importante qu'il s'agissait en ces années-là d'un divorce au cœur d'un même type de culture. De nos jours, par contre, la mondialisation et ses deux composantes majeures n'ont pas seulement rapproché les cultures et les hommes, mais ont créé ce qu'on peut appeler la « promiscuité culturelle » de toutes les cultures traditionnelles et les a transformées en cultures dites « *analogiques* », en différence de la nouvelle culture dite « *digitale* ». Il faut transformer cette « promiscuité » des religions en authentique interculturalité. On est alors en mesure de s'opposer à visage découvert à l'impérialisme occulte d'une monoculture séculariste forte qui se voile du discours sur la tolérance multiculturaliste.

2. Renouveau de la problématique de l'inculturation par *Africae Munus*

Partir de l'Eglise comme Famille de Dieu – acquis théologique majeur du 1^{er} Synode pour l'Afrique – pour affronter les questions de société en termes de « Réconciliation, de Justice et de Paix », est un indice sûr de la vérité de l'inculturation. Celle-ci est en effet la dynamique grâce à laquelle l'Eglise en Afrique est parvenue à énoncer son identité ou mieux la ligne fondamentale de son processus

d'auto-identification. Cette dynamique identitaire se poursuit dans *Africae Munus* de deux façons :

- L'Eglise Famille de Dieu se donne *sa problématique propre en matière de problèmes de société*
- En outre, elle *fait de son identité de Famille et de Corps fraternel un lieu d'effectuation historique des tâches assignées au deuxième synode, à savoir « réconciliation, justice et paix ».*

L'introduction à tout le document (NN.1-13) l'illustre largement et il est possible de repérer dans le reste du document bien des passages qui le montrent. Si, comme il est si puissamment exprimé aux numéros (36-38), il faut « *poursuivre* » (le terme revient deux fois dans ces 3 petites pages) l'œuvre de l'inculturation, c'est dans la prise de conscience claire que « *l'Esprit Saint est l'authentique protagoniste de l'inculturation* (n. 378), et que, présent à tous les niveaux de discernement et de « *conversion transformante* », il achemine l'Eglise vers ce moment où elle sera « *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 ». (A.M. n°37).

Le document n'est pourtant pas parvenu, à notre humble avis, à donner un contenu véritablement africain et actuellement vécu à ce qui est dénommé RTA, pour pouvoir articuler avec elle un authentique dialogue interreligieux informé de son contenu de vérité. Pour ce que j'en sais, il est possible d'articuler un tel dialogue, quand on parvient à distinguer en elle les deux niveaux majeurs que voici:

- le niveau du mémorial créatural ancestral
- et le niveau cosmologique²².

Le chemin accompli depuis plus de 40 ans par le Sillon Noir sous la conduite des sages intellectuels communautaires nous montre en effet que le contenu de la RTA est à chercher au sens le plus large à l'intérieur de ce qu'on appelle « *culte des ancêtres* »²³, ou « *culte du mémorial dans l'ordre de la création* ». Ils ont aussi repéré le niveau des signes cosmiques comme celui sur lequel magie et sorcellerie se sont greffées et que les sages de la tradition ont demandé de laisser choir pour s'en tenir en matière de religion aux lois de la nature comme régulatrice d'alliance avec le Créateur.

Dans le cadre de cette distinction, la *famille large africaine*, premier et fondamental espace de déploiement de l'acte de religion, joue un grand rôle. Tout ce qui est dit dans *AM* ne nous permet pas assez, me semble-t-il, d'articuler la mission évangélisatrice de la famille chrétienne nucléaire par rapport à la famille large

²² ADOUKONOU B. *Un modèle africain de dialogue interreligieux : christianisme-Vodun. La RTA au 2^e Synode pour l'Afrique*, publié dans **Missione Oggi**, décembre 2010, sous le titre *Religione tradizionale africana. Un dialogo possibile*.

²³ Quand Léopold S. Senghor nomme les « ancêtres » « les plus vieilles figures de Dieu », il converge avec les sages intellectuels communautaires du Sillon Noir.

africaine. La famille nucléaire chrétienne dans ces conditions se trouve devant une triple alternative :

- ou bien céder aux menaces des gestionnaires de la dimension religieuse de nos familles larges et devenir pratiquement syncrétiste ;
- ou bien vivre en permanente tension avec la parenté aux instances où elle prend ses responsabilités envers tous ses enfants (rites de naissance, d'adolescence, de mariage, de santé, de mort ...), sous prétexte de défis prophétiques qu'il faut relever ;
- ou enfin entreprendre avec l'Eglise hiérarchique le dialogue interreligieux avec les responsables des structures traditionnelles en même temps que l'inculturation dans sa première phase que nous appelons *christianisation des traditions et coutumes*. C'est à ce niveau qu'il convient de déployer la puissance prophétique que donne l'Esprit du Ressuscité, jusqu'au martyre, au besoin.

En réalité, c'est l'Eglise hiérarchique elle-même, qui officiellement devrait être en dialogue avec les responsables religieux traditionnels en qualité d'accompagnatrice des « familles nucléaires chrétiennes » dites « Eglises domestiques » dans leurs efforts pour vivre un authentique engagement inculturationnel au sein des familles larges. Ainsi « dialogue avec la RTA » et « inculturation » seraient articulés l'un avec l'autre.

Fort heureusement par contre, *Africae Munus* indique l'autre versant missionnaire qui est celui de la modernité agressive où « les familles nucléaires chrétiennes » rencontrent de graves défis. Parmi ces défis il y a la non-reconnaissance par les Nations-Unies des « droits de la famille », le rejet de la réalité dénommée « nature humaine » qui est le contenu propre de l'acte créateur de Dieu. Ces défis s'aggravent du fait que les Nations-Unies élaborent des droits - « droit des enfants » « droits des femmes » etc - en faveur des individus qui composent la famille, en les coupant les uns des autres, alors qu'en vérité la famille naturelle est une structure vitale primordiale de *personnes en relation* qui a ses droits inhérents à l'acte créateur de Dieu. Les Nations-Unies, en rejetant le droit de Dieu²⁴ et le droit de la famille²⁵ disposent-elles encore d'une autorité qui leur permette de légiférer de la sorte ? ... Sous nos yeux, en tout cas, prolifère aujourd'hui une législation d'autant plus étonnante qu'elle est abondante et laisse interdites et sous le choc les nations non-occidentales qui n'en reviennent pas. L'idéologie athée du *gender*, l'homo-sexualité, le lesbianisme ; les droits des couples homosexuels représentent autant de phénomènes postmodernes qui laissent perplexes la très grande majorité des nations jouissant d'une culture enracinée en religion. Cette logique athée de rigueur conduit naturellement à l'idéologie du « tout culturel » et de la liberté sans profondeur ontologique dite « liberté de choix », avec pour conséquence la mise-à-sac de la morale naturelle, etc.

²⁴ Cf. BRUAIRE Claude, *Droit de Dieu*, Paris, Aubier Montaigne, 1974.

²⁵ Cf. Le Saint Siège, *Le droit de la famille*, Octobre 1983.

III. Culture et Développement

La question du développement a intéressé aussi bien les Pères du 1^{er} Synode que ceux du second. En effet, l'Afrique, malgré ses grandes richesses naturelles et bien qu'elle soit dotée d'une vaste gamme de valeurs culturelles, reste dans une situation économique de pauvreté. Au moment où Jean Paul II montrait avec les Pères du 1^{er} synode, que les nouveaux moyens de communication sociale ne respectent pas la physionomie culturelle de l'Afrique et « qu'ainsi ils ne répondent pas aux exigences du vrai développement », il établit le lien intrinsèque entre la culture et le développement²⁶.

L'identité culturelle et la forte conscience qu'on en a sont importantes pour assurer en partie le développement d'un peuple. Nous avons l'exemple de développement de ces pays, caractérisés par une identité anthropologique et culturelle très forte, qui ont tous décollé dans les cinquante dernières années. Le Japon, à cet égard, reste l'exemple le plus universellement connu. Cependant son déclin démographique et son poids de la dette publique ne garantiront peut-être pas une durabilité à ce décollage remarquable. La crise économique qui a secoué le monde et surtout l'Occident montre que le développement ne doit pas être que matériel mais aussi spirituel. « La libération que l'évangélisation annonce ne peut pas se cantonner dans la simple et restreinte dimension économique, politique, sociale ou culturelle, mais elle doit viser l'homme tout entier, dans toutes ses dimensions, jusque et y compris dans son ouverture vers l'absolu, même l'Absolu de Dieu »²⁷.

Une reproduction à l'identique ou aveugle des modèles de développement des anciennes métropoles par les colonies auxquelles l'indépendance a été généralement octroyée, serait par exemple un grand piège pour une Afrique subsaharienne qui, dans son ensemble, donne l'impression pénible de piétiner. L'essor économique de la plupart de ces métropoles s'est déclenché grâce à leurs valeurs culturelles chrétiennes. Mais malheureusement, ces Nations renoncent de plus en plus à leurs racines culturelles et religieuses. La vie économique dans ces pays repose sur le matérialisme.

Une telle reproduction par conséquent, non seulement ne garantit pas à l'Afrique un développement durable mais l'appauvrit de ce qu'elle a de plus vitale, son âme, ce que *Ecclesia in Africa* présente comme ses « qualités inestimables qu'elle peut offrir aux Églises et à toute l'humanité » et que Benoît XVI²⁸ a présenté comme « poumon spirituel de l'humanité ». L'être humain postmoderne, hélas, tend à être réduit au corps, à l'intelligence et aux sentiments : il n'a plus d'âme. « Le problème du développement est strictement lié aussi à notre conception de l'âme humaine, dès lors que notre moi est souvent réduit à la psyché et que la santé de l'âme se confond avec le bien-être émotionnel. Ces réductions se fondent sur une profonde incompréhension de la vie spirituelle et elles conduisent à méconnaître que le développement de l'homme et des peuples dépend en fait aussi de la résolution de problèmes de nature spirituelle. Le développement doit comprendre une croissance spirituelle, et pas seulement

²⁶ Cf. *Ecclesia in Africa* N°52.

²⁷ *Ibid.* 68

²⁸ *Africae Munus* n°13

matérielle, parce que la personne humaine est une « unité d'âme et de corps », née de l'amour créateur de Dieu et destinée à vivre éternellement »²⁹.

Malheureusement, le modèle qui devrait être typique du christianisme et que la Doctrine sociale de l'Église ne cesse de peaufiner depuis Léon XIII³⁰ jusqu'à Benoît XVI³¹ et qui pouvait être d'une grande aide, tant pour les pays développés que pour ceux en voie de développement, ne se trouve réalisé nulle part comme tel. Pourtant, « entre évangélisation et promotion humaine — qui signifie développement, libération — il y a des liens profonds. Liens d'ordre anthropologique, parce que l'homme à évangéliser n'est pas un être abstrait, mais qu'il est sujet aux questions sociales et économiques. Liens d'ordre théologique, puisqu'on ne peut pas dissocier le plan de la Création du plan de la Rédemption qui, lui, atteint les situations très concrètes de l'injustice à combattre et de la justice à restaurer. Liens de cet ordre éminemment évangélique qui est celui de la charité: comment en effet proclamer le commandement nouveau sans promouvoir dans la justice et la paix la véritable, l'authentique croissance de l'homme? »³²

Pour cette raison, la voie royale de développement reste *l'auto-prise-en-charge*. Nous avons beau multiplié les théories sur le développement, aucune ne remplacera l'auto-prise-en-charge dans toutes ses dimensions, surtout pas la dimension déterminante en dernière instance qui est la dimension spirituelle. C'est si vrai que pour l'observateur des cinquante dernières années, le contraste que donne à voir la situation des pays asiatiques en matière de décollage technologique et socioéconomique par rapport à l'Afrique subsaharienne par exemple est frappant. Taïwan ou l'Île de Formosa où Changai-chek a tenté de sauver les richesses culturelles de la Chine continentale est fier de se poser aujourd'hui en pointe du développement scientifique, technique et socioéconomique, tout en conservant son patrimoine culturel sauvé du vandalisme de la « révolution culturelle » de Mao Tsé Toung. L'Inde pour sa part est fière de faire une proposition nouvelle de modèle alternatif en matière de théorie de développement³³ et de mettre en œuvre effectivement un modèle différent de celui de l'Occident.

Cette *auto-prise-en-charge* de l'Afrique est d'abord *spirituelle*, c'est-à-dire qu'elle laisse le Verbe de Dieu prendre possession de toutes ses valeurs culturelles et religieuses pour les convertir de l'intérieur. Elle est *intellectuelle* pour autant qu'elle s'efforcera par exemple de limiter l'émigration de plus de 70.000 compétences africaines par an vers les pays économiquement développés. Par ailleurs, l'auto-prise-en-charge est *matérielle*, parce que la charité chrétienne doit intégrer les dimensions du corps, du milieu social et du cosmos. Pour toutes ces raisons l'Afrique devra « commencer par introduire en son propre sein, de manière résolue, la justice politique, sociale et administrative, éléments de la culture politique nécessaire au développement et à la paix. Pour sa part, l'Église apportera sa contribution spécifique s'appuyant sur

²⁹ Ibid. 76

³⁰ *Rerum Novarum*

³¹ *Caritas in Veritate*

³² Cf. *Ecclesia in Africa* N°68

³³ Cf. Armatya Sen, *L'idée de justice*, Paris, Flammarion, 2010. (plus autres ouvrages).

l'enseignement des Béatitudes »³⁴. Ce devoir exige que le potentiel intellectuel africain soit ajusté aux besoins en développement du continent. Malheureusement, pendant que l'on noue des accords de coopération en matière d'éducation et de formation, l'on ne fait presque rien pour la prise-en-charge systématique de l'héritage culturel africain en matière de valeurs spirituelles, morales, et religieuses.

L'Afrique subsaharienne dans son ensemble, nous l'avons dit, donne l'impression pénible d'avoir piétiné. Une telle situation, sans que nous puissions encore y voir une relation de cause à effet, coïncide avec :

1. un émiettement en petites nations invivables, sans identité culturelle positive consciente, et vivant en tension les unes avec les autres, à cause des frontières arbitraires du Congrès de Berlin (1885) et à cause de la balkanisation du continent à laquelle les ambitions politiques des africains eux-mêmes ont fait céder à l'heure des indépendances. A cela il faut ajouter les guerres provoquées et entretenues du dehors par des volontés d'exploitation/pillage des richesses du sol et du sous-sol du continent.
2. une reproduction à l'identique des modèles éducatifs ou formatifs des anciennes métropoles par les colonies auxquelles l'indépendance n'a été généralement qu'octroyée. Une telle reproduction molle et paresseuse ne peut à nouveau qu'assurer l'exploitation/pillage du potentiel intellectuel des ressources humaines.

La conscience anti-colonialiste et anti-impérialiste est très développée ; mais fait défaut hélas la culture d'une identité reçue en héritage et dont on puisse être fier, parce qu'elle représenterait un idéal élevé d'humanité.

Face à cette situation, quand le Conseil Pontifical de la Culture prend aujourd'hui, en direction de l'Afrique, l'initiative d'accompagner l'Eglise au niveau continental dans la création d'un forum *Foi, Culture et Développement*, c'est essentiellement pour que, en fidélité à l'Eglise catholique créatrice en Occident de l'Université au Moyen Age, elle joue en Afrique le même rôle, avec néanmoins une précision importante : l'Université à inventer devra être interculturelle et repensée très sérieusement dans sa fonction socio-économique, pour unir science et technologie appliquée aux besoins en développement.

Des Universités pour l'interculturalité et pour le développement entendu comme auto-prise-en-charge intégrale.

Le Conseil Pontifical de la Culture est convaincu que la culture au sens *anthropologique* de *paideia* est un support des plus déterminants pour le développement. Il est impossible pour un peuple de vivre d'une culture d'emprunt et arriver à se développer. Jean-Paul II rappelait à la tribune de l'UNESCO en 1980 la nécessité de ramener science et culture à leur base anthropologique pour rendre l'éducation possible. Conscient par ailleurs du lien intrinsèque entre la culture - qui est toujours particulière - et l'éducation, il invitait les nations dites en développement à sauver leurs cultures, leur apprenant qu'il est lui-même fils d'une nation, condamnée à

³⁴ Cf. *Africae Munus* N° 27

mort de manière récurrente par ses voisins immédiats, et qui n'a dû son salut qu'à sa culture.

La grande nouveauté aujourd'hui, c'est que l'éducation doit faire prendre conscience très clairement aux éduqués qu'ils doivent partir du plus intérieur de leur culture propre, et plus précisément à partir du principe d'ouverture à l'altérité qui lui est immanent et travailler activement à la communion avec les autres. L'évangile qui enseigne « la prudence du serpent » pour ne pas être pris au piège de l'*aliénité*³⁵, enseigne surtout la « simplicité de la colombe » qui, en quête de communion, éveille dans les autres l'*altérité* positive et la fait triompher peu à peu sur l'*aliénité*. Celle-ci fait percevoir l'autre avant tout comme un danger potentiel ou même réel, alors que l'*altérité* voit dans l'autre le solidaire en humanité, avec qui la relation de communion est un potentiel d'enrichissement réciproque.

Au lendemain des monocultures impérialistes qui prétendaient partir de la *tabula rasa* et procéder au pur et simple expansionnisme monoculturel, nous sommes confrontés à l'expansionnisme de la monoculture séculariste qui tend à faire main basse idéologiquement sur les Nations-Unies et sur la culture digitale en émergence aujourd'hui grâce à l'informatique et à toutes les techniques nouvelles qui en découlent. L'Eglise en Afrique doit pouvoir faire de l'ouverture de la culture africaine, objectivement étudiée et résolument assumée après discernement et rejet de tout ce qu'elle a de négatif et d'obsolète, l'identité ouverte grâce à laquelle le jeune africain ira à la rencontre des autres pour un enrichissement réciproque et pour une assomption en solidarité humaine universelle de ses responsabilités en matière de développement humaniste de son propre continent.

A ce niveau doit valoir et être assumé le fruit positif issu de la longue marche de la *théologie de la libération* en Amérique latine : *l'option préférentielle pour les pauvres*. Le continent africain, dans son immense partie subsaharienne, est l'une de ces régions du monde pauvres ou appauvries, qui mérite qu'on fasse l'option préférentielle de lui vouer les plus riches potentialités intellectuelles africaines pour l'étudier et la faire évoluer dans le concert des nations.

Tout se passe aujourd'hui comme si l'Afrique, déjà exploitée dans ses ressources du sol et du sous-sol, l'était aussi dans ses ressources humaines dont les capacités intellectuelles représentent une part importante. Si l'Eglise pouvait offrir des Universités qui équipent les intelligences les plus vives de la jeunesse africaine pour prendre à bras-le-corps les questions de développement, elle jouerait réellement et de manière significative son rôle prophétique de visionnaire d'avant-garde. Elle ne devrait pas rechercher l'excellence dans une Université qui ne serait qu'un pur et simple transfert de modèle occidental. La recherche de pointe et son application aux besoins en développement de l'Afrique doivent caractériser le modèle d'Université à créer et qui doivent couper avec la fonctionnalité socioéconomique que lui a donné le monde occidental. C'est là un moyen structurel de remédier à la migration qualitative massive qu'on observe aujourd'hui et qui est une véritable hémorragie du facteur humain de développement.

³⁵ Nous entendons par *aliénité* la vision et la réalité négative de l'autre qui a fait penser et écrire à Jean Paul Sartre : « *Autruï me vole mon monde* ».

Nous l'avons déjà évoqué aussi, les potentialités morales, spirituelles et religieuses restent les plus décisives en dernière instance, car choisir délibérément de répondre du devenir de son peuple en matière de développement suppose une dose peu commune de capacité sacrificielle. Celle-ci ne s'acquiert qu'à la faveur de la formation morale, spirituelle et religieuse. L'Afrique ne saurait se contenter aujourd'hui de recopier le modèle de développement et d'éducation/formation qui a cours dans un Occident devenu largement apostat.

On le voit bien, c'est en s'apportant elle-même comme Eglise/Sacrement de révolution d'amour, que l'Eglise Famille de Dieu en Afrique fera le meilleur apport au continent en matière de Développement. Si elle veille en effet à être ce potentiel divin de révolution au sein des sociétés, elle sera ce creuset de formation de « l'homme juste » dont l'Afrique comme les autres continents ont besoin pour faire advenir « l'ordre juste »³⁶.

Conclusion

Il nous a paru important de mettre en lumière la puissance de révolution divine qu'est l'Eglise Famille de Dieu, vue sous l'angle sacramentel qui a été celui de Vatican II. Elle apparaît au mieux quand nous changeons de paradigme dans notre vision de l'Eglise. En allant de la problématique du premier synode à celle du deuxième, nous sommes passés, comme on s'en est aperçu, du *paradigme culture* au *paradigme histoire*. En réalité, l'Eglise a toujours besoin de conjuguer les deux paradigmes pour les laisser articuler par la force d'en haut, l'Esprit Saint du Seigneur. Il apparaît alors que ce que nous recherchons, et qui ne peut s'actualiser qu'en comptant avec le temps, nécessite un plan d'action qui n'est autre que celui que nous présente *Africae Munus*.

S'il est vrai, comme l'a dit le sociologue américain Paul LAZARSELD, qu'« il n'y a rien de plus concret qu'une bonne théorie », Benoît XVI vient, avec *Africae Munus*, de nous offrir la bonne théorie pastorale dont l'Afrique avait besoin pour réorienter résolument sa destinée.

Rome, le 21- 04- 2012

+ B. ADOUKONOU

Secrétaire du Conseil Pontifical de la Culture

³⁶ Cf. Benoît XVI, *Dieu est Amour*, (2006), surtout la deuxième partie qui est comme une synthèse du *Compendium de la Doctrine sociale de l'Eglise*.