

Conférence de Mgr Barthélemy Adoukonou
Secrétaire du Conseil Pontifical de la Culture
Au Centre Culturel Saint-Louis de France
Rome, le 14 mars 2011

Défis actuels de l'Eglise d'Afrique

On ne parle de défi que pour un acteur historique doté d'une force provenant de son identité la plus profonde. Je tenterai de cerner aussi précisément que possible et de mettre en perspective historique, l'identité de l'Eglise d'Afrique pour la situer face à ce qui se présente comme des défis majeurs à relever.

Je diviserai mon propos en trois grandes parties :

Premièrement : Identité et conscience historique de l'Eglise d'Afrique

Deuxièmement : Insuffisances de la conscience historique de cette Eglise

Troisièmement : Pour un renforcement de la conscience historique de l'Eglise d'Afrique : un **Forum Foi, Culture et Développement** à faire naître.

I. Identité et conscience historique de l'Eglise d'Afrique

Une sentence de mon pays dit : « L'archer lance sa flèche d'autant plus loin qu'il a commencé par la tirer en arrière. ». C'est dire qu'il n'y aura pas de possibilité d'action historique en mesure de relever des défis, sans que nous soyons retournés au plus profond de notre identité. Je sais qu'un grand procès a été fait ces dernières années à la question de l'identité. Toute identité n'est pourtant pas meurtrière. Personne n'est capable d'accueillir un hôte en étant lui-même chez autrui. Nous sommes fils de cette Afrique moderne qui a rencontré l'Occident avec l'ouverture de l'ère coloniale, et qui est devenue son hôte culturelle : anglophone, francophone ou lusophone. L'Afrique moderne est largement en extériorité par rapport aux cultures africaines qu'elle ignore, et parfois même méprise pour se glorifier de sa culture Occidentale d'emprunt. Mais il faut « un chez soi » pour rendre possible l'accueil de l'autre, pour entrer en dialogue avec lui. Lorsque ce minimum n'existe pas, il est inutile de parler d'altérité, de dialogue, de relation de communion, etc. On devine ici le drame culturel dans lequel l'Afrique moderne se trouve : devoir répondre d'une culture dont nous ne connaissons des bribes que par la grâce des Africanistes du dehors que sont : ethnologues, anthropologues, historiens, linguistes et autres spécialistes des sciences humaines et sociales. N'est – ce pas là déjà le plus grand défi à relever: gérer aussi rationnellement et aussi raisonnablement que possible la tension au cœur de laquelle se forme notre identité aujourd'hui?

L'un des terrains d'élaboration de l'identité africaine est certainement la théologie africaine et l'on peut se demander : cette théologie n'aurait-elle pas besoin d'être conduite de l'intérieur de l'Afrique, avec nos sages gestionnaires de la culture traditionnelle? Selon moi, en tout cas, les cultures africaines en régime d'oralité sont portées par d'authentiques intellectuels, que nous appelons « intellectuels communautaires » et qui sont des innovateurs sémantiques, des créateurs et conservateurs de textes culturels, de vivants nœuds de culture, des mémoires vivantes, des dépositaires du mémorial ancestral, de la sagesse du peuple. Quand de tels sages intellectuels communautaires se

convertissent à la foi chrétienne, ils deviennent de potentiels théologiens africains auxquels la jeune génération de théologiens formés à l'école de l'Occident et des africanistes du dehors devrait donner la main pour une nouvelle saisie et gestion de l'identité africaine, des transformations socio-économiques et sociopolitiques en cours. Il y a là un défi épistémologique et méthodologique que nous ne devrions pas occulter plus longtemps, si nous ne voulons pas être des déracinés dont le seul avenir culturel africain soit le dessèchement... Mais quittons ce niveau épistémologique et méthodologique préalable.

Quand je regarde l'Eglise sur le continent africain aujourd'hui, j'y discerne comme deux grands faisceaux de lumière, projetés par les deux Synodes pour l'Afrique. C'est un fait que ces faisceaux de lumière n'éclairent vraiment pour l'instant que quelques pasteurs et théologiens ; ils n'éclairent certainement pas encore l'ensemble de l'Eglise Famille de Dieu. Cette Eglise, si elle était une machine, aurait besoin d'un serrage des joints ; elle aurait besoin de s'unifier, voire de se concentrer. Elle aurait besoin surtout que tous les îlots de lumière de ses philosophes et théologiens entrent en convergence avec les deux grandes sources de lumière que représentent les deux Synodes. On disposerait alors de l'intense clarté de lumière dont l'Afrique a besoin pour sa marche vers l'avenir. Pour cerner l'identité de l'Eglise en Afrique aujourd'hui, demandons-nous donc ce que représente l'apport du premier et du deuxième Synode, et quels sont les défis qu'ils nous permettent de cerner.

1. Premier Synode africain et conscience historique africaine

Le premier Synode a recueilli ce qu'on pourrait appeler le fond anthropologique le plus dense de la culture africaine : la famille. L'Homme est famille et la société n'existe vraiment que si elle a pour cellules des familles saines et profondément enracinées dans les valeurs qui ont fait l'humanité depuis ses plus lointaines origines. La grande question qui a préoccupé l'Eglise à ce premier Synode, a été d'inculturer sa propre identité comme Famille de Dieu. Mais si nous posons la question de savoir la charge de conscience historique dont cet acte d'inculturation est porteur, nous risquons, pour le moment, d'être quelque peu frustrés. En effet, l'engagement prophétique qui devrait en résulter pour l'Eglise d'Afrique dans notre contexte de mondialisation semble avoir manqué de vigueur.

Cet acte prodigieux d'inculturation qui a mis toute l'Eglise Africaine en état d'inculturation était et demeure certainement l'une des raisons pour lesquelles l'on peut et l'on doit dire avec le Pape Benoît XVI, que l'Afrique représente « *le poumon de l'Humanité* ».

Dans le contexte de la Conférence du Caire (1994) qui a suivi de près la tenue du premier Synode, les Nations-Unies, qui ont imposé l'individualisme en matière de vision de l'homme à toute l'humanité, par le rejet de la Charte de la Famille en même temps que la multiplication des droits des individus la composant (femmes, enfants...), ont fait des options fondamentales portant atteinte à la famille telle que créée par Dieu. L'acte d'inculturation de l'Eglise d'Afrique comme Famille de Dieu revêtait dès lors le caractère d'une grande geste prophétique. A 15 ans de distance, l'importance de cet acte n'a fait que croître, ce qui en souligne la pertinence sociologique. Après le Caire, il y a eu Beijing (1996) où, pour la maîtrise de la population mondiale, les N.U. ont pris les armes de la révolution anthropologique radicale postmoderne mise en lumière par l'enquête sociologique de Marguerite Peeters¹. Elles estimaient devoir intervenir à l'instance que l'on peut dénommer le « berceau » de la vie humaine, à savoir la femme. Ces deux grandes Conférences des Nations-Unies – le Caire et Pékin – les ont dotées d'un plan d'action stratégique (cf. Dakar et Maputo) qui n'est rien moins qu'une guerre contre la vie. Les théologiens africains qui ont aidé les évêques du SCEAM à élaborer la Lettre pastorale, l'**Eglise Famille de Dieu**, et l'*Instrumentum Laboris* qui l'accompagne, ont fait un excellent

¹ Cf. *Mondialisation de la révolution culturelle occidentale*.

travail d'approfondissement de l'option théologique et pastorale du 1^{er} Synode. Les Communautés Ecclésiales Vivantes (CEV) ont pu être définies « lieux théologiques » de l'Eglise comme Famille de Dieu. Mais nous sommes restés sur notre faim, pour ce qui est de la prise de conscience du peuple de Dieu dans son ensemble.

Dans un tel cadre d'engagement historique en effet, le combat pour la bioéthique et pour la famille que mène l'Eglise universelle devrait avoir une intensité particulière en Afrique. Hélas, il ne semble pas que ce soit le cas encore aujourd'hui. On peut en effet s'étonner de la manière dont certains Africains font coexister dans leur problématique théologique cette option pour la famille avec la problématique du *gender* et différentes autres formes de familles qui résultent de l'idéologie athée visant essentiellement à déconstruire l'image de Dieu qu'est l'homme, alors que selon la vision africaine, l'homme est famille. La révolution anthropologique de l'Occident postmoderne apparaît manifestement contraire à la vision africaine de l'homme.

Il est donc permis de se demander si le sujet ecclésial africain a une conscience historique à la hauteur des enjeux résultant de son option au premier Synode qui a voulu expressément mettre en œuvre la famille comme son fond culturel le plus riche. Il convient néanmoins d'observer qu'une Organisation catholique comme la Fédération Africaine d'Action Familiale (FAAF) est en train de faire un excellent travail dans toutes les Eglises particulières d'Afrique pour la défense et la protection de la vie humaine, particulièrement à sa naissance. Par ailleurs, c'est un gage d'espoir que la naissance d'un front africain des femmes pour la promotion de la vision anthropologique de l'homme et de la femme complémentaires l'un de l'autre, en nette démarcation d'avec la théorie et la pratique du *gender*, sans pour autant manquer d'engagement pour les droits de la femme (Cf. Thérèse OKURE). Une autre observation positive qui tempère notre inquiétude à propos de la conscience historique de l'Eglise d'Afrique est la prise en compte de la vision holistique propre, sans être exclusive, à l'Afrique, vision grâce à laquelle les Africains pourraient promouvoir le respect de la nature et la défense du système écologique dans son ensemble. De fait, dans la vision africaine du monde, la nature et le système écologique sont considérés comme le corps étendu de l'homme. Sa destruction par le pillage et la dévastation des forêts est à interpréter comme une atteinte à la vie, atteinte portée non seulement à la nature, - dénommée « *vie* » par de nombreux peuples africains - mais à la personne humaine elle-même dans ce qui est considéré comme sa peau (Cf. B. Bujo, *Le rôle du cosmos dans le processus de la constitution de la personne*). Le récent Synode pour l'Afrique a dénoncé cette atteinte à la vie humaine.

De ce premier coup d'œil rapide sur le premier Synode, nous pouvons tirer la conclusion qu'une certaine conscience historique de l'identité du sujet ecclésial africain a émergé, même si elle a des insuffisances sur lesquelles nous reviendrons. Comme, il y a un peu plus de cinquante ans, dans *Les prêtres Noirs s'interrogent*, l'angle visuel de l'Eglise d'Afrique est resté fondamentalement culturel et anthropologique. La différence depuis cinquante ans, c'est que ce ne sont plus seulement quelques prêtres à l'audace prophétique qui se posent de graves questions sur l'avenir de l'Eglise en Afrique, mais l'ensemble de l'Eglise africaine dans le cadre d'une Assemblée spéciale du Synode de l'Eglise Universelle. En faisant sa lecture des signes des temps, cette Eglise a réassumé le fond le plus consistant de la culture africaine pour exprimer de manière nouvelle sa propre identité. Comme Famille de Dieu, elle se comprend en référence au mystère trinitaire, comme l'a exprimé le grand évêque africain saint Cyprien. C'est de sa pensée en effet, et même de ses mots, que le Concile s'est servi pour définir l'Eglise, lorsqu'il disait d'elle qu'elle *tire son unité de l'unité du Père, du Fils et du Saint Esprit (LG 4)*.

2. Deuxième Synode africain

Le premier défi que l'Eglise d'Afrique a identifié et qu'elle a commencé à relever est donc celui de sa propre identité. Par rapport à ce premier défi, on pourra évaluer le prisme de sa conscience historique. Il reviendra au deuxième Synode cependant de l'empêcher de s'enfermer dans la fixation identitaire, en affrontant les défis de société qui du reste lui permettent aussi d'approfondir cette identité. Jean-Paul II qui, dans son Exhortation post-synodale *Ecclesia in Africa*, souligne que l'Eglise réunie en Synode n'a pas seulement réfléchi sur l'inculturation, mais qu'elle a posé un acte d'inculturation portant sur sa propre identité, appelle à sortir de tout particularisme étroit pour ouvrir l'image « famille » à toutes les autres images de l'Eglise, afin de lui donner sa pleine ampleur catholique (EIA n°63). Avec le deuxième Synode, c'est l'ouverture à l'image *Royaume/Règne* et l'appropriation de cette image qui deviennent centrales. Ainsi envisagée, l'Eglise est l'anticipation du Règne et son « germe » dans la situation du « déjà » et du « pas encore ». En Jésus-Christ, Fils de Dieu et Tête de l'Eglise, le Règne est déjà là ; mais dans les membres de son Corps, il n'est pas encore pleinement accompli. L'Eglise deviendra de plus en plus le Règne de Dieu en actualité historique, quand elle sera plus effectivement au service de la Réconciliation, de la Justice et de la Paix, comme sel et lumière.

Le deuxième Synode africain a été l'occasion d'une nouvelle estimation de la conscience historique de l'Eglise d'Afrique. Au premier Synode déjà, de multiples défis à relever étaient déjà présents à sa conscience, entre autres : l'évangélisation ; le dialogue interreligieux ; l'inculturation ; le développement, la justice et la paix ; et les moyens de communication sociale. Mais ce fut le défi de l'inculturation qui avait émergé au-dessus de tous les autres, même si, comme on l'avait observé en son temps, les Propositions faites au Pape sur les questions de justice, de paix et de développement, - à cause sans doute du drame du Rwanda -, étaient en nombre plus élevé.

Pour le théologien qui s'efforce d'être lecteur des signes des temps, deux choses ont été frappantes, malgré leur discrétion : d'une part les interventions qui ont permis finalement l'accueil pacifique par les Pères synodaux de l'inculturation comme défi de sainteté, d'autre part, l'intervention qui a résolument distingué évangélisation et annonce, pour mieux les unir, en soulignant la singularité du moment kérygmaticque christologique de l'annonce. Ce qui dès lors s'est révélé le plus fécond pour l'identification des défis comme pour leur relèvement, c'est un certain enracinement de la conscience historique dans l'annonce kérygmaticque christologique.

L'intervalle de temps entre le premier et le deuxième Synode a permis au Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar (SCEAM) de faire, 11 ans après le Serviteur de Dieu, le Pape Jean-Paul II, son pèlerinage au *Sanctuaire de la douleur de l'Homme noir*, à la Maison des Esclaves de l'île de Gorée, en 2003. Ce fut l'occasion pour elle de prendre conscience de l'importance de l'histoire pour une plus grande acuité de regard sur les signes des temps et sur les sources d'au-delà de l'histoire qui rendent possible le relèvement des défis inscrits en elle.

Si le premier Synode a été caractérisé par la mise en œuvre du paradigme culture, le deuxième l'a été par celle du paradigme société. Mais à l'arrière-plan des deux paradigmes, et rendant possible leur opérationnalité, nous trouvons le paradigme histoire, dont l'Eglise d'Afrique a fait l'expérience à Gorée et qui l'a décidée à prendre en compte son poids dans la pastorale. De la sorte, nous pouvons mieux percevoir et relever les défis.

Le Pape Jean-Paul II, grand stratège de l'histoire lui-même, nous a enseigné comment nous y prendre pour relever les défis historiques : il dit qu'il faut savoir fixer les signes des temps, même les plus négatifs, jusqu'à ce qu'un appel en jaillisse. Les signes les plus négatifs de la condition humaine en négritude sont : la traite négrière et l'esclavage, avec leur chosification de l'être humain, ainsi que

la colonisation et le colonialisme. L'appel que leur fixation fait jaillir n'est autre que celui vers le Rédempteur de l'homme. Ces signes négatifs ne sont cependant pas à appréhender dans une vision passéiste : ils continuent d'être présents. Le deuxième Synode qui s'est saisi des grands défis de société que sont la guerre, l'exploitation totale et totalitaire de la nature, les violences et tensions mortelles de toutes sortes, les dénis d'humanité et de justice qui passent par le mépris des droits humains fondamentaux etc., gagnent en acuité de regard et en renforcement de capacité pour l'action transformatrice, en se reliant à ce moment fort que fut le pèlerinage du SCEAM au Sanctuaire de la douleur de l'Homme noir. Le SCEAM en était revenu avec la détermination de *déployer une pastorale de la résurrection, de la renaissance de l'Homme noir*.

II- Insuffisances de la conscience historique de l'Eglise d'Afrique

Pour l'Eglise, les limites de sa conscience historique proviennent de l'oubli de l'au-delà de l'histoire qui a rendu l'histoire possible et qui lui donne la capacité de relever les défis grâce à un agir pastoral pertinent. Nous avons rappelé, il y a un instant, certaines interventions discrètes au premier Synode : inculturation-défi de sainteté, nécessité d'accentuer l'annonce comme dimension spécifique irréductible de l'évangélisation. Ce furent des interventions de portée théologique déterminante, qui ont représenté les points d'enracinement les plus forts dans l'au-delà de l'histoire dont nous disons qu'il rend possible à la fois la conscience et l'initiative historique. Illustrons rapidement ce point.

1- La crainte de l'accusation de racisme et la peur d'habiter sa propre histoire

Beaucoup d'Africains louvoient avec le passé de l'Homme Noir, par crainte d'être taxés de racistes. Ils préfèrent presque rester « objet » de l'histoire plutôt que d'en devenir aussi le « sujet ». Jean-Paul II a fait par quatre fois des appels du pied aux Africains, pour qu'ils ne se contentent pas d'une simple prise en charge de leur culture, mais qu'ils s'engagent aussi à reprendre l'initiative historique. Ceci ne peut advenir que si l'Africain accepte de revenir sur ses rencontres manquées parce que brutales, avec l'autre dominateur et marchand. La première fois, c'était à l'UNESCO quand, en 1980, il invitait les représentants des Nations non-occidentales à répondre de leurs cultures, en leur donnant son témoignage de ressortissant d'une Nation qui a été condamnée à la mort à plusieurs reprises par ses voisins immédiats, mais qui n'avait dû son salut qu'à sa culture. La deuxième fois, ce fut à Yaoundé quand, en 1985, il a demandé pardon au nom de l'Europe aux Africains pour le colonialisme et l'esclavage des Africains. La troisième fois, ce fut à Gorée en 1992, quand il a demandé pardon à Dieu au nom de l'humanité pour le « *magnum scelus* » (crime énorme), cet « *holocauste méconnu* » que fut la traite négrière. La quatrième fois, ce fut dans son livre *Avancer dans l'Espérance*, où il compare la traite négrière et l'esclavage noir à l'holocauste. Il emploie explicitement l'expression « *holocauste noir* ».

Après une longue résistance de l'épiscopat africain, ce ne fut que 11 ans après Jean-Paul II que le SCEAM a accepté de faire son pèlerinage au *Sanctuaire de la douleur de l'Homme Noir*.

Le penseur juif de l'Ecole néo-marxiste de Francfort, Adorno, face à la tragédie d'Auschwitz, a estimé que toute pensée philosophique qui ne prendrait pas son départ de là pour être une *pensée de rédemption*, ne serait qu'un « *Stück Technik* » (un morceau de technique) c'est-à-dire une pensée dérisoire et totalement inappropriée. Jean Paul II, en qualifiant le drame de la « traite négrière » d'« holocauste noir », nous invite donc en réalité à *développer une théologie de la rédemption*. C'est ce type de théologie de la mission d'évangélisation de l'Afrique, qu'il inaugure dans la première partie d'*Ecclesia in Africa*, quand il présente l'Afrique comme cet inconnu tombé aux mains des brigands et

laissé pour mort sur le chemin de Jéricho, et qui attend son Bon Samaritain. L'histoire missionnaire de l'Afrique est fondamentalement cette histoire du Bon Samaritain qui a mondialisé la solidarité, en opérant la révolution du prochain. Le missionnaire, quelles que furent les vicissitudes historiques d'une nature humaine faible, n'a absolument rien de commun avec le Militaire et le Marchand. C'est une injustice de parler des 3 M, en rangeant le Missionnaire sur le même pied d'égalité, que le Militaire et le Marchand européen, arabe moyen-oriental.

Dans le contexte actuel de la mondialisation, l'Eglise d'Afrique est appelée à recevoir des mains de nos Pères missionnaires le flambeau d'une théologie précise, celle du Bon Samaritain, en repensant à frais nouveaux la christologie du Christ Bon Samaritain, Fils du Père et Verbe de Dieu incarné. On attendait une telle théologie au deuxième Synode africain ; mais elle n'était pas encore pleinement au rendez-vous, elle ne s'est pas encore explicitée, sans doute parce que pasteurs et théologiens africains n'avaient pas encore pleinement saisi l'urgence d'intégrer cette réalité historique. Pendant ce temps, certains théologiens catholiques africains ont commencé à reprendre en sous-mains la théologie du bonheur et de la prospérité faciles des courants évangélistes venant d'Amérique, une théologie de la gloire sans la croix, autrement dit... Mais continuons notre repérage des limites de la conscience historique de l'Eglise d'Afrique, non sans noter que ces insuffisances peuvent être propices à la naissance de graves déviances spirituelles et théologiques, comme c'est le cas précisément avec ces théologies de la richesse et de la prospérité faciles, que nous venons de signaler.

2- Eglise et démocratie en Afrique

Les pays occidentaux ont conquis la démocratie de haute lutte, au point d'en être devenus en 1789 en France, régicides. Des intellectuels se sont fatigués ; ils ont connu la prison ; certains sont même morts pour que l'on obtienne la distinction historique des trois pouvoirs, qui représente à mon avis « l'âme » de la démocratie. Le peuple s'est formé cette « âme » à la faveur d'une histoire de souffrance. C'est cette histoire douloureuse qui a rendu possible la distinction des trois pouvoirs et en a fait un cadre idéal d'existence politique de nos libertés en alliance. Aucun régime politique ne peut se permettre de confondre ces trois pouvoirs, sans que les partis d'opposition ne le dénoncent, ou même que le peuple ne descende dans la rue pour obtenir un retour immédiat à la légalité, si ce n'est pas la chute du gouvernement lui-même purement et simplement.

En Afrique au contraire, les trois pouvoirs s'entendent presque en permanence pour piétiner les droits des peuples, cela du fait d'un manque de conscience historique, qui habituellement provient d'une histoire vécue ou d'une éducation profonde de la conscience morale et citoyenne.

Néanmoins que ce que nous venons de relever comme insuffisance ne veut en rien méconnaître le mérite de nos luttes pour les indépendances, ni celui des Conférences Nationales souveraines, qui ont voulu nous faire renouer avec la démocratie. L'Eglise, on le sait, y a pris une grande part dans beaucoup de pays. Il convient aussi de noter qu'après le 1^{er} Synode, qui a lancé un vibrant appel pour la formation d'hommes politiques et d'hommes d'affaires saints, le deuxième a réinsisté sur l'engagement politique et proposé que Julius Nyerere soit béatifié et serve de modèle.

Les populations des nations dites émergentes disposent d'un fond anthropologique, éthique et religieux, auquel l'Eglise devrait pouvoir apporter l'éclairage et le renforcement de sa Doctrine Sociale pour contribuer à l'émergence rapide d'une authentique conscience civique. La présence de l'Eglise au cœur de la société civile et des laïcs catholiques au sein, entre autres, du Forum Social Mondial et de la Ligue Internationale des Droits de l'Homme, et d'autres Organisations Internationales, ne devraient pas être une présence indifférente, où l'on s'évertuerait à cacher son

identité. Elle devrait au contraire se distinguer par sa compétence et par le témoignage clair de sa spécificité chrétienne. Il est inutile de dire combien nous sommes loin d'une telle présence chrétienne du laïc catholique, appelé pourtant à sanctifier de l'intérieur tout l'ordre temporel. Si carence de conscience historique il y a, n'est-ce pas précisément à ce niveau ?

3- Eglise et phénomène migratoire

Sous-jacent à tous les problèmes traités au cours du deuxième Synode africain, il y a celui de la migration qui est un dramatique retentissement sur l'Afrique du phénomène de la mondialisation. S'il faut reconnaître le droit à la migration comme un droit humain fondamental, parce que l'Homme est un être en mouvement à la recherche de sa patrie définitive, nous devons aussi reconnaître qu'il a le droit d'avoir un « chez-soi », une patrie terrestre, une nation, dans le sens où Jean Paul II à l'UNESCO l'évoquait encore en 1980 : « Je suis fils d'une nation ... ».

Ici comme dans beaucoup d'autres domaines vitaux, la tentation est grande de reprendre les problématiques créées par le monde occidental. L'absence ou tout au moins la faiblesse d'intensité de la conscience historique explique cette tendance. Mais, en cherchant à penser à partir de soi, grâce à une analyse en profondeur des causes de la migration dramatique, voire tragique, d'une jeunesse en quête de travail, et préférant risquer la mort dans le désert du Sahara ou dans l'Océan Atlantique, plutôt que de rester dans son pays, on s'aperçoit que la raison mise en avant, est de nature à nous interpellé : nos pays piétinent au seuil du développement et n'organisent pas le vaste chantier du continent pour créer des emplois. Cinquante ans après les indépendances, l'inversion de la tendance est loin de se dessiner : les statistiques sur la « fuite des cerveaux » dépassent tout entendement. L'Agence Fides nous signale des données statistiques plutôt ahurissantes, fournies par les Nations Unies : plus de 70 mille compétences africaines quitteraient le continent chaque année en quête de travail dans les pays déjà matériellement développés.

Nous pensons, dans cette perspective, que cette migration qualitative massive est une dimension du phénomène migratoire, bien plus importante et plus urgente à cerner et à résoudre comme vraie solution à l'autre dimension de la migration qui effraie tant le monde occidental. Tout en cherchant, entre Eglise subsaharienne de départ, Eglise nord-africaine de transit et Eglise Européenne de destination, à résoudre la question de la migration dramatique, il nous paraît aussi urgent, sinon plus urgent, de créer les conditions pour relever ce défi de la migration qualitative massive. C'est ce que nous verrons avec la nécessité où se trouve l'Eglise d'Afrique de repenser la formation supérieure en Afrique aujourd'hui.

4- L'Eglise et l'Enseignement Supérieur en Afrique

C'est une donnée historique incontestable que dans nombre de capitales africaines beaucoup d'universités d'Etat, pour des raisons diverses, ne donnent pas satisfaction. Nombreux sont les Africains qui souhaitent voir l'Eglise ouvrir des universités, dont ils sont sûrs du succès, parce que l'Eglise, la première par le passé, a fait ses preuves, quand elle a ouvert et géré de manière admirable des écoles d'enseignement primaire et secondaire. Mais, pour ce qui est de l'enseignement supérieur, la question est de savoir si c'est l'excellence d'une université simplement transférée de l'Occident qu'il faut pour le développement de l'Afrique, ou d'une université d'excellence profondément repensée dans sa fonction socio-économique, socioculturelle et éthico-religieuse. Un simple transfert de l'université occidentale ne suffit pas. Il peut même être nuisible, comme c'est le cas aujourd'hui, où dans les capitales africaines, à cause des carences de nos universités d'Etat, se multiplient les

universités canadienne, britannique, américaine... Nous ne ferions alors que contribuer à faire monter l'effectif de « *la fuite des cerveaux* » déjà excessif, alors que l'on doit pouvoir compter sur les potentialités intellectuelles et humaines des Africains eux-mêmes pour le développement de leur continent.

Il est nécessaire, pour inverser la tendance, que l'Eglise, qui a inventé l'université en Occident au Moyen-âge, soit en Afrique aujourd'hui, celle qui initie sa profonde contextualisation, ou du moins apporte sa contribution de qualité de manière optionnelle et systématique.

La diaspora africaine dont on sait qu'elle envoie trois fois plus de revenu en Afrique que tous les investissements et aides pour le développement du continent, provenant des pays " développés " devrait être plus systématiquement sollicitée dans le cadre de cette forme de lutte contre l'émigration qualitative massive, que nous suggérons comme seuil à franchir pour la croissance de la conscience historique.

L'Eglise, comme sujet d'initiative historique, sera novatrice en fonction de l'autonomie de sa lecture des signes des temps et de sa capacité à problématiser de manière responsable dans un contexte de mondialisation, dûment pris en compte. C'est ce qui nous conduit à présent au troisième point annoncé de notre repérage de quelques défis de l'Eglise en Afrique aujourd'hui.

III- Pour renforcer la conscience historique de l'Eglise d'Afrique : un *Forum Foi-Culture-Développement*

La capacité d'une action historique à même de relever les défis qui sont ceux d'un continent comme l'Afrique, suppose, pour ce qui est de l'Eglise, l'existence d'un sujet ecclésial profondément enraciné dans une source qui lui confère identité, conscience et mission. Elle est subordonnée ensuite à une autre capacité : celle de lecture autonome des signes des temps. Et puisqu'il s'agit, au niveau d'un continent, d'une communion d'Eglises particulières, il est nécessaire que celles-ci soient portées par la même vision ecclésiologique et travaillent en solidarité pastorale organique. Cette Eglise devra donc avoir une vision, une mission, des axes stratégiques d'action clairs et un cadre de résultats élaboré avec le concours de tous.

Après ce que nous avons dit de l'identité de la conscience historique de l'Eglise d'Afrique, il s'agit à présent de voir comment elle peut s'organiser pour que l'approfondissement de son identité croisse avec sa capacité de lecture des signes des temps et sa puissance d'action transformatrice. Nous subdiviserons encore une fois cette troisième partie en trois petits points : 1- Naissance du projet Forum Culture et Développement ; 2- D'une Eglise en état d'inculturation à une Eglise en état d'interculturalité ; 3- Christologie trinitaire et interculturalité.

1- Naissance et objectif du projet *Forum Foi-Culture-Développement*

Un événement comme celui du cinquantenaire des indépendances africaines, qui coïncidait significativement avec le centenaire de la naissance d'un intellectuel catholique, Alioune Diop, homme de culture sénégalais, fervent du dialogue, créateur de la *Société Africaine de Culture (SAC)* et de sa revue *Présence Africaine*, ne pouvait pas passer sans que l'Eglise universelle y prenne part. C'est ainsi que l'initiative a été prise par le Conseil Pontifical de la Culture (CPC) de susciter la naissance, à partir de l'Eglise locale africaine elle-même, d'un **Forum Foi-Culture-Développement**.

L'Université Catholique de Nairobi a également tenu un important Colloque théologique pour la commémoration de cet événement. Il convient de le saluer comme un signe non négligeable du renforcement de la conscience historique africaine.

Comme chacun le sait, le courant politico-culturel du panafricanisme et le courant culturel littéraire de la négritude ont, tous deux, conflué dans l'accession des Nations africaines à l'indépendance. Au fil des cinq décennies écoulées, on a pu voir au pouvoir les partisans de l'une comme de l'autre tendance. Le constat, tout afro-pessimisme mis de côté, c'est que le développement du continent depuis cinquante ans est plutôt mitigé, si nous faisons la comparaison par exemple avec nombre de pays asiatiques.

Dans ce contexte, et à l'issue d'une Assemblée synodale comme le deuxième Synode pour l'Afrique, qui a porté sur les problèmes de société sur le continent, le CPC s'est posé la question : *quelle culture pour quel développement ?* Il aurait pu organiser un colloque, comme il en a déjà organisé par le passé, en invitant quelques personnes représentatives de conférences épiscopales régionales. Il s'est dit plutôt que le mieux était d'en faire l'occasion de naissance d'un partenaire institutionnel au niveau continental. Il reviendrait à ce sujet ecclésial africain de constituer un Forum du genre de celui dont nous estimons la création nécessaire, vu son importance pour marquer l'autonomie et le degré de maturité de la conscience historique de l'Eglise d'Afrique.

L'objectif de cette nouvelle entité serait le même que poursuit le CPC au niveau de l'Eglise universelle. Et dans le contexte actuel de mondialisation, avec ses menaces de replis identitaires mais aussi des totalitarismes politiques et économiques mondiaux, la question que cette entité pourrait et même devrait porter ensemble avec le CPC serait essentiellement celle de l'*interculturalité*.

2- D'une Eglise en état d'inculturation à une Eglise en état d'interculturalité.

Le passage du Pape Jean-Paul II au Pape Benoît XVI s'est fait à l'heure où la mondialisation connaît le plus grand concours de problèmes complexes et délicats à résoudre : gouvernance mondiale, migration, multiculturalisme, interculturalité, dialogue des religions...

De toutes ces questions, celle de l'interculturalité et du dialogue des religions apparaissent particulièrement connexes et méritent d'être approfondies ensemble. Si Jean-Paul II n'a jamais utilisé le néologisme « interculturalité », que le futur Benoît XVI a mis en balance en 1993 avec l'inculturation, il a par contre introduit dans le discours magistériel le néologisme « inculturation ».

D'entrée de jeu, nous devons nous interroger sur les raisons qui ont pu guider le futur Benoît XVI à préférer le concept d'interculturalité à celui de l'inculturation. Parmi ces raisons, il y aurait surtout l'usage indifférencié de la méthode historico-critique en exégèse et celle des Sciences humaines et sociales en sciences des religions. Un tel usage en vérité est unidimensionnel et cache des options philosophiques et idéologiques, qui ne disent pas leurs noms. De tout temps, le théologien Joseph Ratzinger/Benoît XVI est sans cesse remonté au-delà du fait historique brut pour retrouver et remettre en cause la philosophie ou la vision du monde qui se tient derrière les données historiques, pour permettre la création de l'intrigue et orienter la narration qui est faite vers une fin. La phénoménologie elle-même n'est-elle pas toujours en lien avec une herméneutique ?

Avec la fondation du CPC, Jean-Paul II entendait mettre en dialogue la foi avec la culture et les cultures. Il voulait rendre possible une évangélisation de la culture et des cultures, en même temps qu'une inculturation de la foi. Pendant que les sciences humaines et sociales qui s'occupent de cultures les coupent de la référence au sacré et à Dieu, et que la philosophie des Lumières voudrait pouvoir se

contenter d'un déisme vague, Benoît XVI affirme qu'il n'y a pas de foi sans culture, ni de culture des peuples historiquement connus sans fondement religieux. Il ne peut par conséquent pas non plus exister une opération chirurgicale par laquelle on pourrait enlever la croyance/foi qui est au fondement d'une culture pour lui en substituer une autre. La greffe ainsi tentée ne pourrait qu'être mortelle. En réalité, chaque culture provient de la foi dont vit un sujet communautaire vivant, un peuple. Ainsi, c'est un sujet ecclésial enraciné dans la foi et vivant d'elle qui entre en relation avec un autre sujet communautaire concret – peuple, nation... -, qui vit d'une foi ou d'une ouverture religieuse/spirituelle concrète sur le transcendant. Nous sommes toujours donc déjà en interculturalité.

Le Cardinal Joseph Ratzinger dans sa conférence de Hong Kong (1993) a donc mis en question le néologisme « inculturation », qui a été introduit dans le discours magistériel par son prédécesseur, et il lui a préféré l'autre néologisme, qu'il a introduit en théologie : « interculturalité ». Observons néanmoins que, dans la même conférence de Hong Kong, il a utilisé sans réserve le terme « inculturation » pour décrire l'œuvre théologique des Pères de l'Eglise. Il écrit :

*« Dans ses lettres de prison, Paul développe la signification cosmique du Christ et ouvre ainsi la christologie dans le sens où nous l'avons vu de la conversion. La foi en Jésus-Christ devient un nouveau principe de vie et ouvre un nouvel espace vital. L'ancien n'est pas détruit mais il acquiert sa forme définitive et sa pleine signification. Cette **conversion transformante**, pratiquée par les Pères d'une façon splendide dans la rencontre entre la foi biblique et les cultures, est le contenu réel de « l'inculturation », de la rencontre et de l'interfécondation des cultures et des religions dans la puissance de médiation de la foi ». (C'est nous qui traduisons).*

L'inculturation suppose donc que l'on entre en dialogue avec l'autre culture à partir du plus profond de sa propre identité croyante pour être en mesure d'écouter l'autre à partir de sa plus intime vérité, de son identité spirituelle/religieuse la plus profonde, à partir autrement dit, de la foi qui est au fondement de sa culture. Il me semble que la contestation énergique par le futur Benoît XVI de la « dictature du relativisme » et la concentration de la pastorale du Pape qu'il est devenu, sur la question de la vérité, soient des indications qui permettent de repenser de manière fondamentale la double question de l'inculturation et de l'interculturalité.

Jean-Paul II disait dans sa définition de l'inculturation qu'elle était « à l'instar du mystère de l'incarnation »². Il faut entendre par là que la relation entre les cultures générées par la foi – celle de l'Eglise comme sujet communautaire croyant, et celle du peuple évangélisé – sera le processus de conversion sérieusement entamé d'échanges des valeurs culturelles comme les idiomes des deux natures, l'humaine et la divine, « sans séparation, sans mélange ni confusion », ainsi que l'a enseigné le Concile de Chalcédoine (451).

3- Christologie trinitaire et interculturalité

Ce n'est sûrement pas le lieu d'entrer dans un débat théologique approfondi sur la question de l'inculturation et de l'interculturalité. Cependant, nous pouvons tenter de retrouver la ligne théologique de fond, qui permet de comprendre la différence et la complémentarité de pensée des deux Papes.

² En 1999, le Conseil Pontifical de la Culture, fidèle à l'ensemble de la pensée de Jean-Paul II, parlera en son document *Pour une Pastorale de la Culture* de "l'inculturation à la lumière des grands mystères du salut: l'incarnation du Christ, sa naissance, sa Passion et sa Pâque rédemptrice et la Pentecôte qui, par la force de l'Esprit, donne à chacun d'entendre dans sa propre langue les merveilles de Dieu".

Jean-Paul II avait placé son pontificat dans l'éclairage du *Rédempteur de l'homme (RH)*, et il a voulu, tout au long de ce pontificat, faire de l'homme « *la première route et la route fondamentale de l'Eglise* » (*RH n°14*). Son christocentrisme accentue de ce fait la dimension anthropologique du Verbe Incarné. Nous l'avons vu, à l'UNESCO, fonder la science et la culture dans l'anthropologie, pour relancer l'initiative éducative. Nous l'avons vu, deux ans après, créer le CPC avec la mission privilégiée de l'inculturation et de l'évangélisation de la culture.

Benoît XVI pour sa part a placé sa ligne pastorale sous l'éclairage de l'identité profonde du Dieu à l'image de qui l'homme a été créé et qui s'est révélé en Jésus-Christ : *Dieu est amour*, Il est le *Père* de notre Seigneur Jésus-Christ. Le christocentrisme de Benoît XVI est donc théologique trinitaire. L'homme créé à l'image de Dieu ne trouvera sa vérité que dans la profondeur théologique du Verbe de Dieu Incarné. La vérité, qui travaille de l'intérieur toutes les cultures, les sort du relativisme, les ouvre les unes sur les autres dans la relation d'amour et de communion, qui est leur vérité. C'est cette vérité qui ouvre les cultures et les maintient, sans violence, dans l'interculturalité, en ce tournant civilisationnel, que marque la mondialisation.

Inculturation et interculturalité se complètent. Si l'inculturation de la foi présuppose l'évangélisation-conversion de la culture, elle n'accède au niveau plénier d'échange des valeurs, qui est un reflet de la communication des idiomes, que si l'on met en œuvre une christologie trinitaire, qui engendre une interculturalité apaisée. Le dialogue Ratzinger-Ramakrishna, et R. Panikkar dans la dernière partie de la conférence de Hong-Kong est à cet égard instructif.

En effet, Ratzinger concède de partir de la relativisation et de la non-exclusivité du titre « Christ » donné à Jésus, telle que le lance Panikkar comme une objection visant à mettre Jésus sur le même pied que d'autres grands avatars, initiateurs religieux. Le Cardinal reconnaît que « Christ » est un titre historico-salvifique. Mais la foi de l'Eglise apostolique, attestée par les synoptiques, s'est approfondie jusqu'à Saint Jean et a atteint, au-delà de l'histoire, le niveau proprement métaphysique. Si chez Marc la confession de Pierre s'arrêtait au « Christ », chez Matthieu, elle s'approfondit : « Christ, le Fils du Dieu vivant ». C'est chez saint Jean que nous trouvons la foi apostolique dans son expression culturelle pleinement accomplie : Christ, Fils du Père, Verbe de Dieu Incarné. C'est à partir de cette identité trinitaire de Jésus de Nazareth qu'il est possible de dire que la foi est réellement en situation d'interculturalité entre le judaïsme et l'hellénisme, et qu'elle est aujourd'hui en transition du gréco-latinisme à la diversité culturelle que provoque la globalisation qui a fait de notre monde un « village planétaire ».

Il est urgent pour l'Eglise d'entrer pleinement dans ce nouvel âge d'interculturalité et de dialogue des confessions de foi pour la paix du monde et pour la libre circulation des valeurs positives de toutes les cultures et religions. L'Eglise serait alors en mesure d'aider les Nations à sortir du simple multiculturalisme, toujours menacé par la violence, contre laquelle l'appel à la tolérance, ni même la culture de la tolérance ne peuvent pas grand' chose.

Avec la naissance en Afrique d'un **Forum Foi-Culture-Développement**, le CPC voit la promesse d'un immense atelier de l'interculturalité qui sera le pétrin d'une conscience historique à la fois plus affinée et plus résistante pour le développement intégral de tout homme et de tout l'homme.

Conclusion

Il était question de mettre en lumière quelques défis actuels de l'Eglise en Afrique. A la faveur de cet exercice, il nous est clairement apparu que le défi majeur reste celui de la mise en lumière de la

meilleure stratégie pour l'éveil et la croissance du sujet ecclésial africain, qu'il soit personnel, communautaire ou social.

Je vous remercie.

Rome, le 30 mars 2011

B. ADOUKONOU