

African Journal of Contextual Theology

SIST, Attakwu – Enugu

P.O. Box 9696, Enugu, Nigeria

ajct@sistenugu.com

Subscriptions

The *African Journal of Contextual Theology – AJCT* – (ISSN 2141-3037) is published annually. The subscription price is the following:

Nigeria: N500 per issue

Foreign: US\$20.00 per issue (including postage)

Payment may be made in cash or by cheque, payable to:

Spiritan International School of Theology, Attakwu

Enugu, Nigeria

The issues are available from Spiritan International School of Theology (cf. address above).

Permissions

For information on how to request permissions to reproduce articles / information from this journal, please visit www.sistenugu.com / SIST Journal.

All editorial correspondence should be sent to:

The editor-in-chief

African Journal of Contextual Theology

Spiritan International School of Theology, Attakwu

P.O. Box 9696 Enugu, Nigeria

e-mail: editorajct@sistenugu.com ; nmarysylvia@yahoo.com

Advertising

Enquiries about advertising and requests for review of Books should be sent to:

FOUR

LES NOUVEAUX ENJEUX DU DÉBAT THÉOLOGIQUE SUR L'INCULTURATION ET LE DEVENIR DES ÉGLISES LOCALES EN AFRIQUE

Jean-Claude ANGOULA, C.S.Sp

1. Introduction

Le présent article ne se limite pas simplement à répondre à la demande du comité de rédaction d'*African Journal of contextual Theology* de mener une réflexion sur le thème «Foi et Culture». Derrière la formulation du sujet que nous avons retenue, se cachent aussi nos propres expériences pastorales et les échanges avec nos étudiants et collègues dans notre mission d'enseignant de théologie. Notre intention est de permettre au lecteur de se situer quant au fonctionnement en termes de hiérarchie des cultures, c'est-à-dire, en fait, l'inclusion ou l'exclusion de telle ou telle pratique culturelle du champ ecclésial devient l'objet des «tensions entre le Vatican et les Églises locales»¹.

En 1994, les Pères synodaux avaient reconnu que l'Afrique est «dotée d'une vaste gamme de valeurs culturelles et de qualités inestimables qu'elle peut offrir aux Églises et à toute l'humanité»². Ils ont aussi souligné que beaucoup de pas très significatifs ont été accomplis par l'Église en Afrique dans les domaines de l'inculturation³. Toutefois, ce constat positif n'ébranle pas seulement les problèmes dans la société mais aussi dans l'Église elle-même, problèmes qui interpellent la

¹ Achille Mbembe, «Tensions entre le Vatican et les Églises locales» in *Manière de voir. Le Monde diplomatique*, n° 108, décembre 2009 et janvier 2010, p.24.

² *Ecclesia in Africa*, 38.

³ *Ecclesia in Africa*, 42.

conscience chrétienne car, comme le fait remarquer Paul VI : « La rupture entre l'Évangile et la culture est sans doute le drame de notre époque, comme ce fut celui des autres époques »⁴. Cette affirmation reprend une observation des Pères conciliaires :

Ce divorce entre la foi dont ils [les chrétiens] se réclament et le comportement quotidien d'un grand nombre est à compter parmi les plus graves erreurs de notre temps. Ce scandale, déjà dans l'Ancien Testament les prophètes le dénonçaient avec véhémence et, dans le Nouveau Testament avec plus de force encore, Jésus-Christ lui-même le menaçait de graves châtiments. Que l'on ne crée donc pas d'opposition artificielle entre les activités professionnelles et sociales d'une part, la vie religieuse d'autre part.⁵

Remarquons dans cette longue citation la position courageuse prise par le Concile, de procéder à une approche historique de l'évangélisation à travers les réponses que l'Église cherche à apporter à l'activité humaine. S'il y a un thème qui revient fréquemment dans la production littéraire ecclésiale, c'est bien celui des ouvertures et des obstacles dans les rapports entre foi et culture. Même si l'Évangile et donc l'évangélisation, sont indépendants de toute culture, l'inculturation s'affirme de plus en plus comme une priorité et une urgence dans la vie des Églises particulières d'Afrique. Elle comprend une double dimension : « d'une part une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme et, d'autre part, l'enracinement du christianisme dans diverses cultures »⁶.

⁴ *Evangelii nuntiandi*, 20.

⁵ *Gaudium et Spes*, 43.

⁶ *Ecclesia in Africa*, 59.

En 2009, à l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des évêques, le débat sur la culture a refait surface à travers les concepts d'«inculturation de l'Évangile» et d'«Évangélisation de la culture»⁷. Il faut dire que ce débat fait suite au constat effectué par les membres du Synode sur les rapports qui continuent d'être délicats, voire conflictuels entre le christianisme et la culture africaine. Soucieux de résoudre la «crise anthropologique à laquelle le continent est confronté»⁸ et de «mettre dans le cœur des Africains disciples du Christ la volonté de s'engager dans leur vie et dans la société», le deuxième Synode a suggéré que le continent africain instaure un «dialogue entre les membres des composantes religieuses, sociales, politiques, économiques, culturelles et scientifiques»⁹. La teneur théologique du thème de la culture illustre son déplacement contemporain, c'est-à-dire l'insistance sur une compréhension qualitative. En raison de la dichotomie qui s'accroît entre «certaines pratiques traditionnelles des cultures africaines et les exigences spécifiques du message du Christ»¹⁰, l'apport des deux Assemblées synodales à notre étude se situe dans les types d'approches de la culture dont les conséquences sont observables dans le vécu de foi des communautés chrétiennes en Afrique :

- Dans un premier temps, la culture est perçue comme un mode de vie spécifique des communautés chrétiennes : «La célébration de l'Assemblée spéciale manifesta au monde entier que les Églises locales d'Afrique ont une place légitime dans la communion

⁷ *AfricaeMunus*, 36.

⁸ *AfricaeMunus*, 11.

⁹ *AfricaeMunus*, 11. C'est nous qui mettons en italique.

¹⁰ *AfricaeMunus*, 36.

- de l'Église, qu'elles ont le droit de garder et de développer leurs traditions propres»¹¹.
- Dans un deuxième temps, les Pères synodaux reconnaissent qu'il existe au sein des communautés humaines une «culture dominante» lorsqu'un groupe cherche à imposer ses normes aux «cultures dominées» : «Il semble, disaient-ils, qu'un processus organisé de *destruction de l'identité africaine* soit à l'œuvre sous prétexte de modernité»¹².
 - Dans un troisième temps, la culture est analysée comme un système, donc qu'il existe une complémentarité, certaines règles devenant du même coup communes à toutes les communautés : «Au-delà des différences ou de cultures, un grand défi nous attend tous [...]. Des hommes et des femmes différents par l'origine, la culture, la langue ou la religion, peuvent vivre ensemble harmonieusement»¹³.

Dans la suite de cet article, nous ne retiendrons que la première approche de la culture ou les expériences ecclésiales locales¹⁴, les «sources de la vie concrète des communautés chrétiennes dans leur contexte ordinaire de vie»¹⁵. Ce sens de la culture donne à la théologie de l'inculturation une signification dynamique sur laquelle nous choisissons de nous appesantir : «L'inculturation doit consister à faire surgir du message chrétien les réponses aux

¹¹ *Ecclesia in Africa*, 11.

¹² L'*Instrumentum laboris* de la II^e Assemblée spéciale pour le Synode des évêques in *Documentation catholique*, n° 2422, du 19 avril 2009, p. 411.

¹³ *Africae Munus*, 39.

¹⁴ L'*Instrumentum laboris* de la II^e Assemblée spéciale pour le Synode des évêques in *Documentation catholique*, n° 2422, du 19 avril 2009, p. 415.

¹⁵ L'*Instrumentum laboris*, p. 406.

questions et défis que nous pose la crise africaine»¹⁶. Dans la mesure où «l'Église ne peut former d'authentiques chrétiens qu'en prenant sérieusement en mains l'enracinement culturel du message évangélique», l'on devrait se saisir des questions se posant aux champs de l'apostolat africain et les repenser avec les acteurs et les institutions qui modifient fondamentalement le visage de l'Église catholique du continent. Dès lors, les inquiétudes que suscite l'inculturation en Afrique sont-elles uniquement imputables aux «croyances et pratiques négatives des cultures africaines»? Quel est le rôle de ce que l'assemblée synodale nomme «la voix des évêques»¹⁷ dans un contexte africain de créativité pastorale? Pour sortir des généralisations dans lesquelles personne ne peut se remettre en cause, nous avons centré notre réflexion sur la trilogie Évangile-expérience des communautés africaines-hiérarchie ecclésiale. Nous développerons, dans la première section, les contradictions relevées par les théologiens africains sur les attitudes de la hiérarchie ecclésiale par rapport au débat sur l'inculturation. La seconde section fera une référence aux pratiques culturelles des Églises locales. Nous concluons notre étude en précisant des axes de recherches actuelles sur l'altérité pour faire cohabiter les différences au sein de l'Église.

2. Attitudes de la hiérarchie ecclésiale par rapport à l'inculturation : les questionnements des théologiens africains

Les théologiens africains ont distingué ce qui caractérise le discours de la hiérarchie ecclésiale romaine ou locale et les

¹⁶ Léon Diouf, *Église locale et crise africaine. Le diocèse de Dakar*, Paris, Karthala, 2001, p. 12.

¹⁷ Dans l'*Instrumentum laboris* de la II^e Assemblée spéciale pour le Synode des évêques, l'expression « voix des évêques » implique la hiérarchie ecclésiale.

expériences des communautés ecclésiales de base. Bien que cette distinction fasse l'objet de nouvelles critiques, elle révèle tout de même que toutes les théologies très optimistes sur une prétendue communion ecclésiale sont à considérer avec beaucoup de prudence.

2.1. Les traits profonds du désaccord entre la hiérarchie ecclésiale romaine et locale

En Afrique, de nombreux travaux en théologie rappellent que l'inculturation est la thématique des Églises qui s'interrogent encore sur la manière dont le message du Fils incarné a transité par les Églises occidentales, avant d'arriver sur le continent. Même si dans le préambule, plus haut, nous avons défini le cadre général de notre réflexion, il n'est pas exagéré de revenir sur la précision qu'apporte Léonard SantediKinpuku concernant l'articulation des voies d'application de l'inculturation:

L'inculturation comme réception créatrice des énoncés de foi conciliaires suppose, concurremment, la lecture du concile et l'interprétation du contexte historique dans lequel se trouvent une société et une Église. Le contexte de réception détermine donc la manière de comprendre ce qui se donne à voir. Un énoncé de foi ne peut être isolé ni de son contexte de production, ni de son contexte de réception.¹⁸

Cette assertion appliquée à notre objet d'étude circonscrit l'inculturation dans une dynamique qui ordonne les textes et leur interprétation. Plus précisément, comme l'affirme SantediKinpuku, le vécu des énoncés de foi s'impose à partir

¹⁸ Léonard SantediKinkupu, *Dogme et inculturation en Afrique. Perspective d'une théologie de l'invention*. Paris, Karthala, 1999, p. 192.

de « l'aujourd'hui de notre culture »¹⁹. Or l'idée d'émancipation des Églises sous tutelle souhaitée par MeinradHebga ne fait pas son chemin à cause des « risques du verrouillage théologique » et de la figure centralisée de l'Église qui n'a pas fondamentalement changé depuis Vatican I²⁰.

Ce qui est vrai du pouvoir romain, remarque Michel Legrain, l'est tout autant du pouvoir épiscopal ou curial : toute décentralisation est perçue comme un danger pour l'institution, alors que l'Église invite les responsables à ne pas se parer du titre de maître et de rabbi (Mt 23, 1-12)». ²¹

Il s'y ajoute, au plan de l'organisation interne, une incohérence entre le discours et la pratique créant une confusion chez les fidèles des Églises d'Afrique. Les décisions importantes qui doivent transformer radicalement la vie des communautés chrétiennes sont freinées par la collégialité de l'épiscopat. Quand on sait que les souffrances des croyants et les multiples crises quotidiennes que traversent les pays sont inscrites dans l'histoire de l'Afrique et des Églises, l'on se demande comment les curies romaine et locales peuvent encore se contenter d'un langage n'accordant priorité qu'aux lois et structures d'autorité. Si leur rôle est capable de maintenir l'ensemble de l'Église dans le « filon positif de l'Évangile »²², le même pouvoir peut leur

¹⁹ SantediKinkupu, *Dogme et inculturation*, p.124.

²⁰ J.-M. Éla, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*. Paris, Karthala, 2003, p.423.

²¹ Michel Legrain, *L'Église catholique et le mariage en Occident et en Afrique*. Tome 1. *L'Église catholique entre méfiance et espérance*. Paris, L'Harmattan, 2009, p.29.

²² Pierre Grelot, *Problèmes de morale fondamentale. Un éclairage biblique*. Paris, éd. du Cerf, 1982, p.227.

servir de cause à l'intelligence des revendications légitimes des chrétiens d'Afrique. En fait, ce dont les théologiens africains prennent conscience, c'est que l'inculturation n'est pas la source unique de sens. Les mutations spirituelles et les graves problèmes que rencontrent les Églises du continent trouvent leurs solutions dans la responsabilisation des évêques. C'est du reste ce que pense Augustin Germain MessomoAteba lorsqu'il évoque J.B. Metz sur le sens pratique du message chrétien : «la crise d'identité du christianisme, partout, discutée, n'est pas d'abord une crise du contenu, mais une crise de ses sujets et de ses institutions, qui se dérobent trop facilement au sens irréductiblement pratique de ce contenu et réduisent de ce fait à néant sa puissance intelligible»²³. J.-M. Éla, pour sa part, insiste sur la liberté de pensée et d'action que les règles romaines ne sauraient étouffer : «Si l'évêque de Rome n'a pas peur de voir s'émanciper les Églises locales, il faut laisser les évêques africains assumer leur mission spécifique d'apôtres au sein de ce peuple qui leur est confié par Dieu dans les régions du continent noir»²⁴. Ce défi nécessite de saisir la collégialité comme une collégialité des Églises et non pas seulement comme celle des évêques²⁵. La démarche suppose que concevoir l'Église, ce n'est pas d'abord penser à la

²³ Augustin Germain MessomoAteba, «Le second synode africain : la perspective ecclésiologique de son témoignage» in Joseph Ndi-Okalla (dir.), *Le deuxième synode africain face aux défis socio-économiques et éthiques du continent*. Paris, Karthala, 2009, p.148. Il faut ajouter à la compréhension de cette citation le commentaire de José Comblin qui distingue Église et Institution. «La critique des institutions atteint aussi l'Église et se trouve à la base des crises internes [...] L'Institution est tout ce qui a été ajouté au message de Jésus. L'Institution change, elle peut, elle doit encore changer ».

²⁴ Éla, *Repenser la théologie africaine*, p.426.

²⁵ Fabien Eboussi-Boulaga, «Pour une catholicité africaine : Étapes et organisation» in Société Africaine de Culture, *Civilisation noire et Église catholique*, colloque d'Abidjan, du 12 au 17 septembre 1997, p.343.

hiérarchie. Il semble utile de renouveler la représentation que l'on a de l'Église lorsqu'on veut décider de ce qui engage l'ensemble du peuple croyant en Afrique. En proposant que, pour «débloquer l'inculturation», l'on renonce aux théologies archéologiques de l'adaptation, de l'implantation, de la traduction, de l'indigénisation et de la contextualisation, Léon Diouf replace l'annonce de l'Évangile dans le contexte qui l'a vu naître. L'accent est aussi mis sur l'auteur de la réponse : «L'inculturation est le processus de réponse, dans un contexte donné, à la Parole de Dieu proclamée. C'est donc plus une question de réponse de celui qui doit répondre qu'une question concernant ce que l'on inculture»²⁶. En rupture avec une vision de l'inculturation ne s'arrêtant qu'à des définitions, Engelbert Mveng propose que l'on oriente le regard vers certains milieux du Vatican. Selon lui, les hésitations, les silences et les chuchotements qui ont entouré la convocation et la préparation du premier synode africain se justifient par des pratiques rappelant nos oppresseurs d'hier : «Des listes noires émanant de Rome circulent en Afrique, intimant l'ordre aux évêques africains d'écarter les fameux théologiens à problèmes, ceux-là précisément qui essaient d'apporter l'humble contribution de l'Afrique dans la recherche théologique»²⁷. En ce qui concerne les thèmes qui devaient être traités en profondeur durant ce synode, Engelbert Mveng trouve que la première erreur a consisté à «vouloir tout recenser et tout dire en une seule fois»²⁸. Le thème de l'inculturation par exemple, «est traitée avec la même hâte, pour ne pas dire la même légèreté»²⁹. Dans

²⁶ Léon Diouf, *Église locale et crise africaine*, p.185.

²⁷ Engelbert Mveng, «Synode africain, prolégomènes pour un concile africain ? » in *Concilium*, 239, février 1992, p.167.

²⁸ Mveng, «Synode africain», p.167.

²⁹ Mveng, «Synode africain», p.167.

l'article de Mveng, la cible des critiques sur « d'inutiles questionnaires qui ramènent l'Afrique un demi-siècle en arrière » est la hiérarchie romaine et celle des Églises locales. Dans la vie des États, SantediKinkupu suggère l'instauration d'un cadre institutionnel où « la différence est respectée, les droits de chacun garantis »³⁰. Mveng, tout comme SantediKinkupu, exprime un même souhait pour les structures d'Église. L'expérience qu'il rapporte sur la position d'un cardinal africain par rapport aux théologiens africains en dit long sur la lenteur des Églises africaines à s'organiser en fonction de leurs modèles culturels:

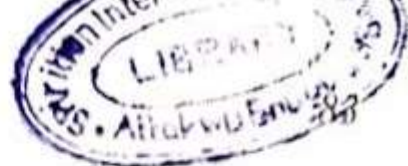
Qui croira donc ce cardinal africain qui ose affirmer en public qu'il n'y a pas de théologiens africains ? Il n'y a donc que des cardinaux, puisque lui est cardinal ! S'il avait été théologien, sans doute aurait-il admis qu'il y a aussi des théologiens ! Il faut donc que l'Église de Jésus Christ soit taillée à la mesure et à la couleur de nos soutanes!³¹

Si ce témoignage retient autant notre attention, c'est aussi à cause de la place prépondérante accordée à la théologie romaine. Selon la perspective de Mveng, il est possible d'éclairer les problèmes de l'inculturation en Afrique d'après les positions et les interventions tranchées des hauts responsables de l'Église qui ne permettent pas « une intelligibilité et un traitement à plusieurs voix des problèmes de l'Évangélisation en Afrique »³². L'indignation que

³⁰ Léonard SantediKinkupu, « Rassembler dans la convivialité : Une tâche pour le deuxième synode africain » in *Spiritus*, n° 196, septembre 2009, p.351.

³¹ Mveng, « Synode africain », p.167.

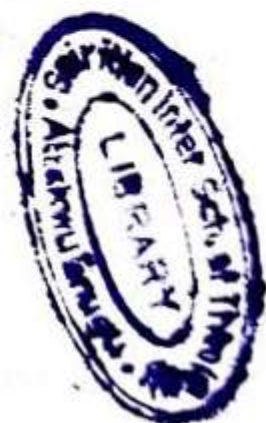
³² Joseph Ndi-Okalla, introduction in Joseph Ndi-Okalla (dir.) *Inculturation et conversion. Africains et Européens face au synode des Églises d'Afrique*. Paris, Karthala, 1994, p. 8.



suscitent leurs avis avait déjà conduit J.M. Agossou à revenir, après F. Eboussi-Boulaga, sur l'idée d'un concile africain, «en précisant que ce concile ne soit pas la réunion des seuls évêques, fussent-ils africains, mais avec une bonne représentation de laïcs»³³.

Ce qui se dégage de cette approche, c'est que ces hauts responsables ecclésiaux se définissent comme des canaux de domination par le contrôle qu'ils exercent sur l'opinion et les initiatives de ceux qui prennent le risque de percevoir autrement le fonctionnement actuel des structures ecclésiales africaines. L'«insistance excessive sur la primauté pontificale» restreint l'importance des sujets internes et affaiblit les expressions culturelles remettant en cause la signification même de la collégialité en soi³⁴. Metena M'Nteba pense qu'il existe des comportements formalisés ayant pris en otage le christianisme :

...le véritable problème n'est pas, à notre avis, celui du rapport de l'Évangile aux cultures humaines mais celui du rapport de nouvelles traditions chrétiennes avec celles qui ont monopolisé le christianisme. Ce n'est pas tant l'échange interculturel qui pose problème mais bien le fait que, au cours de l'histoire du christianisme, les «christianistes» ont fait faire à Dieu des choix politiques et culturels conformes à certains intérêts.³⁵



³³ J.M. Agossou, « Pour un christianisme africain » in Centre d'études des religions africaines, Faculté de théologie catholique de Kinshasa, *Religions africaines et christianisme*, colloque international de Kinshasa, 9-14 janvier 1978, p.237.

³⁴ James Provost et Knut Walf in *Concilium*, 230, 1990, p. 7.

³⁵ Metena M'Nteba, « L'inculturation dans la Tierce-Église Pentecôtiste de Dieu ou revanche des cultures ? » in *Concilium*, 139, février 1992, p. 185.

Dans le domaine de l'Eucharistie par exemple, la question posée par René Luneau garde toute son actualité :

Si les Églises africaines sont, pour l'essentiel aujourd'hui, de rite latin, elles le doivent aux Églises qui les ont fondées. [...]. Les Églises occidentales ont-elles aujourd'hui le droit d'imposer aux Églises d'Afrique des traditions qui sont les leurs en les tenant délibérément à l'écart d'autres traditions ecclésiales qui font partie de la tradition catholique et qui seraient peut-être plus en conformité avec leurs aspirations profondes?³⁶

Rappelons ici la tâche de conciliation des « initiatives africaines et des initiatives chrétiennes » dont parlent Anselme TitianmaSanon et René Luneau³⁷. Pour les évêques, les prêtres, les conférences épiscopales nationales, les conseils presbytéraux, les conseils épiscopaux et les collèges des consultants qui sont de véritables acteurs de changement dans l'Église en Afrique, il ne s'agit plus de reproduire des modèles mais « d'assumer la responsabilité de l'Évangile dans un monde tel qu'il est en train de se construire »³⁸. Devant cette mission structurelle de l'évangélisation en cours en Afrique, inculturer l'Évangile en restant à l'écoute des « questions fondamentales qui se posent à l'Église de Jésus Christ aujourd'hui sur le continent africain » exige de s'ouvrir à la logique des relations entre Rome et les Églises locales puisque « tout effort d'inculturation doit se faire dans

³⁶ René Luneau, *Paroles et silences du Synode africain 1989-1995*, Paris, Karthala, p. 116.

³⁷ Lire A. TitianmaSanon et René Luneau, *Enraciner l'Évangile. Initiatives africaines et pédagogie de la foi*, Paris, Cerf, 1982.

³⁸ René Luneau, *Laisse aller mon peuple ! Églises africaines au-delà des modèles ?* Paris, Karthala, 1987, p. 58.

une filiale communion avec l'Église de Rome »³⁹. Les particularités de ces relations ont conduit Ignace NdongalaMaduku à mettre en évidence l'originalité du discours de la hiérarchie. À partir de l'ouvrage de K. Schatz sur *La primauté du pape. Son histoire des origines à nos jours*, l'auteur montre les différences, suivant les époques et les régions, qui caractérisent l'exercice de la responsabilité à l'égard de l'Église. Pour comprendre comment l'autonomisation et la surévaluation de la tradition romaine sont devenues la norme en matière de foi, il faut les situer dans leur évolution historique et contingente : « Rome était la source de la vérité catholique. Son point de vue devint le critère de l'ecclesialité »⁴⁰. Les Églises africaines, évangélisées par les Églises occidentales, héritent de la tradition et des institutions de l'Église latine.

Ce que l'on retient du parcours historique de NdongalaMaduku sur la romanité, c'est surtout le choc qu'elle provoque chez les Africains ayant déjà vécu la traite négrière et le colonialisme. La «surévaluation du lieu romain» sonne comme un exemple de domination de plus et suscite des tendances idéologiques et revendicatives sur l'identité culturelle du chrétien africain. Ce que veut savoir le baptisé africain qui s'engage dans l'Église, c'est une distinction claire et nette entre les décisions administratives de l'Église, la configuration ecclésiale, les actes disciplinaires et les représentations doctrinales. Les questionnements de

³⁹ Homélie du cardinal Francis Arinze in Faculté de théologie catholique de Kinshasa, *Médiations africaines du sacré*, actes du 3^{ème} colloque international, Kinshasa du 16 au 22 novembre 1986, p. 556.

⁴⁰ Ignace NdongalaMaduku, «Les Église d'Afrique entre romanité et africanité pour une catholicité positives des Églises locales» in Association des théologiens du Bénin, *Christianisme et humanisme en Afrique. Mélanges en hommage au cardinal Bernardin Gantin*. Paris, Karthala, 2003, p.144.

NdongalaMaduku ne sont rien d'autre qu'une reprise de la problématique de l'inculturation dans ses facteurs sociaux, historiques et culturels. En effet, la «voix des évêques» ne cesse de s'amplifier pour rendre effectives «les tendances centralisatrices dans l'Église catholique», à l'opposé de la théologie post-conciliaire qui propose une nouvelle configuration ecclésiale à l'Église latine⁴¹. Pour parodier Léonard SantediKinkupu dans sa démarche sur le dogme et l'inculturation en Afrique⁴², nous affirmerons qu'il faut d'abord bien étudier la notion de romanité pour bien poser la question de l'inculturation. L'énoncé de cette démarche laisse voir la responsabilité que les décisions de la hiérarchie ecclésiale font peser sur les communautés ecclésiales de base. Les sujets de discordance trouvent leur expression dans les écrits des théologiens interpellant la conscience des évêques. La référence au lieu romain désigne les modalités et contenus de prises de parole présentant des visions de Rome habituellement perçues comme relevant d'un christianisme universel, à la différence du modèle établi par la culture locale. En d'autres termes, on reproche, de façon plus large, à ces visions de Rome, d'être confinées dans une théologie universelle sans vocation ni fonction culturelle locale.

1.2. La culture comme lieu de révélation des tensions dans l'Église

Les études théologiques d'un certain nombre d'Africains et d'africanistes ont prouvé que la culture ne crée pas seulement des pratiques. Elle est aussi le lieu de révélation des tensions dans les relations entre les Églises, que la hiérarchie romaine et celle des diocèses cherchent souvent à minimiser en les

⁴¹ Ignace NdongalaMaduku, «Les Église d'Afrique entre romanité et africanité», p.155.

⁴² Léonard SantediKinkupu, «Rassembler dans la convivialité», p.201.

présentant sous la forme d'oppositions personnelles. C'est de Buetubela Balembo que nous tenons la définition de la culture qui sert de fil conducteur à notre réflexion. Dans une vision qui se veut théorique et générale, l'auteur parle des «réalités africaines» ne pouvant «laisser faire l'économie d'une étude systématique et courageuse de tout ce qui constitue notre patrimoine culturel»⁴³. Il faut reconnaître que, dans l'histoire des Églises africaines, les positions prises par les théologiens africains sur l'inculturation n'ont pas été bien accueillies par leur ordre hiérarchique. Les transformations qui affectent les pays dans lesquels les Églises sont implantées contribuent aussi à façonner un nouvel esprit théologique, de même qu'une nouvelle compréhension de la culture catholique⁴⁴. Pour s'en convaincre, il suffit de remonter aux expériences des ouvriers apostoliques dans leurs diocèses.

En 1995, se rappelle Nazaire Diatta, à la cathédrale de Mbalmayo, au Cameroun, nous avons été témoin d'une scène qui nous a marqué. Le Père curé avait tenté d'introduire le rite Esani, danse funèbre des beti du Sud-Cameroun, dans le rituel du Vendredi Saint de cette année-là. Il considérait alors la mort de Jésus comme la mort d'un notable beti. L'évêque, qui assistait aux cérémonies, était intervenu d'une façon péremptoire, désobligeante même, et avait coupé court à la tentative. Cette querelle sur l'inculturation de l'Esani, car c'est bien d'elle qu'il s'agit, nous a frappé pour une première raison : en effet elle a eu lieu entre autorités religieuses bien vues dans le diocèse, toutes deux beti : l'évêque,

⁴³ Buetubela Balembo Faculté de théologie catholique de Kinshasa, *op. cit.*, p.8.

⁴⁴ Lire notre étude sur « Méthode inductive et recherche théologique en Afrique » in *Cahier de Philosophie et de Théologie*, n° 2012/01. Dakar, Centre saint Augustin.

certes responsable du diocèse d'un côté, et de l'autre le curé de la cathédrale qui, en outre, était vicaire épiscopal, donc responsable de la pastorale d'une partie du diocèse.⁴⁵

Le témoignage de Nazaire Diatta illustre le conflit dans l'espace culturel local. Les «célébrations créatrices» et la référence au langage religieux traditionnel permettent de relâcher les contraintes qu'exerce la hiérarchie ecclésiale sur les structures locales. Dans les querelles de rites culturels, le processus de concurrence est ouvert et chaque Église veut au mieux exprimer son originalité. Reprenant cette idée, François Kabasselé-Lumbala considère l'Afrique noire comme une chance pour le christianisme : «L'Afrique chrétienne offre d'abord au christianisme un sang neuf, un plus grand nombre de fidèles et donc la possibilité d'un plus grand rayonnement dans le monde»⁴⁶. La conservation d'intérêts culturels provoque un accroissement en nombre et en intensité des tensions dans les rapports entre missionnaires des Églises occidentales et missionnaires du Sud. Kā Mana souligne le chaos dans lequel le christianisme en Afrique serait plongé si les problèmes économiques, politiques, sociaux et culturels venaient à perdurer⁴⁷. Il semble donc possible d'opposer aux pratiques culturelles approuvées par Rome un autre pôle culturel, où les fidèles des Églises d'Afrique veulent se reconnaître. Si l'on retient l'idée d'une

⁴⁵ Nazaire Diatta, « La mort chrétienne, protagoniste de la vie. Essai sur la communication de la foi face aux religions traditionnelles en Afrique : L'exemple de l'Esanibeti », texte inédit, Yaoundé-Ngoya, le 9 juin 1998, p. 1. Expérience racontée également pendant le cours de théologie africaine au Scolasticat Poullart des Places de Brazzaville, année académique 1996/1997.

⁴⁶ François Kabasselé-Lumbala, *Le christianisme et l'Afrique. Une chance réciproque*. Paris, Karthala, 1993, p. 79.

⁴⁷ Kā Mana, *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*. Paris, Karthala, 1994, p. 282.

culture dominante dans l'organisation et le fonctionnement actuels de l'Église catholique romaine, on peut comprendre aisément les points de vue des théologiens prônant encore avec insistance l'inculturation de l'Évangile en Afrique.

3. La référence aux pratiques culturelles des églises locales

Les pratiques culturelles locales mettent en évidence les compositions et recompositions internes des Églises. Pour que la personnalité réelle du chrétien africain apparaisse dans l'Église, plusieurs conditions favorables doivent être réunies.

3.1 Se référer au territoire pour rendre compte de la foi chrétienne des Africains

La référence au territoire où se trouvent implantées les Églises constitue le principe d'explication des rapports entre culture et foi ainsi que leurs modifications dans un cadre donné. Dans les pays où la démocratie n'a pas fait de grandes avancées, le débat politique intéresse beaucoup les prélats. Ainsi, avec l'intégration des traits spécifiques de la politique, l'espace du discours sur la foi chrétienne est recomposé, favorisant l'émergence de nouvelles formes de relations avec le monde politique. Les pratiques politiques des dirigeants africains modifient le destin des populations. Une nouvelle manière de faire la politique doit alors être régie par le statut du clergé. Par l'ensemble d'un certain nombre de caractéristiques, le lieu de vie quotidien de l'Africain est l'espace par excellence pour actualiser du donné révélé : « La lecture théologique des Saintes Écritures, écrit SilouanePonga, ne produit du sens que dans son actualisation. Autrement dit, elle effectuera un véritable processus d'inculturation »⁴⁸. Beaucoup d'écrits en Afrique

⁴⁸SilouanePonga, *L'Écriture, âme de la théologie. Le problème de la suffisance matérielle des Écritures*. Paris, Cerf, 2008, p.269.

illustrent l'effort herméneutique qui vise à faire du message des Écritures le reflet de son époque.

Anne-Béatrice Faye a exposé le potentiel de la femme africaine et le rôle que celle-ci peut jouer dans la reconstruction du tissu de relations humaines. Mais ce que déplore la religieuse sénégalaise, ce sont les hésitations des dirigeants ecclésiaux concernant les responsabilités de la femme dans l'Église : «Si la hiérarchie de l'Église en Afrique se met à l'écoute de l'expérience des femmes, dans un esprit de partenariat et d'égalité, sa parole d'espérance et de réconfort prendra tout son sens»⁴⁹. Anne-Béatrice Faye pense que l'heure est venue pour les Églises d'Afrique de passer à «l'ère de la femme, c'est-à-dire une ère du cœur, de la compassion»⁵⁰.

Pour prendre la pleine mesure de ces propos, il faut considérer la forte présence féminine dans les paroisses. Rien ne peut masquer les nombreux problèmes dans les Églises d'Afrique lorsque la hiérarchie locale, par peur d'être réprimandée par Rome et de perdre des postes, maintient le silence sur les situations et attitudes qui invitent à s'interroger sur sa gestion et sa conception de l'Église. Le rôle de la hiérarchie ecclésiale est de faire le bilan du passé pour voir le degré de prise en compte des pratiques culturelles des Églises locales. En établissant l'articulation conceptuelle de «l'ère de la femme» avec celle de la «hiérarchie ecclésiale», Anne-Béatrice Faye veut montrer que, parmi les problèmes qui retiennent l'attention du théologien africain aujourd'hui, il

⁴⁹ Anne-Béatrice Faye, «Le potentiel de la femme pour la construction d'une Afrique juste, pacifiée et réconciliée» in *Spiritus*, n° 196, septembre 2009, p.317.

⁵⁰ Faye, «Le potentiel de la femme», p.315.

n'y a pas que la liturgie, mais aussi la menace de censure injustifiée du point de vue théologique des décideurs de l'Église. À ses yeux, la conscience de ces décideurs doit être portée à tous les niveaux de la vie sociale, si l'on veut véritablement parler de réussite de l'inculturation dans les Églises d'Afrique. L'idée ne manque pas de rappeler le devoir de solidarité envers les victimes de nombreuses souffrances en Afrique⁵¹. On peut voir par là que la parole contestataire de ceux que l'on accuse d'être des ennemis de la foi chrétienne en Afrique, est, à bien des égards, une parole de défense de la foi des Africains.

Le domaine de la liturgie est aussi un autre vaste chantier de l'inculturation africaine qui doit se poursuivre. Au Sénégal, Henry Gravrand s'est interrogé sur les rites et la symbolique Sérère dans le but d'arriver à articuler des éléments cosmiques, anthropologiques et théologiques en matière d'expression liturgique authentique en Afrique. Si «la liturgie se célèbre dans la vie et est soumise sans cesse à l'adaptation»⁵², en Afrique, elle doit satisfaire les besoins religieux du peuple africain⁵³. Étant donné les exigences de communion qui reviennent sans cesse dans les discours des différents souverains pontifes, les Églises africaines doivent pouvoir compter sur «la compréhension de l'Église universelle pour créer une liturgie qui soit, pour la communauté chrétienne, la source de l'énergie qui l'incite à travailler pour la transformation et consécration du

⁵¹ *Ecclesia in Africa*, 1.

⁵² Henry Gravrand, «Rites et symboles Sérère face au sacré» in Faculté de théologie catholique, *op. cit.*, p.142.

⁵³ L. Mpoto Mamba Mpongo, «La liturgie de demain au Zaïre» in Faculté de théologie catholique de Kinshasa, *Aspects du catholicisme au Zaïre*, vol. 14, n°27-28, octobre 1981, p.96.

monde »⁵⁴. La communion, en ce sens, doit être vécue dans un véritable esprit de réciprocité, c'est-à-dire celle de l'Afrique envers l'Église universelle et celle de l'Église universelle envers l'Afrique. Ce qui limite des transformations qui s'opèrent dans la liturgie, c'est le fait que, plusieurs siècles après l'arrivée des premiers missionnaires en terre africaine, les chrétiens du continent n'ont pas encore découvert qu'ils sont effectivement leurs «propres missionnaires». Cela tient au monolithisme doctrinal et à l'éloignement des «théologiens rebelles» du pouvoir de décision dans leurs Églises. Selon Engelbert Mveng, cette situation traduit l'impérialisme contemporain des vieilles Églises qui veulent demeurer fortes. En l'absence de méthodes missionnaires violentes ayant contraint les populations indigènes à abandonner leurs traditions religieuses, les défenseurs acharnés de la « communion avec l'Église universelle »⁵⁵ se dotent maintenant d'une nouvelle stratégie qui place le fonctionnement de l'Église dans le dualisme « centre » et « périphérie ». Le christianisme vu par un Africain exige une autre position du problème de l'inculturation. Il faut faire en sorte que les chrétiens des Églises d'Afrique n'aient pas l'impression de devoir l'inculturation au bon vouloir ni aux humeurs des Églises qui ont évangélisé le continent et qui continuent à les maintenir dans la dépendance, vu leur pauvreté économique. Disons-le avec force: le drame actuel des chrétiens d'Afrique, c'est encore leur absence dans l'espace qui leur est vital. À quoi doit-on s'attendre quand on demande au baptisé africain de s'identifier au Christ qu'on lui présente comme étranger à sa terre natale ?

⁵⁴ Mpongo, «La liturgie de demain au Zaïre», p.96.

⁵⁵ *Ecclesia in Africa*, 62.

3.2. Les réticences par rapport à l'inculturation : logique ou tendance ?

La vie ecclésiale en Afrique, à travers le débat sur les relations entre foi et culture, focalise des processus de compétition marqué par des tendances différenciées, tant au niveau de la réflexion théologique que des pratiques endogènes souvent évoquées mais très peu intégrées, voire méconnues. Les nombreuses réticences par rapport à l'inculturation signifient qu'il existe des pratiques de milieux ecclésiaux jugées négatives. Dans une étude portant sur «la dimension sociopolitique de la christologie africaine», BenezetBujo expose au grand jour l'attitude de méfiance de la part de certaines personnes lorsque l'on parle de la théologie africaine : «Beaucoup pensent que la tradition africaine qui voudrait inculturer l'Évangile est déjà révolue, et qu'on pourrait en parler comme d'un article d'archéologie»⁵⁶. BenezetBujo s'insurge contre cette approche: «En réfléchissant sur certaines réalités de la foi chrétienne, il ne semble pas que cette thèse puisse vraiment convaincre. En se référant par exemple au mystère de l'Incarnation, on voit qu'une christologie dans le contexte africain peut avoir un impact sociopolitique de grande envergure sur le continent noir»⁵⁷.

Si l'on considère que certaines réticences par rapport à l'inculturation reposent sur des regards subjectifs peu persuasifs du point de vue théologique, il faut bien admettre qu'il existe des enjeux dans le débat sur la foi chrétienne en Afrique. Ce débat doit être situé dans son contexte. On

⁵⁶Benezet Bujo, «La dimension sociopolitique de la christologie africaine» in F. Kabasselé, J. Doré, R. Luneau, *Chemins de la christologie africaine*. Paris, Desclée, 2001, p.335.

⁵⁷Bujo, «La dimension sociopolitique de la christologie africaine», p. 335.

n'utilisait pas avec rigueur le terme « inculturation » dans les années 50 et 60 lorsqu'on laissait croire que les Églises africaines, puisqu'elles font partie du « tiers-monde », sont aussi des « tierces Églises ». Les contestations à l'intérieur des Églises témoignaient de « l'accouchement difficile » du christianisme en Afrique et visaient à montrer que le « catholicisme, qui possède une facture occidentale fortement marquée, devrait s'incarner à nouveaux frais dans les cultures non occidentales, afin d'y faire, là aussi, œuvre de purification et d'épanouissement »⁵⁸. Les recherches sur l'inculturation de l'Évangile ont pris de l'importance au moment même où le nombre d'Africains augmentait dans l'Église. Le sentiment d'être dans l'Église sans vraiment être de l'Église s'est renforcé, réservant à cette remarque de Bruno Chenu toute sa pertinence :

L'Église n'a pas encore la négritude de son Seigneur ! Trop souvent la communauté chrétienne a une identité d'emprunt. Elle vit à la fois sous tutelle et sous perfusion. Sa vitalité est discutable et les néophytes nombreux. Mais le slogan de l'inculturation n'est souvent qu'un cache-misère pour une absence de projet pastoral ajusté à la culture locale »⁵⁹.

Cette observation de Bruno Chenu est à prendre en compte en ce XXI^e siècle où l'Église s'engage dans la théologie de la nouvelle évangélisation qui, d'après Benoît XVI, « ne signifie pas, en effet, devoir élaborer une unique formule identique

⁵⁸ Legrain, *L'Église catholique et le mariage en Occident et en Afrique*, p.83.

⁵⁹ Bruno Chenu, « L'Église d'Afrique entre en palabre » in *La Croix*, n° 33385, du dimanche 27 et lundi 28 décembre 1992, p.2.

pour toutes les circonstances»⁶⁰. À cet égard, ce dont les chrétiens d'Afrique ont besoin, ce sont les responsables ecclésiaux qui appliquent cette parole. Si l'on ne renonce pas à voir le débat sur le sens et la portée de l'inculturation comme une «absolutisation de la culture africaine»⁶¹, on regardera toujours d'un mauvais œil les groupes de fidèles et de théologiens opposés à la «poursuite d'une colonisation monoculturelle de l'âme des populations et de cultures étrangères»⁶².

L'Église plus ou moins unifiée, de culture monocentrique, donc, qui est celle de l'Europe (et de l'Amérique du Nord) est en train de se transformer en Église universelle aux multiples enracinements culturels, et en ce sens de culture polycentrique.⁶³

En Afrique, «la nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne»⁶⁴ consiste à laisser la créativité des fidèles se déployer dans les domaines où ils sont en mesure de remettre en cause les choix et les modèles, les décisions et les orientations qui les éloignent des «grands thèmes de la vie quotidienne» et de «la recherche sincère du sens ultime et de la vérité définitive sur leur existence et sur le monde»⁶⁵. Le devoir qui attend les Églises africaines est de «trouver des

⁶⁰ Benoît XVI, Lettre apostolique sous forme de Motu Proprio *Ubicumque et Semper* par laquelle est institué le conseil pontifical pour la promotion de la nouvelle évangélisation.

⁶¹ *Africae Munus*, 102.

⁶² Johann Baptist Metz, «Unité et pluralité. Problèmes et perspectives de l'inculturation» in *Concilium*, n° 224, septembre 1989, p.90.

⁶³ Metz, «Unité et pluralité», p.88.

⁶⁴ Thème de la XIII^e Assemblée générale ordinaire du Synode des Évêques tenue à Rome, du 7 au 28 octobre 2012.

⁶⁵ Benoît XVI, Lettre apostolique en forme de Motu proprio *Porta fidei* par laquelle est promulguée l'année de la foi, 9-10.

formes adéquates pour permettre» aux Africains d'aujourd'hui «d'entendre encore la Parole vivante et éternelle du Seigneur»⁶⁶. Ce qu'affirme Léon Diouf au sujet des valeurs religieuses traditionnelles en Afrique vaut également pour les pratiques chrétiennes : «Il faut savoir discerner et garder les valeurs pour les incarner dans les institutions de son temps»⁶⁷. Étant donné qu'un christianisme nu n'existe pas, la «crise anthropologique»⁶⁸ dont parle Didier Duverne est essentiellement celle de la rupture avec le milieu social et culturel de l'homme africain. L'inculturation appelle à s'affranchir des dogmes sclérosés de l'école de l'annexionnisme pour recentrer les Églises locales sur elles-mêmes. Pour faire l'expérience de Dieu d'une manière nouvelle et profonde et relever ce défi :

il n'y a pas d'autre voie de progrès que de prendre ce risque. Chaque Église locale doit être encouragée à intensifier sa recherche pour être vraiment locale, vraiment chrétienne, de son temps et là où elle vit, mais à garder en même temps ses liens tant avec les Églises locales qu'avec l'Église universelle.⁶⁹

Compte tenu de la manière dont les Églises d'Afrique sont traitées, à l'heure où l'on parle de «résultat remarquable à tous points de vue»⁷⁰, il convient de se demander si, dans l'Église, on ne cherche pas à maintenir «l'uniformisation

⁶⁶ Benoît XVI, *Porta fidei*, 9-10.

⁶⁷ Léon Diouf, «Foi chrétienne et pratiques traditionnelles africaines» in *Horizons Africains, le mensuel de la vie catholique au Sénégal*, n° 635, avril 2012, p.22.

⁶⁸ Didier Duverne, «Le Synode sur la nouvelle évangélisation» in *Nouvelle revue théologique*, Tome 134/n° 4, octobre-décembre 2012, p.550.

⁶⁹ Peter Schineller, «L'inculturation, pèlerinage vers la catholicité» in *Concilium*, n° 224, septembre 1989, p.115.

⁷⁰ *Ecclesia in Africa*, 38.

généralisée d'une civilisation privée de substance». Au cœur du débat sur l'intelligence et l'approfondissement du donné révélé, on retrouve une variante des enjeux de pouvoir.

C'est avec les meilleures intentions que beaucoup s'efforcent aujourd'hui de préserver le christianisme et l'Église d'une dérive ethnocentriste ; dans l'optique du polycentrisme culturel, ils veulent empêcher une seconde mainmise de l'Europe sur l'Église universelle. Il n'est pas rare que ces tentatives s'accompagnent de recommandations de ce style : il faut que le christianisme abandonne son vêtement européen, qu'il se dépouille une fois pour toutes de son enveloppe occidentale. [...]. Cette culture, dont l'Église chrétienne ne peut se débarrasser comme d'un vêtement, c'est celle de l'Occident européen. [...]. Comment, dans ces conditions, y aura-t-il inculturation de l'Évangile qui ne soit pas simplement la forme adroitement déguisée de l'expansion occidentale.⁷¹

À la question de savoir comment sauvegarder la diversité ethno-culturelle, Michel Legrain répond qu'il faut moderniser les méthodes d'animation, pour une participation active et responsable à la vie des communautés ecclésiales. C'est en ce sens qu'il importe de situer ces propos de Peter Schineller : « l'inculturation examine sérieusement qui, où, avec qui et pour qui l'on fait de la théologie et l'on construit l'Église »⁷². Avec un certain nombre d'exemples à l'appui, les échecs de l'inculturation sont des lieux où l'on peut mettre à nu la responsabilité des Églises africaines elles-mêmes ainsi que celle de Rome. Ce ne sont pas les propositions des théologiens, des pasteurs et des laïcs qui manquent. Ce qui

⁷¹ Metz, «Unité et pluralité», pp.89-90.

⁷² Schineller, «L'inculturation, pèlerinage vers la catholicité», p. 109.

pose problème et qui va l'encontre de l'admirable vision de Peter Schineller, c'est le fait que la hiérarchie ecclésiale fonctionne comme si elle n'avait pas de répondant ni d'interlocuteur. Les réticences par rapport à l'inculturation renvoient aux réticences des responsables des Églises africaines qui veulent plaire à Rome puisque leurs stratégies pour l'approbation des propositions des théologiens, des pasteurs et des laïcs tendent plutôt à renforcer une reprise en mains des initiatives des communautés ecclésiales de base par la hiérarchie. Cette reprise concerne trois domaines principaux : la réflexion, l'action et l'intervention, qui font en sorte que les réticences par rapport à l'inculturation apparaissent comme une tendance érigée en système.

4. Conclusion

Dans les lignes qui précèdent, nous avons soumis l'inculturation à une réflexion globale parce qu'elle résume l'annonce et la réception créatrice et dynamique de l'Évangile dans le contexte africain en vue de forger une nouvelle identité chrétienne. Le développement des idées autour des nouveaux enjeux du débat théologique sur l'inculturation a essentiellement reposé sur les attitudes et les comportements des agents de l'évangélisation en général, et notamment sur ceux des «hauts décideurs ecclésiastiques»⁷³. Au terme de cette étude, nous constatons comment le problème de l'inculturation se pose différemment dans la haute hiérarchie de l'Église et dans les Églises locales africaines. Tous ceux qui continuent de scruter l'avenir du christianisme en Afrique aujourd'hui se rendent bien compte des préoccupations des communautés dominées par des relations de pouvoir à l'intérieur de l'Église renforçant l'étrangéité et le déséquilibre. Quelques auteurs que nous

⁷³ Legrain, *L'Église catholique et le mariage en Occident et en Afrique*, p.77.

avons évoqués ont perçu le malaise créé par le rôle de la hiérarchie ecclésiale romaine et locale qui résulte de décisions prises en matière d'inculturation. Ce malaise oblige à repenser les tendances des décideurs ecclésiastiques sur l'inculturation, dans la mesure où elles orientent de manière fondamentale le destin des Églises du continent : celui des rapports qu'entretient le chrétien africain avec son milieu environnant. Les deux synodes sur l'Afrique ont donné mission à la théologie de dégager et de légitimer les nouvelles priorités⁷⁴. L'inculturation fait partie des «questions théologiques et sociales d'importance»⁷⁵. L'on doit donc continuer à jeter un «regard d'avenir sur la mission» de l'Église en Afrique en s'interrogeant sur ce qui pose encore problème aujourd'hui et que l'on considère comme relevant du passé.

Depuis la visite de Paul VI à Kampala, en Ouganda, en 1969, jusqu'à celle effectuée par Benoît XVI, à Ouidah, au Bénin, en 2011, il n'y a pas eu de discours d'un Souverain pontife sur l'Afrique sans une manifestation de la ferme volonté de contextualisation du Message du Christ⁷⁶. Les Africains gardent en mémoire les belles paroles de Paul VI affirmant que l'Afrique est devenue la «nouvelle patrie du Christ». Quant à Jean-Paul II, lors de sa première visite sur le continent, en 1980, il dira que «le Christ lui-même, dans les membres de son corps, est africain»⁷⁷. Elle est tout à fait juste, l'opinion qui affirme que le théologien africain «doit

⁷⁴ Cf. *Ecclesia in Africa*, 103 ; *Africae Munus*, 135.

⁷⁵ *Ecclesia in Africa*, 103.

⁷⁶ Dans le jargon de l'Église, le concept d'inculturation a été préféré à celui de contextualisation. Mais la réalité sous-jacente est proche.

⁷⁷ Jean-Paul II cité par Bruno Chenu, «L'Église d'Afrique entre en palabre», p.2.

connaître et aimer l'Afrique»⁷⁸. Mais, près de deux siècles après la «troisième phase de l'évangélisation systématique de l'Afrique», doit-on encore écouter en spectateur les messages qui prétendent qu'il faut attendre ? Quel est le degré d'écoute que la voix des évêques accorde aux discours de théologiens qui proposent un christianisme avec d'autres attaches culturelles que celles qui existent actuellement ? L'attente risque d'être longue et de faire basculer dans le découragement, à l'heure où les conclusions des deux synodes sur l'Afrique insistent pourtant sur les défis théologiques, sociaux et pastoraux de découvrir la plénitude des valeurs de l'Évangile. Relevons le paradoxe de ces propos quand on sait que la nature des problèmes ecclésiaux en Afrique n'a cessé de se diversifier.

Les questions susmentionnées sont donc incontournables pour que l'Église parvienne à «affermir chez tous les Africains l'espérance en une vraie libération»⁷⁹. L'enracinement et la croissance des Églises en Afrique ne peuvent plus se limiter à quelques satisfactions n'ayant aucun poids pour l'avenir de ces Églises : augmentation importante et rapide du nombre des circonscriptions ecclésiastiques, croissance du nombre de membres autochtones du clergé, de séminaristes et de candidats dans les Instituts de vie consacrée, extension du réseau des catéchistes, forte proportion des évêques natifs d'Afrique composant désormais la hiérarchie du continent, etc⁸⁰. Tout en saluant ces efforts, ce qu'il faut pour considérer tous les domaines importants de la vie des Églises en Afrique, c'est de briser l'organisation pyramidale progressivement mise en place

⁷⁸ Cardinal Francis Arinze, *Médiations africaines du sacré*, p.556.

⁷⁹ *Ecclesia in Africa*, 14.

⁸⁰ *Ecclesia in Africa*, 38.

dans l'Église et qui fait en sorte que la base soit dépourvue de tout pouvoir quelles que soient les encycliques et exhortations apostoliques prônant son autonomisation. Dans la situation actuelle des pays occidentaux où richesse matérielle et tentation vers l'athéisme radical vont de pair⁸¹, comment ne pas interpréter les discours qui invitent à la prudence en matière d'inculturation comme une concentration sur l'épisode occidental, occultant le destin historique de la vie ecclésiale en Afrique ? Les initiatives des communautés chrétiennes cherchant à apporter une nouveauté et une originalité au message du Christ en Afrique sont plus rejetées qu'acceptées et, le plus souvent, sans argument convaincant. En ce sens, l'inculturation de l'Évangile en tant que langage de foi dans les conditions où se trouve l'Africain, n'est pas lente en Afrique ; elle est ralentie par les discours de peur et de méfiance de voir émerger un autre modèle ecclésial. Les Églises africaines qui s'interrogent sur elles-mêmes doivent prendre conscience du retard qu'occasionnent les auteurs de ces discours. Si le « Christ Seigneur, seul, par son Évangile et par son Église, peut sauver l'Afrique de ses difficultés actuelles et la guérir de ses nombreux maux »⁸², il importe de sortir du règne cyclique des discours de peur qui identifient le message du natif de Nazareth aux tendances que les Africains considèrent comme rétrogressives à l'inculturation. En Afrique comme ailleurs, l'inculturation est un domaine qui réclame encore un débat, une confrontation. Ce débat n'est pas dépassé quand on procède à une véritable enquête de terrain en vue de cerner ce qui préoccupe les fidèles : « L'Église, sur son chemin dans l'histoire, disait Benoît XVI, doit toujours parler

⁸¹ Lire l'ouvrage de Frédéric Lenoir, *Les métamorphoses de Dieu. La nouvelle spiritualité occidentale*. Paris, Plon, 2003.

⁸² Lire l'ouvrage de Frédéric Lenoir, *Les métamorphoses de Dieu*, 10.

à l'homme contemporain»⁸³. L'inculturation n'engage pas seulement une évangélisation en profondeur⁸⁴ mais place l'Église tout entière devant le défi du quotidien et de la catholicité. Les chrétiens africains soumis majoritairement à des pratiques assistancielles dans les diocèses et les structures d'animation paroissiale, doivent pouvoir être les mieux placés pour se prononcer sur les critères qui définissent l'enracinement et la croissance de l'Église catholique en Afrique. Ils sont tout autant concernés par cette remarque du synode sur l'Afrique : «Les populations s'inquiètent face à la perte croissante de l'identité culturelle, surtout la jeunesse. Et le regard condescendant que l'on porte sur la Religion Traditionnelle Africaine accentue la dévalorisation des valeurs censées constituer le patrimoine africain»⁸⁵. Pour accomplir la mission que le synode de 2009 a assignée aux Églises locales, à savoir «fixer les éléments concrets d'un programme [...] qui permette à l'annonce du Christ d'atteindre les personnes, de vivifier les communautés, et d'agir en profondeur par le témoignage des valeurs évangéliques sur la société et la cultures africaines»⁸⁶, il est urgent de reprendre le débat sur la culture du «respect de l'Autre dans son Être-autre»⁸⁷ et d'assurer le passage nécessaire d'un modèle ecclésial à un autre. Avec la nouvelle phase de l'histoire du continent noir, la théologie africaine actuelle s'oriente aussi nécessairement vers des «cieux

⁸³ Benoît XVI, discours lors de la rencontre des évêques ayant participé au Concile œcuménique Vatican II et les présidents des conférences épiscopales, le vendredi 12 octobre 2012.

⁸⁴ Antoine Matenkadi Finifini, «La collégialité épiscopale. Expérience africaine et réflexion» in *Concilium*, 230, 1990, pp.164-165.

⁸⁵ *Documentation catholique*, n° 2422, du 19 avril 2009, p.414.

⁸⁶ *Africae Munus*, 14.

⁸⁷ Metz, «Unité et pluralité», p.93.

nouveaux et la nouvelle terre» (Is 65, 17)⁸⁸. Dans sa perspective de l'inculturation, cette théologie doit continuer à se poser en défenseur de cultures dont certaines peuvent paraître menacées de disparition. Pour accompagner les Églises d'Afrique dans leur pèlerinage vers la catholicité autonome et responsable, l'autorité de la hiérarchie locale et romaine doit être décisive dans le développement du «processus d'inculturation polycentrique».

⁸⁸ La terre, dans la Bible comme dans la tradition africaine, est le cadre de vie à l'homme et renferme la mémoire collective. Voir la «terre» comme une préoccupation de la théologie africaine, c'est placer l'être humain dans son lieu de vie à partir duquel il voit le salut de Dieu.