

FAJE - FACULDADE JESUÍTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA

L'ÉVANGILE À LA RENCONTRE DE LA CULTURE DE
L'AFRIQUE CENTRALE
À LA LUMIÈRE DE LA THÉOLOGIE DE PAULO SUESS

NKURIKIYE EUPHÉMIE

ORIENTADOR: PROF. DR. JOÃO BATISTA LIBANIO, SJ

BELO HORIZONTE

2008

NKURIKIYE EUPHÉMIE

L'ÉVANGILE À LA RENCONTRE DE LA CULTURE DE
L'AFRIQUE CENTRALE
À LA LUMIÈRE DE LA THÉOLOGIE DE PAULO SUESS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de
Filosofia e Teologia como requisito parcial à
obtenção do título de Mestre em Teologia

Área: Teologia da Práxis Cristã

Orientador: Prof. Dr. João Batista Libanio, SJ

Belo Horizonte
Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2008

RÉSUMÉ

La voie de l'évangélisation inculturée tracée par Paulo Suesse vise le protagonisme des autres/pauvres dans leurs cultures concrètes considérées comme second environnement.

Il s'agit de montrer comment le Verbe Incarné, en solidarité avec les peuples de l'Afrique Centrale dans leur identité culturelle, a inauguré la mort et la résurrection autour de la table, lorsque le disciple qui allait trahir a plongé les mains dans le même plat. C'est le sommet du circuit vital participé, rêve de tout bantu.

La situation socio-culturelle et religieuse de cette contrée sera décrite ainsi que le processus de l'évangélisation en cours.

MOTS-CLÉS

Circuit vital participé, gratuité, parole écoutée, devenir protagoniste, l'autre/pauvre, solidarité, identité, Dieu pèlerin, accueil, rencontre, cultures, incarnation.

ABSTRACT

The process of uncultured evangelization described by the PS aims the other/poor protagonism in their concrete cultures considered "a second environment." To put on evidence how the Incarnate Word, in solidarity with the peoples of Central Africa in their cultural identity, inaugurated the death and resurrection around the table, when the follower, who was going to betray, - plunged their hands in the same flat, summit part of the life circle.

The socio-cultural and religious situation of this country will be described as a process of an evangelization currently in progress.

KEY-WORDS

Participation of the life circle, gratuitously, listened word, protagonist becoming, the other/poor, solidarity, identity, The Pilgrim God, home, meet again, cultures, incarnation

Remerciements

Mes remerciements sont adressés, en premier lieu, à l'Ordre de la Compagnie de Marie Notre-Dame, particulièrement, ma province d'Afrique Centrale qui m'a lancée en toute confiance sur ce chemin d'aventure en liberté. Ensuite, la province du Brésil dont chaque membre de ma communauté, a accompagné de près les luttes et les peines rencontrées sur ce chemin et m'a témoigné son appui fraternel.

À toute ma famille Ruhumuriza qui de loin m'a soutenue de sa tendresse fraternelle.

Au Professeur Libanio qui a accepté d'être directeur de ce travail et qui m'a stimulée sur la voie de l'objectivité et de la science.

Au Professeur Paulo Suess qui m'a profondément témoigné de la solidarité et de la gratuité alors que je ne le connaissais pas personnellement, et qui ensuite m'a attirée dans son amour pour les autres/pauvres dignes de devenir de propres protagonistes de leur histoire.

Aux professeurs Konings, Ulpiano Vásquez pour leur encouragement et témoignage de tendresse, et à tous ceux qui m'ont soutenue par les liens de l'amitié.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	8
1. SITUATION SOCIO-CULTURELLE ET RELIGIEUSE DE L'AFRIQUE CENTRALE	11
1.1 SITUATION SOCIO-CULTURELLE.....	12
1.1.1 Famille.....	12
1.1.2 Réalité ethnico-culturelle : Bantu-Hamite-Batwa	16
1.1.3 Culture de solidarité et de l'hospitalité.....	26
1.1.4 Peuple à culture exclue/exploitée: continuité du mythe du " bon sauvage" et système de "caoutchouc rouge"	27
1.2 REALITE CULTURELLE RELIUSE	33
1.2.1 Culte rendu aux ancêtres, ouverture au monde transcendant	33
1.2.2 Donner, protéger et défendre la vie	38
1.2.3 Ambigüité contenue dans cette aspiration.....	40
1.3 CONCLUSION	43
2. PROCESSUS DE L'EVANGELISATION EN AFRIQUE CENTRALE	46
2.1 L'ENTRÉE DE "DIEU DES CHRÉTIENS" EN AFRIQUE.....	47
2.1.1 Evangélisation et chasse aux démons.....	47
2.1.2 Evangélisation ou colonisation.....	49
2.1.3 Evangélisation et mission	51
2.1.4 Apparition d'une étoile d'espérance.....	55
2.2 ORGANISATION HUMANITAIRE: UN NEOCOLONIALISME IMPLICITE.....	63
2.2.1 Mythe de "Aide au Tiers-monde"	63

2.2.2	Assistanat ou solidarité.....	66
2.3	CONCLUSION	70
3.	PARADIGME DE L'INCARNATION DE L'ÉVANGILE DANS UNE CULTURE EN PAULO SUESS	71
3.1	LE CONCEPT DE CULTURE	72
3.1.1	Définition.....	73
3.1.2	Les enjeux relationnels entre culture et Evangile.....	77
3.1.3	L'incompatibilité entre l'inculturation et la colonisation.....	81
3.1.4	Colonisation ou salut imposé.....	82
3.1.5	Rupture salvifique	84
3.1.6	La complémentarité entre l'Évangile et les cultures	87
3.2	INCARNATION DE DIEU DANS UNE CULTURE.....	88
3.2.1	Le Verbe se fait chair.....	89
3.2.2	L'assomption de " l'autre/ pauvre".....	92
3.2.3	Culture habitée par Dieu et son salut.....	97
3.2.4	Récupérer la mémoire historique pour garantir le futur	102
3.3	UNE INTERPRÉTATION HERMÉNEUTIQUE.....	107
3.3.1	Dieu assume la souffrance et humanise la culture.....	108
3.3.2	Le processus de devenir chrétien dans la culture en conflit et exclue.....	113
3.3.3	Grands défis pour l'évangélisation en cours.....	119
3.3.4	Chemin d'espérance	122
3.4	CONCLUSION	129
	CONCLUSION GÉNÉRALE	131

Tableau des sigles et les abréviations

AG	Constitution "Ad Gentes" du Concile Vat.II de 1965
AL	Amérique Latine
AL et C	Amérique Latine et Caraïbe
AT	Ancien Testament
BN	Bonne Nouvelle
CELAM	Conseil des Evêques de l'Amérique Latine et Caraïbe
CIMI	Conseil Indigéniste Missionnaire
DA	Document d' Aparecida : V Conférence Générale du CELAM
EN	Exhortation Apostolique "Evangelii Nuntiandi" du Papa Paul VI en 1975
GS	Constitution "Gaudium et Spes" du Concile Vat. II. 1965
IAMS	Association Internationale de Missiologie
ITESP	Institut d'Études Supérieures de São Paulo
LG	Constitution dogmatique sur l'Église "Lumen Gentium" du Concile Vat.II.
ONU	Organisation des Nations Unies
NA	Déclaration "Nostra Aetate" du Concile Vat. II.
PS	Paulo Suess
RDC	République Démocratique du Congo
SCEAM	Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar
SD	Santo Domingo (Conclusions de la IV Conférence Générale du CELAM)
SIDA	Syndrome d'immunodéficience acquise
UR	Décrets "Unitatis Redintegratio" du Concile Vat. II. 1965
VIH	D'origine anglaise (Human Immunodeficiency Virus): Virus de l'immunodéficience humaine.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Les tentatives de la rencontre entre l'Évangile et les cultures ont débouché, dans l'histoire du christianisme, sur des défis à plusieurs facettes. Les cultures à caractère primitif, en contact avec la colonisation et les œuvres de la première phase visant l'évangélisation, se virent inclinées vers le ravin de l'anéantissement, marque dont les autochtones auront bien du mal à se libérer.

Face à la préoccupation de l'évangélisation inculturée et à la complexité et la diversité des cultures, PS¹, par analogie avec la présence missionnaire, nous situe devant l'irruption du Dieu – hôte –

dont la présence ne force et n'intimide personne, malgré les risques d'être confondu avec les assaillants. Il tient à ce que le peuple qui le reçoit, enraciné dans sa culture comme dans un "second environnement", "lieu d'identité et de différence où chaque groupe détermine les options de vie, la manière propre de s'organiser d'un peuple, le laboratoire où germent les racines de la vie, les relations significatives, lieu où le groupe social construit collectivement – dans la résistance permanente contre la mort – sa vie"², dans ses nécessités concrètes, soit capable de se mettre debout et de marcher.

De la même manière que l'énergie électrique a nécessairement besoin de fils électriques pour illuminer toute la maison, la manifestation du mystère salvifique est conditionnée par les "appareils culturels" trouvés sur place. Dans la réalité dont il est question, le noyau familial qui se fortifie autour de la table se présente comme le coeur où germe l'identité des peuples noirs qui est ainsi ratifiée. Les trois peuples dont il sera question ici – Bantu-Hamite-Batwa³ – avaient comme cultes celui des Ancêtres et celui de l'initiation, tous deux considérés comme les socles indispensables au maintien du circuit vital entre les familles.

¹ À partir de maintenant, l'auteur Paulo Suess sera indiqué par l'abréviation PS.

² SUESS, P. No Verbo que se fez carne, o Evangelho se faz cultura. *REB*, v. 54, p. 39, mar 1994.

³ La nomination Hamite évoque la tendance de ce groupe à être identifié à l'ethnie Tutsi d'origine nilotique prenant ses racines près du Nil et descendant de la reine de Saba en Éthiopie. Les Bantu forment la majorité des peuples noirs de ce continent. Les Batwa sont considérés comme les premiers habitants de cette contrée, seulement, il existe encore des discussions qui cherchent à savoir si ceux-ci sont les mêmes que les Pigmées. En Afrique Centrale, on les appelle Batwa, spécialement au Burundi et au Rwanda.

Dans leur processus de lutte, ces trois groupes doivent affronter plusieurs défis : les stigmates de la colonisation collaborant avec les missions de la première phase, les gouvernements en place ancrés dans la corruption et la cruauté, l'exigence de la réciprocité dans les clans, la croyance en la sorcellerie, la pauvreté et la misère, les maladies cruelles et les revers de la globalisation.

Trois pays retiendront particulièrement notre attention, le Burundi, le Rwanda et le République Démocratique du Congo pour déceler le sens profond de l'incarnation dans cette réalité exploitée, conflictuelle, exclue, embourbée dans des maladies cruelles et une infrastructure sociale précaire. L'intérêt pour cette recherche fut provoqué par le Dieu pèlerin quémendeur d'auto-stop⁴ qui marche avec son peuple dans n'importe quelle situation et dans un but d'*assomption*⁵ intégrale, tel qu'il est présenté par PS. Car chaque peuple, dans sa réalité concrète particulière, est sensé être capable d'accueillir le Dieu de l'histoire dans son pèlerinage terrestre afin de devenir digne du futur auquel il aspire.

Dans cette perspective, le premier chapitre fait une description de la réalité socio-culturelle-religieuse de cette contrée et met en évidence les richesses et les ambiguïtés qui, jadis, ont soutenu les familles, mais devant lesquelles les peuples assistent, impuissants, à leur inclinaison vers le royaume de la mort. Avec l'aide de Mulago, Tempels et Baur, le parcours va mettre en perspective les notions de conflit et d'exclusion. Les deux premiers auteurs ont montré leur intérêt pour la culture Bantu, et le dernier nous offre un aperçu historique récent de cette région du monde.

En utilisant la même méthode, le deuxième chapitre survole le processus d'évangélisation de cette contrée comme mémoire de la rencontre à mi-chemin, dans laquelle germent les premiers prophètes du continent. Car cette évangélisation ne fut pas épargnée des marques colonisatrices d'aliénation, de paternalisme et d'assistanat. Ka Mana, J. M. Ela ont servi de référence principale dans cette description.

Le troisième chapitre décrit la théologie de l'incarnation de PS en montrant comment le Dieu de l'histoire ne vise que l'assomption de l'autre/pauvre pour que celui-ci devienne le protagoniste de sa réalité concrète. Ce dernier va servir de clé herméneutique pour

⁴ Généralement, ceux qui voyagent à pied, lorsqu'ils rencontrent une personne en véhicule disposant de places disponibles, lui font signe et si le chauffeur est gentil, il aide le piéton. Dernièrement cette pratique est devenue rare car l'étranger est un suspect. Surtout que les assaillants et les actes de viols sont plus que fréquents dans cette contrée.

⁵ Dans ce travail, *assomption* ne signifie l'élévation de Marie au ciel avec son corps incorruptible. Nous savons que cette Assomption est célébrée le 15 août. Nous voulons, selon PS l'utiliser, parler de ce processus qui vise à mettre la personne humaine debout, devenant protagoniste de son cheminement, responsable de son histoire.

les deux chapitres précédents. Il sera au cœur de la perception de la manière dont la théologie de PS illumine la réalité culturelle décrite.

Dans la partie herméneutique, l'accent sera mis sur le Dieu qui, dans son incarnation, assume la souffrance, humanise la culture, descend jusqu'à la mort pour ressurgir dans la vie de lutte de ces peuples. Et autour de la table, il réalise le miracle de la résurrection, victoire de la vie contre la mort de tout genre dans la solidarité gratuite et le dialogue, visant à accueillir l'autre dans la différence et le respect.

Sur ce chemin l'Église, par l'action de l'Esprit Saint qui régénère les relations, est appelée à s'engager avec le peuple et à réinterpréter ses valeurs existentielles pour affronter les contingences historiques qui empêchent la vie de suivre son cours, afin de célébrer la vie qui surgit de la mort, et d'alimenter le peuple non en sacrement, mais avec le pain de la fraternité. La réintégration de "l'intahe" de la réconciliation des "*bashingantaha*"⁶ apparaît comme une des voies de la résurrection, sur le champ de bataille et pioche en main, en communion avec d'autres "*ndugu*"⁷ différents.

L'auteur étudié – PS – est né en Allemagne en 1938. Il est docteur en théologie des Universités de Munich, Louvain et Münster. En 1979, il a été nommé secrétaire général du CIMI et actuellement, il en est l'adjoint théologique. En 1988, il a fondé le Département de Troisième cycle en Missiologie à São Paulo. Entre 2000 et 2004, il fut président de l'Association Internationale du IAMS et est actuellement professeur de Missiologie à ITESP. Sa préoccupation principale concerne l'évangélisation inculturée dans la perspective du protagonisme des pauvres, à la suite du Christ.

Ce travail ne prétend pas traiter des conflits interethniques, ni de la question de la traite des noirs ni de la misère qui règne dans cette région. Mais ces questions seront abordées pour illustrer la réflexion. Ce voyage risqué est défié par les données recueillies à distance, par l'implication existentielle de l'auteur de ce travail ainsi que par la limitation due à la difficulté de trouver des oeuvres variées traitant de la question du processus d'évangélisation actuel.

⁶ Au sommet du processus de l'initiation masculine, culmine l'intégration de l'homme adulte sensé être capable de défendre sa famille, son clan, son village et sa femme qui s'engage à le soutenir dans cette voie de lutte en faveur de l'harmonie et de la justice pour tous. Tous doivent obéissance aux *bashingantaha* et aujourd'hui, au Burundi, cette pratique est en vigueur pour la reconstruction de la nation déchirée par les conflits internes.

⁷ Le *ndugu* signifie frère. En réalité, il n'est pas nécessairement de même sang. Il peut être de la famille, un cousin par exemple, ou simplement un ami. C'est une façon de présenter l'autre, inconnu de la famille, afin qu'il jouisse d'un bon accueil comme membre digne de tendresse et de chaleur familiale.

1. SITUATION SOCIO-CULTURELLE ET RELIGIEUSE DE L'AFRIQUE CENTRALE

Pour comprendre la réalité socio-culturelle et religieuse des peuples du continent africain, particulièrement ceux de la région des Grands Lacs⁸, il est important d'expliquer comment ces peuples voient le monde et comment ils participent à son unité. Comme l'affirme Mulago, "la communauté – famille, clan, tribu, royaume – est le nœud des relations et des échanges vitaux entre les ancêtres et leurs descendants, la rencontre du monde visible avec le monde invisible, le milieu vital, le récipient de la puissance"⁹.

La foi en Dieu Créateur est indubitable, car il est considéré comme l'auteur de tout ce qui existe et comme la source de toute la vie: vie en abondance et soif de toute personne. Cette vie vient d'une famille qui a su la protéger et l'éduquer. Elle est vécue comme une lutte et un passage vers le monde invisible. Cette perspective de lutte est bien forte devant la mort et les forces qui menacent la vie en pleine croissance.

Par ailleurs, la croyance des peuples noirs surpasse l'imaginable et ce qui est perceptible par la raison. La ténacité de leur lutte pour maintenir l'harmonie entre les deux mondes semble la base fondamentale de leur agir.

Cependant les mêmes familles, jadis assoiffées d'harmonie et de vie active de tous les membres, assistent impuissantes à la stratification et à la balkanisation des sociétés et des clans. Dans ce processus, la colonisation joua un grand rôle et ses traces seront encore bien présentes pendant plusieurs siècles pour les autochtones.

Pour parvenir à une meilleure compréhension, il est préférable de commencer par le développement de la situation socioculturelle et de terminer par la réalité religieuse qui permet à ces peuples de considérer le monde transcendant comme source de force et de dynamisme.

⁸ Par Régions des Grands Lacs nous entendons les trois pays: Rwanda, Burundi et République Démocratique du Congo (RDC ou Congo Kinshasa, Zaïre antique ou Congo Belge). Dans ce travail la nomination RDC sera davantage utilisée que les autres. Cette région est aussi appelée Afrique Centrale. Il s'agira seulement d'une description de cette réalité sans commentaire personnel.

⁹ MULAGO, *La religion traditionnelle des Bantu et la vision du monde*. 2^{ème} éd. Kinhasa: Limete, 1980. p. 155.

1.1 SITUATION SOCIO-CULTURELLE

La réalité socio-culturelle de l'Afrique Centrale est marquée par la famille et toutes ses extensions possibles. La communauté toute entière est faite de relations profondes formées par la participation active de chacun de ses membres.

Dans la recherche de la vie active de chaque instant, les personnes sont amenées à maintenir un contact vif et actif avec les ancêtres. À travers cette relation, ces dernières reçoivent en retour les bénédictions et la protection en facilitant la proximité avec la source de vie: Dieu Créateur.

Pour y arriver, il est important contempler les richesses et les limitations de cette réalité culturelle de ces peuples en leur diversité. Dans cette perspective, l'approfondissement de la famille comme centre de formation culturelle s'impose. Les trois pays, malgré la diversité tribale, sont marqués par la solidarité et l'hospitalité.

1.1.1 Famille

Le noyau familial constitue une source principale pour la formation d'une culture. Pour sa continuité, il est important de permettre la transmission des coutumes et la tradition depuis le plus bas âge.

1.1.1.1 La naissance

Dans le processus d'intégration dans la famille, l'acte de donner le nom est fondamental pour ces groupes. Le nouveau-né reçoit un nom qui le situe dans sa famille et le distingue des autres. Dans certaines tribus, ce jour est bien distinct des autres. La famille se réunit pour accueillir solennellement le nouveau-né, et dès son arrivée, il reçoit des présents.

En cette miniature silencieuse, la foi en la fécondité y est contemplée et célébrée. Recevoir le nom ce n'est pas un simple acte des parents, mais c'est un événement qui a un caractère d'intronisation. L'enfant est introduit, d'une manière officielle, dans le clan duquel il reçoit progressivement la force vitale.

Par conséquent, les morts – les ancêtres, par qui la fécondité est donnée –, y participent étant donné qu'ils forment le monde invisible de tout le clan et de toute la tribu. Le caractère de fête pointe dans la vitalité du couple fécond qui a agrandi le clan. Ce moment marque la rencontre chaleureuse entre les membres, la participation à la vie à protéger et à promouvoir.

La participation est cet élément de connexion, cet élément qui unit, sans confondre, des êtres différents comme êtres, des *substances*; elle est le pivot des relations des membres d'une même communauté, le trait d'union qui relie les individus et les collectivités, la raison dernière de l'unité, non seulement personnelle à chaque homme, mais de cette unité dans la multiplicité, de cette totalité, de cette unité concentrique et harmonique du monde visible et du monde invisible¹⁰.

Par ailleurs, ce moment de renforcement de l'union vitale connecte tous les autres membres de la famille entre eux. Tout l'effort des africains tend à maintenir ce circuit vital entre les membres de la communauté, "à faciliter la communion et la circulation de la vie, à augmenter la force vitale et à empêcher la diminution de la vie"¹¹; le renforcement de la vie est très important même dans l'Au-delà. Il existe un lien indissoluble entre les membres, indissoluble même après la mort. "Cette participation est existentielle et intégrale, elle doit s'accroître en se communiquant dans le quotidien"¹². Le "*muntu*", comme fut explicité par Tempels, "se sent et se sait une force vitale en rapport actuel intime et permanent avec d'autres forces agissant au-dessus et en dessous de lui dans la hiérarchie des forces; il est reconnu comme une force vitale sous influence et influençante"¹³.

1.1.1.2 Initiation: *bashingantahe*

Les "*bashingantahe*" ou les "*bakulu*" occupent une place très déterminante devant les familles¹⁴. Ceux-ci sont considérés comme les Avocats du village, promoteurs de la justice et de l'entendement entre les peuples. L'initiation occupe une place fondamentale dans la réalité culturelle des trois pays, car elle marque le passage de l'enfance à l'âge adulte; c'est une période critique dans la vie. Durant cette période, une éducation intensive est offerte. Le

¹⁰ MULAGO, La religion, p. 140.

¹¹ MULAGO, La religion, p. 63 e p. 143.

¹² MULAGO, La religion, p. 134-135.

¹³ TEMPELS, P. *La philosophie bantoue*. 2.ed. Paris: Présence africaine, 1961. p. 70. Dans ce travail, nous n'allons pas seulement parler des Bantu, notre réflexion renfermera les trois groupes ethniques qui habitent la région des Grands Lacs dont Bantu-Batutsi-Batwa. La parole "*muntu*" est le singulier de Bantu.

¹⁴ Nous ne prétendons pas décrire complètement l'initiation mais, seulement situer son rôle principal dans ces sociétés. Les *bashingantahe* sont les initiés chargés de résoudre les problèmes du village, veiller sur l'harmonie entre les peuples et promouvoir la justice.

jeune homme passe par plusieurs rites qui lui confèrent un statut d'adulte, d'un homme capable de donner sa vie pour la protection des autres. C'est comme une nouvelle naissance, cette fois-ci vécue avec une responsabilité personnelle. Au cours de cette période, les jeunes sont accompagnés en tout, comme des petits enfants. Ils apprennent un langage propre aux initiés; certains groupes pratiquent aussi la circoncision.

Les chefs des villages étaient choisis parmi les initiés. En effet ces peuples étaient convaincus que l'initiation fait acquérir une force de la "participation-d'être"; les initiés sont capables de manipuler les puissances naturelles, d'une perception extraordinaire qui surpasse celle des non initiés¹⁵, etc. C'est dans ce rang que se trouvent les guérisseurs, les initiateurs de différents ordres et groupes sociaux et les devins.

L'initié "appartient à la catégorie des 'forts', du fait qu'il est garant de la croissance de la vie dans le groupe social, et qu'il participe, par cette fonction de chef, à la charge dévolue à l'Au-delà (ancêtres). Le chef bantou n'exerce pas le pouvoir, il le tient en mains¹⁶.

Au Burundi, la cérémonie de l'intronisation est une grande fête réunissant, non seulement la famille, mais aussi tout le village. En cette occasion, l'homme accompagné de son épouse reçoit les instruments nécessaires pour la protection de la famille et de tous habitants du quartier. Il est soumis à un interrogatoire dans lequel-celui-ci s'engage à défendre la vie et à veiller sur elle. Il lui est exigé une bonne conduite, la justice et une vie exemplaire devant les autres. Il est considéré comme "l'œil" de la nation en toutes ses pratiques.

Une responsabilité de telle envergure est aussi confiée à la femme qui aide le mari à rester fidèle à ses engagements. Le couple est acclamé solennellement et désormais, la lutte pour l'harmonie et l'entente se poursuivra dans le quotidien. Ce moment est couronné par la convivialité autour de la marmite pleine de "*kasiksi*" ou "*urwarwa*"¹⁷ pour rafraîchir les participants. C'est l'interaction avec tous les membres laissant leurs influences vitales s'échanger entre tous¹⁸.

¹⁵ Cf. KABASÉLÉ, F. Le Christ comme Chef. In DORÉ, J.; LUNEAU, R.; KABASÉLÉ, F. *Chemins de la christologie africaine*. Paris: Desclée, 2001. p. 123.

¹⁶ Cf. KABASÉLÉ, Le Christ, p. 123.

¹⁷ Ces paroles expriment successivement en Swahili et Kirundi la boisson préférée et typique en RDC, Burundi et Rwanda. Ce geste noble aux yeux de ceux qui le font est marqué d'affection et en même temps, il témoigne du partage qui existe entre les vivants et les trépassés de la famille. C'est également le moment d'évoquer les ancêtres, en leur demandant la bénédiction pour toute la famille.

¹⁸ Cf. MULAGO, La religion, p. 149.

1.1.1.3 La réconciliation comme intégration

Dans la perspective de la conservation de l'harmonie et de la bonne entente entre les familles, la réconciliation est incontournable car le groupe qui lutte en faveur de la vie est conscient de la nécessité de recommencer chaque fois que la trahison surgit par un des membres de la tribu.

La première préoccupation de l'africain étant de maintenir l'unité du clan et de la famille, il veille à "ne jamais interrompre le circuit vital, à lui donner un champ magnétique toujours plus étendu et plus intense, à rester uni aux premières sources, aux premiers canaux"¹⁹. Lorsque la connexion relationnelle est interrompue, la participation à la vie en abondance est remise en question. La "chute" d'un membre fait décroître la vie et la perturbe. Sa diminution peut être causée par toute violation du droit d'autrui. Tout dommage spirituel ou matériel se répercute sur la vie.

Dans cette réalité, "la plus grande injustice est de porter atteinte au rang vital de quelqu'un"²⁰. En cas de chute, l'individu est soumis à des pratiques de réparation pour être réintégré. Ainsi il peut faire des offrandes et des sacrifices pour que les ancêtres veillent, intercèdent pour lui et pour sa réintégration dans la famille. Tous les efforts de ces peuples sont orientés pour le maintien de la solidarité entre les membres, faciliter la communion, augmenter la force vitale et empêcher sa diminution²¹.

Il est donc urgent de se réconcilier avec les autres afin de rétablir le circuit vital. Le rétablissement dépend de la gravité de la faute. Si la propre famille juge la situation opportune, elle fait appel à l'intervention des "*bashingantahe*". Cela peut être le cas d'une agression violente, d'un vol, d'un meurtre, ou d'abus envers les femmes et les jeunes filles.

Le désordre déstabilise les familles, perturbe l'ordre spirituel avec les trépassés et implique leur participation en bien ou en mal dans la vie sociale. On comprend alors l'importance de maintenir l'unité entre les domaines social, politique et religieux

¹⁹ MULAGO, La religion, p. 138.

²⁰ MULAGO, La religion, p. 142.

²¹ Cf. MULAGO, La religion, p. 143.

1.1.2 Réalité ethnico-culturelle : Bantu-Hamite-Batwa

Le contexte socio-culturel des peuples de l'Afrique noire est caractérisé par l'intégration et l'unification entre les différents groupes. Notre propos se limite ici aux peuples bantu-hamite-batwa qui habitent les trois pays: Rwanda, Burundi et République Démocratique du Congo. La dénomination varie d'un pays à un autre. Quand on évoque le groupe bantu, on fait souvent allusion aux Bahutu ou Hutu. Les Batutsi et les Batwa, en minorité, sont évoqués au Rwanda/Burundi. Les mots hutu/tutsi n'apparaissent pas dans le langage du peuple car, jusqu'après la Conférence de Berlin en 1885, ces dénominations n'existaient pas. Ce qui ne signifie pas l'absence des trois groupes.

Par contre, la République Démocratique du Congo, jadis appelée, Congo Belge ou Congo-Kinshasa et qui devint plus tard, Zaïre, par sa grande diversité de groupes ethniques, semble être loin de la réalité tribale ou ethnique des deux autres pays évoqués. Il vit d'autres réalités qui ne sont pas tout à fait différentes de celles vécues par ces derniers. Par exemple la majorité de trois cent groupes ethniques constituant le peuple de la RDC sont des Bantu. Les Hamites et des Pygmées, sont vraiment minoritaires. Même si la place des Pigmées est peu importante, ils sont cités dans l'histoire de la RDC, mais il y a peu de consensus pour savoir si la dernière ethnie se réfère aux Batwa vivants au Rwanda et au Burundi.

1.1.2.1 Trois groupes: une unique réalité culturelle

Si, à cause des raisons culturelles, ces trois groupes se sont distingués par leur façon de vivre, la convivialité marquée par la communion, après la période post-coloniale est une évidence. Aussi, ils parlent presque la même langue. Dès le départ, les Hutu ont été un peuple cultivateur, tandis que les Tutsi étaient des éleveurs et les Twa des chasseurs, ayant les fruits de la cueillette comme aliment de base.

a) Le Rwanda et le Burundi

L'histoire de ces deux pays présente des réalités culturelles très semblables. En effet, les ressemblances ont été très grandes de sorte que pendant la période coloniale, on parlait du binôme Rwanda-Urundi et du Rwanda. Au Rwanda et au Burundi, on trouve un pourcentage élevé, atteignant 85% de la population hutu; 14% tutsi et 1% de twa. Leurs langues, le Kinyarwanda et le Kirundi révèlent qu'ils sont des Bantu. Il existe cependant une

tendance qui considère les Tutsi comme étant une ethnie Nilotique, venant du Nil, on dit qu'ils seraient des descendants de la reine de Saba en Ethiopie.

b) La République Démocratique du Congo

Ce pays se distingue par son immensité, sa beauté et ses richesses tant minières que naturelles. Il constitue le troisième grand pays de l'Afrique, après le Soudan et l'Algérie.

Malheureusement, le changement fréquent de ses appellations montre l'instabilité politique de cette grande nation. De manière successive, celui-ci s'est appelé Congo-belge (1920-1960), et Congo-Kinshasa (1960-1970). Peu de temps, après l'arrivée du président Mobutu au pouvoir, le même Congo-Kinshasa est devenu Zaïre. En octobre 1996, avec les débuts de la guerre meurtrière, dite de "libération", il est mis fin au pouvoir dictatorial de Mobutu. Le président Kabila prend le pouvoir et aussitôt, le Zaïre devient République Démocratique du Congo (RDC)²².

Depuis cette période, on a assisté à une guerre fratricide, une déshumanisation jamais connue auparavant dans cette partie d'Afrique où coulent du "lait et du miel", au détriment de la vie même du peuple. Les tristes événements récents avaient commencé au Burundi en 1993, puis suivi du Rwanda en 1994 et continuent à ravager le territoire de la RDC jusqu'à nos jours.

Les grandes puissances ont une part de responsabilité dans ces grands conflits qui ont fait tant souffrir ces peuples. L'abondance d'armes, de mines anti-personnelles, de missiles, des avions de guerre envoyés dans les lieux du combat, témoignent de la présence des forces extérieures avec des intérêts économiques bien connus.

Cela ne veut pas dire que ces groupes vivraient en paix durable si ces puissances étaient absentes. À côté des intérêts évoqués, il faut aussi noter d'autres raisons telles que la grande corruption de la part des dirigeants locaux, la conception de l'autorité encore considérée comme divine par les gouvernants. Ce mode de concevoir l'autorité a beaucoup facilité l'installation de la tyrannie. La persistance de la pratique de l'esclavage durant plusieurs siècles a certainement été renforcée par cette dernière.

²² Cf. BAUR, J. *2000 ans de Christianisme en Afrique: une histoire de l'Eglise africaine*. Kinshasa: Limete, 2001. p. 360.

1.1.2.2 Impact de la colonisation

Si nous considérons la colonisation dans son caractère progressiste et civilisateur, nous percevons tout de suite son ambiguïté.

À la fin du XVII-XVIII^{ème} siècle, le besoin de main d'œuvre pour les plantations américaines déclencha les grandes "razzias" parmi les populations de la côte et le trafic des Noirs. C'était le fameux "commerce triangulaire" : Europe -Amérique-Afrique. Les uns ont été vendus par leurs frères à la recherche de l'ivoire et du pouvoir. Plus tard, au XIX^{ème} siècle, Livingstone David, et après lui, Stanley, arrivèrent dans le continent africain, ayant comme premier intérêt l'exploration systématique de certains points de l'Afrique Centrale, (les sources du Nil, etc) en vue de son occupation et, ensuite, la colonisation et l'exploitation de ses ressources. La Conférence de Berlin, en 1885²³ conclut le partage des territoires découverts parmi les grandes puissances de l'époque et détermina les limites.

Dans le premier temps, Rwanda et Burundi furent conquis par les Allemands et devinrent une partie de l'Afrique Orientale Allemande. Cette partie de l'Afrique sera donc évangélisée et l'évangélisation atteindra Nyanza en Tanzanie, prolongement de la mission des Pères Missionnaires d'Afrique ou Pères Blancs fondés par le Cardinal Lavigerie. Après la défaite allemande à la 1^{ère} Guerre Mondiale, le territoire de Rwanda-Urundi passa sous l'administration de la Belgique comme pays sous mandat de la Société des Nations, formant un même ensemble administratif avec le Congo-belge. C'est la langue française qui unira ces trois pays à l'Afrique francophone.

Le Rwanda et le Burundi offrent au monde une merveilleuse nature dite des "milles collines", alors que le Congo-belge se distingue par le fait d'être un grand pays avec de grandes richesses naturelles. Son sous-sol possède des minéraux de grande valeur, qui continuent à attirer l'attention des puissances mondiales.

Leurs autorités, les "*mwami*"²⁴, n'hésitaient pas à offrir les meilleures de leurs terres aux nouveaux venus, pleins de bonté, de dureté et de pouvoir.

Ainsi, démarra la victoire de la culture moderne occidentale en sa subjectivité et rationalité sur les terres d'Afrique. La nouvelle culture réduisit au silence éternel les cultures

²³ Cf. ELA, J. M. *Le cri de l'homme africain*. Paris: L'Hermattan, 1993. p. 25.

²⁴ Cette parole signifie roi, en Kirundi/Kinyarwanda/Mashi.

fondées sur "l'espérance du monde divin, les conduisant vers un éloignement de l'attitude contemplative, humble, obéissante devant la nature"²⁵.

En cette époque là, aux yeux de l'Occident "l'Afrique noire n'était pas seulement un ensemble des pays disponibles pour l'exploration et l'occupation, mais c'était aussi une terre d'esclaves à libérer"²⁶.

Malgré leur accession à l'indépendance les pays africains continuent à subir certaines conséquences néfastes du choc de la rencontre entre l'Afrique et la culture occidentale. Sans doute, cette rencontre serait le commencement d'un drame qui se prolongera durant des siècles et qui continue à marquer l'histoire des peuples de l'Afrique noire dans certains aspects de la vie.

a) Rwanda

Durant la première évangélisation, le peuple adhère à la nouvelle religion apportée par les missionnaires et les colons. L'idée de la scolarité sera bien accueillie et le programme occidental civilisateur fut implanté dans le pays. Ainsi, l'école servit de moyen pour que les Tutsi puissent eux aussi adhérer à l'Eglise. Selon l'information des historiens, on programma des classes spéciales pour eux. D'une manière progressive, l'inégalité s'installa sans retour.

En 1937, les trois-quarts des Tutsi adhérèrent aussi au christianisme, et en 1945, période de la seconde guerre mondiale, 95% étaient catholiques²⁷. A cette époque là, cette croissance marqua le visage du clergé et des maisons religieuses. Le christianisme fut accepté par les Tutsi, non comme un défi religieux qui exige une responsabilité et un engagement social, mais comme un nouveau culte.

Mais alors, pourquoi continue-t-il à exister un désaccord incessant et des relations conflictuelles qui se dégradent de plus en plus au sein de ces trois groupes²⁸?

Impressionné par la capacité de gouverner des Tutsi, le nouveau gouvernement belge crut que cette force était innée. C'est ainsi que la monarchie va jouir de l'autonomie dans son action et dans son pouvoir centralisateur. Ces Tutsi seront également renforcés par l'incorporation des princes Hutu survivants. En effet, durant la période coloniale, presque

²⁵ LIBANIO, J. B. *O problema da salvação no catolicismo do povo*. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 11-14.

²⁶ ELA, *Le cri*, p. 29.

²⁷ Cf. BAUR, 2000 ans, p. 373.

²⁸ Nous ne prétendons pas raconter l'histoire religieuse de l'Afrique Centrale, car nous ne possédons que quelques informations de base à ce sujet. L'accent sera mis sur la période post-coloniale et en nos jours.

toutes les charges gouvernementales étaient confiées aux Tutsi, qui à leur tour, imposaient aux Hutu, toutes les activités secondaires – réalisées par le bas peuple. Ceci est dû en grande partie à la capacité diplomatique des Tutsi devant l'étranger alors que la majorité des Hutus est analphabète.

La raison principale des griefs hutu était la structure traditionnelle socio-économique dans laquelle les Bahutu servaient leurs maîtres Tutsi et recevaient des droits usufruitiers sur les vaches ou la terre²⁹. Le peuple était soumis au système féodal, dans lequel les Tutsi détenaient le pouvoir.

L'Eglise, à travers ses missionnaires de la première phase, continuait à appuyer la classe tutsi dominante au détriment de la classe hutu, cette attitude injuste finira, plus tard, par semer la haine et alimenter la rancune dans plusieurs générations Hutu. Ceux-ci ne faisaient qu'attaquer le mythe des "dirigeants innés", appelant la classe dominante de "colonialistes de race éthiopienne" et les invitant à prendre le chemin du retour³⁰.

Durant des années, on ne fera qu'assister à des tortures et des morts, dans le camp hutu. Lorsqu'on s'est aperçu que le catholicisme était devenu la religion de la classe dominante, les églises protestantes ouvrirent leurs portes pour accueillir les Hutus.

Depuis la fin du XIX^{ème} siècle, ces dernières vont alors établir une résistance, et peu à peu, le peuple va être conscient de la réalité incitant à la vengeance. Il est important d'évoquer la popularité des adventistes. Ceux-ci affrontèrent le gouvernement tutsi en dénonçant ses abus.

L'entrée en scène de l'Evêque, Monseigneur André Perraudin, archevêque de Kabgayi, fut de grande importance. Cet homme d'Eglise, dans ses paroles insistait sans cesse sur les valeurs sociales qu'il fallait sauvegarder et promouvoir. Ses positions prophétiques ont frayé un chemin éphémère d'espérance dans la société rwandaise. Cependant, ce dernier n'a pas tardé d'être accusé d'ambigu. Monseigneur Perraudin avait tenté, à maintes fois, d'établir l'équilibre dans ses relations avec les deux groupes ethniques.

²⁹ Cf. BAUR, 2000 ans, p. 374.

³⁰ BAUR, 2000 ans, p. 375: "Il est important de prendre conscience que la nouvelle insistance sur l'éducation, pendant les années d'après-guerre, a néanmoins provoqué une conversion de masse des Bahutu en faveur de l'Eglise catholique. La période d'après-guerre, pendant laquelle l'ONU demanda à la Belgique de préparer le Rwanda-Urundi à l'indépendance, fut accompagnée d'une ascension correspondante de l'élite locale, les 'évolués'. L'élément hutu y était très solide, bien qu'il soit principalement issu des campagnes: l'éducation, les métiers manuels, le travail salarié et la culture du café avaient élevé la masse des Bahutu à un niveau économique égal à celui des Batutsi hormis la classe au pouvoir (statistiques dans Linden 226)".

Face à tout cela, le pouvoir publique se sentait menacé. Ce dernier était de plus en plus convaincu de sa supériorité et de ses droits naturels ainsi que du mythe selon lequel, il doit toujours gouverner. Devant ce contexte hallucinant et difficile à comprendre, le dialogue n'était pas seulement difficile, mais aussi impossible à établir entre le pouvoir dirigeant et le bas peuple dont la majorité était des Hutu.

Devant ce mythe de "dirigeants nés", apparaît d'une manière visible la prétention de la race "supérieure" qui constituera chaque fois un obstacle dans les tentatives de dialogue entre les trois groupes qui se disputent toujours le pouvoir. L'absence de ce processus laisse dans la pénombre tout un processus qu'un peuple doit parcourir en vue du développement de la nation et de la promotion d'une vie en abondance. Ce qui freine la marche de l'histoire commune à construire. Les tentatives de cohabitation sont de plus en plus à mi-chemin, et les groupes gaspillent toutes leurs énergies restantes en cherchant comment se défendre les uns contre les autres.

Oui, il y eut dans l'histoire de ces peuples des années sombres, des années de gémissement, conduisant fréquemment vers les cimetières, mur du drame de la finitude et de la sauvagerie humaine. Des nuits d'atrocité ne s'effaceront pas de leurs mémoires, en laissant de milliers de familles en deuil et la vengeance réciproque entraîne des actes barbares jamais connus dans cette contrée.

Devant ce tableau obscur, beaucoup de Hutu se sont installés – ont été refoulés – par le tutsi rwandais dans le pays voisin, la RDC. Celle-ci par son accueil et son hospitalité assiste à l'instabilité généralisée jusqu'à nos jours, surtout à l'Est³¹.

Ce peuple rwandais est toujours condamné à vivre derrière un nouveau rideau sombre et tant qu'il vit encore sur les terres de la RDC, la véritable reconstruction du Rwanda, sera impossible, de même le processus d'intégration et d'inclusion sociale.

Les causes qui rendent difficile le dialogue ont leur fondement successivement dans la prétention de supériorité et d'infériorité des deux groupes Tutsi et Hutu. Les uns accusent les autres d'être méchants et arrogants, les autres se mettent en position de victime pour justifier leur droit à l'auto-défense.

³¹ Il est important comprendre qu'en 1994, avec la sortie programmée de la majorité des familles hutu l'Est du Congo est entré dans une instabilité généralisée. Presque toute l'armée du gouvernement Habyarimana s'est enfuie avec cette population Ce sont les fameux groupes interahamwe qui ne font qu'attaquer les familles dans le Kivu venant du parc Virunga. Interahamwe veut dire qu'ils attaquent ensemble.

D'autres raisons peuvent être l'indifférence et le manque d'ouverture interne des uns envers les autres qui entraînent le refus de dialogue et de la recherche ensemble des voies favorables au bénéfice de la transformation sociale.

Même si les ambiguïtés et les difficultés marquent le Rwanda et le Burundi, leurs réalités culturelles et historiques sont proches les unes des autres.

b) Burundi

Le Burundi s'était senti secoué, lorsqu'il avait reçu la première vague des réfugiés tutsi fuyant la révolution rwandaise, en 1959. Dès lors, on assista de manière progressive à des abus du pouvoir en place, au détriment des Hutu

Le Colonel Président Michel Michombero est une figure inoubliable, car durant son mandat, il avait organisé l'exécution d'une centaine de Hutu. L'année 1972 a laissé des stigmates profonds et à chaque agression les familles des victimes deviennent de plus en plus méfiantes. Cette violence a répandu, pour plusieurs décennies, des cris de détresse dans tout le pays.

La cause tragique qui a réinitié les actes barbares a éclaté trois mois après l'élection de Melchior Ndadaye comme président en 1993. Le candidat du groupe opposant Hutu fut réduit au silence en plein jour. Cet acte qui a fait couler le sang de plusieurs innocents a renforcé des stigmates des milliers de familles, non seulement hutu et twa, mais aussi de tutsi, car personne ne fut épargné.

Les raisons probables sont fondées sur la méfiance devant la mémoire historique douloureuse qui laisse ces groupes agressifs. L'insécurité existante parmi eux a étouffé, tout d'un coup, l'espoir d'une multitude frustrée brusquement devant les résultats électoraux. Grande fut la manipulation des paysans par ces deux classes politiques opposants, incitant officiellement à l'auto-défense.

La réalité socio-politique de la classe politique tutsi, prouve qu'ils n'ont cessé d'avoir des profondes résistances et qu'ils ont peur d'admettre la victoire d'un autre groupe ethnique au pouvoir. Cette attitude tachée de la toute puissance continue toujours à être une impasse dans la construction de l'unité nationale, d'autant plus que les deux groupes, hutu et tutsi, cherchent chacun à se justifier au détriment de l'autre. C'est ainsi que la convivialité autrefois agréable et apparemment viable est devenue éphémère et utopique.

De cette façon, la vie ordinaire est marquée par les conséquences de ce manque de confiance et de l'indifférence des uns envers les autres. Evidemment, le rêve de paix exigera beaucoup de luttes en vue du dialogue et de la réconciliation, beaucoup de courage, beaucoup de gratuité et un grand amour de la patrie.

Devant cette imagination perverse et compétitive, comment évoquer l'égalité et la noblesse contenue dans le dialogue constructeur des familles, du clan ou de la nation?

Pour coûteuse et pleine de défis qu'apparaisse cette réalité socio-culturelle du Burundi, il est d'une importance capitale de croire en la décision du peuple de faire un chemin ensemble. Ce processus ouvre les horizons de la reprise de la marche, osant s'asseoir à la même table, et admettre que tous sont dignes d'une formation intégrale et de respect, Twa inclus³², car pendant plusieurs siècles aucun gouvernement ne les avait considérés comme membres actifs de la société, c'est-à-dire des membres pouvant avoir les mêmes aspirations et pouvant lever ensemble le drapeau de la dignité burundaise.

L'effort de ces dernières années révèle une réalité pleine d'espérance et manifeste que le Burundi à multiples visages est possible. Maintenant, Hutu-Tutsi-Twa peuvent se retrouver autour de la même table pour dialoguer sur le futur du pays. Petit à petit et d'une manière progressive, les groupes rebelles sont en train de déposer leurs armes pour s'intégrer dans le gouvernement.

Il y a au moins trois ans que le gouvernement en place a donné l'amnistie à une multitude de prisonniers montrant ainsi son désir de recommencer la construction du tissu social déchiré par la guerre civile.

La raison de ce nouvel horizon plein d'espérance consiste dans le fait que le peuple paysan des trois groupes est fatigué et déçu devant ces gouvernements qui ne font qu'exhiber l'autoritarisme, la course au pouvoir et la recherche de leurs propres intérêts. La majorité des déplacés sont des simples gens, victimes du système en place. Désormais, le peuple simple et pauvre – Hutu-Tutsi-Twa –, victime des abus du pouvoir, a pris conscience de la bataille stérile qui le fait souffrir depuis des années et en est saturé.

L'autre raison est le rôle fondamental joué par l'Eglise, car elle ne cesse d'appeler le peuple à la réconciliation nationale et elle s'ouvre d'une manière progressive pour partager

³² Il n'y a pas longtemps que ce groupe a commencé à apparaître dans l'histoire publique du Burundi. Le fait d'entendre leur voix dans la politique constitue une maturité qui apporte l'espoir à ce peuple.

les "utopies" de tout le peuple sans exclure personne. Dans toutes les célébrations eucharistiques, on ne respire que le désir de construire les familles et la nation.

De toutes façons, ce processus de réconciliation qui paraît encore illusoire et moins fiable pour certains est en train de conduire le peuple, rêveur d'union, de paix et de vie en abondance, à poser des actes courageux³³.

Cela entraîne les trois groupes à s'impliquer dans la construction du pays en reconnaissant que chacun d'eux a, plongé des milliers de familles compatriotes dans un bain de sang, a provoqué des vengeances et a fait preuve de cruauté au détriment des autres compatriotes. En d'autres termes chacun doit admettre qu'il a trahi la nation dans son ardent désir du circuit vital à participer.

c) République Démocratique du Congo

En plus du contact politique et social, le Congo-belge s'identifia plus que les autres nations à ses colons. Les œuvres de développement au niveau éducation furent mises en place de manière à ce que la politique scolaire devienne la pierre angulaire de la mission catholique et un tendon d'Achille vulnérable à la fois pour l'Eglise et pour l'Etat³⁴.

La construction des écoles secondaires fut accélérée ce qui sembla pour certains colons et quelques missionnaires un développement trop rapide. Lorsque les tentatives d'accéder à l'indépendance s'approchèrent, le niveau de formation générale de base était plus élevé que dans les autres états d'Afrique, mais le manque d'une véritable élite mettait en doute la possibilité de marcher sur ses propres jambes. Cette carence, semble-t-il, se percevait au niveau administratif, dans la formation universitaire et la défense nationale. Ceci explique en partie le désordre qui s'est installé sans tarder, dès le lendemain de l'indépendance. Joseph Kasavubu, premier Président congolais, n'a pas su guider le parcours de l'histoire et perdit sa popularité au profit de Lumumba qui, à son tour, périt dans la confusion qui s'en suivit.

De 1960 à 1970, les conflits se succédèrent : rebellions socialistes et tribales. Cette situation donna à Mobutu la chance d'enraciner son "pharaonisme" pendant une trentaine d'années bien qu'il finit par mourir à l'étranger³⁵. Les premières années après

³³ Cette fois-ci, cela vient de mon expérience personnelle durant la visite en famille décembre-janvier 2006.

³⁴ Cf. BAUR. 2000 ans, p. 361.

³⁵ Nous n'allons pas entrer en détail du gouvernement Mobutu qui fut marqué par une dictature bien forte. Il parvint à mettre en évidence la question de l'authenticité au niveau national de manière que même les chrétiens étaient interdits d'utiliser des noms de baptême de l'Occident.

L'indépendance furent marquées par la souffrance religieuse et morale de la chrétienté congolaise. La rébellion Simba de 1964 fit bon nombre de victimes dont la Bienheureuse Anuarite Nengapeta – béatifiée en 1985 lors de la seconde visite du pape Jean Paul II au Congo.

Après que le gouvernement de Mobutu se soit acharné contre toutes les marques du passé colonial, il accorda une grande importance à la restauration de la fierté nationale. C'est la fameuse période de "l'authenticité" zaïroise, durant laquelle, il fut défendu de choisir un nom étranger pour tout nouveau-né, principalement pour les nouveaux baptisés.

À côté de cet aspect négatif, il eut le mérite d'éveiller la conscience nationale du peuple avec les dérives qui s'en suivirent: nationalisation, zaïrianisation. En 1975, la nationalisation toucha son sommet: tous les hôpitaux et toutes les écoles furent confisqués et l'instruction religieuse fut remplacée par l'endoctrinement politique. Ce fut le comble de la manipulation, sommet de la dictature et de la tyrannie.

Lorsque s'étouffèrent les brouhahas du "grand homme", apparaissait dans la pénombre comme un éclair violent Laurent D. Kabila accompagné de Banyamulenge en 1996 au Kivu. Ce dernier hissa le drapeau du nouveau gouvernement à Kinshasa en mai 1997, il se déclara lui-même président de la République³⁶.

Aujourd'hui, le Congo vit dans un désordre sans nom, pour avoir non seulement fait preuve d'un bon accueil à l'étranger, mais aussi par son manque d'organisation politique qui permettrait la dignité de chaque congolais.

Aussi bien en République Démocratique du Congo comme au Rwanda et au Burundi, la dégradation de la situation socio-économico-politique masque le mythe de la solidarité et de l'hospitalité, miroir de ces peuples et pilier des familles³⁷.

Ces piliers jadis considérés comme existentiels et inextirpables de la communauté africaine révèlent en ces dernières quinzaines d'années une détérioration profonde de la propre identité, la crise de la famille. La figure de l'étranger, en plus d'être suspecte, représente une menace et un danger.

³⁶ Il est nécessaire de se rappeler que Mobutu ferma les yeux quatre mois plus tard, après avoir souffert d'un cancer violent. Il fut pleuré seulement par sa famille. Les Banyamulenge sont les Batutsi qui s'étaient établis dans la région du Kivu des siècles antérieurs. Normalement, ils sont considérés d'origine rwandaise. Ils parlent couramment le Kinyarwanda.

³⁷ Certaines personnes étrangères parviennent à se demander si la souffrance, la violence ne font pas partie de la culture africaine.

1.1.3 Culture de solidarité et de l'hospitalité

L'amour de la vie entraîne ces peuples à dépasser les murs de la cruauté causée par des conflits, l'exploitation et la famine. Ils possèdent de grandes valeurs humaines à sauvegarder, ce qui leur permet de continuer sans cesse la solidification du tissu social.

Ce qui est bon, c'est qu'ils portent en eux le réseau intarissable de la vie participée, encourageant la gratuité qui va jusqu'à risquer leur propre vie en faveur des autres.

1.1.3.1 Solidarité et renforcement de la vie

Sans doute que la force vitale est le centre de gravité de tout l'agir Bantu-Hamite-Twa. Tous les gestes, toutes les prières et invocations au Dieu Créateur, aux esprits et aux défunts, sont faits en fonction du circuit vital et de l'énergie à maintenir entre les membres.

C'est pour cette raison que lors des fêtes commémoratives de la naissance, du mariage, de l'initiation et de la mort, tous participent activement. Ce mode de procéder ouvre les voies de la valorisation mutuelle de chaque personne. Chacun apporte ce qu'il a pour que la fête de l'autre réussisse et que la joie soit pleine.

De cette manière, toute l'ontologie qui peut être

systématisée autour de l'idée fondamentale de la 'force vitale' et des notions connexes d'accroissement, de solidarité, d'influence et de hiérarchie vitales, fait apparaître le monde comme une pluralité de forces coordonnées. Cet ordre est la condition essentielle de l'intégrité des êtres³⁸.

Dernièrement, malgré les contrariétés et les divers abus contre l'épanouissement de la vie, on a contemplé les diverses figures prophétiques qui faisaient émerger la vie de la mort. Cette régénérescence couronne davantage la soif de l'accroissement de la vie à tout prix, menant aux actes d'héroïsme dans les camps de réfugiés, l'accueil des déplacés et des personnes visées en vue de la protection de tous ceux qui sont en danger sans exclusion³⁹.

Cette hospitalité, au risque de la propre vie, s'est intensifiée avec succès ces dernières années. Les groupes ont témoigné de la fraternité et de la solidarité dans les

³⁸ TEMPELS, La philosophie, p. 80.

³⁹ Les quelques exemples sont sensés inconnus, étant donné que la situation conflictuelle persiste. En faveur du renforcement de la communion, ces cas resteront inavoués pour que tous s'engagent à la protection de la vie sans distinction de personne.

situations dramatiques et d'extrême danger. Les petites tentes se sont agrandies pour offrir la fraternité à tous ceux qui passent des nuits au clair de la lune, sans horizon de futur.

Ce ne sont pas ceux qui ont le confort matériel qui se sont montrés généreux, mais justement les démunis et les victimes des pillages de tout genre. De ce fait, Mulago ratifie :

la vie, l'être, sont donc conçus chez les Africains comme une participation à la vie, à l'être des ancêtres: c'est l'explication de leur sens de la solidarité. Cette vie est communicable; elle est capable d'influences vitales réciproques, sujette à l'accroissement et à la décroissance : c'est l'objet de leur science et de leur philosophie⁴⁰.

1.1.3.2. Ambiguïté

Le cours de l'histoire a démontré comment la réciprocité dans certaines tribus est obligatoire pour éviter mécontentement et violence.

La réciprocité exigée dans les organisations des mariages, des levées de deuil, est parfois marquée par l'intérêt personnel et le désir d'être reconnu. Dans certains clans, on a constaté des abus des membres de la famille élargie envers la famille de l'homme, alors que chaque membre se déclare responsable de la bonne croissance de la jeune fille. La dot devient alors une corvée pour les hommes et rend difficile l'engagement dans le mariage. La vie participée par tous les membres s'y révèle précaire dans certaines situations si un membre est suspecté d'être sorcier ou sorcière.

Devant les cas de la lèpre par exemple au Burundi, les familles qui souffrent de cette maladie ne sont pas intégrées parmi les autres familles et ne jouissent pas des honneurs dédiés aux autres familles lors de la mort d'un proche.

1.1.4 Peuple à culture exclue/exploitée: continuité du mythe du "bon sauvage" et système de "caoutchouc rouge"

Dans l'histoire surtout du Congo-Kinshasa, le système de "caoutchouc rouge" rappelle les abus du système colonial et leurs conséquences dans les familles. En effet, les pères de familles étaient obligés, sous peine de mort, d'aller à la chasse aux éléphants et d'apporter de l'ivoire pour les colons⁴¹.

⁴⁰ MULAGO, La religion, p. 143.

⁴¹ La majorité des parents ont péri dans la forêt, dévorés par les bêtes sauvages. Car, en l'absence d'ivoire, il était impossible de revenir au village pour retrouver leurs familles. Seuls ceux qui parvenaient à s'en procurer revenaient parmi les leurs .

1.1.4.1 Peuples exclus

Pour être peu connu et considéré comme une terre de primitifs ou de sauvages, ce continent a été d'une façon ou d'une autre exclu par les maîtres de la civilisation et de la culture. Sur cette terre, on continue à y trouver des situations absurdes en plein XXI^{ème} siècle. Les revers de la globalisation introduisent les peuples dans un ensemble commun en réduisant les frontières et aggravent la situation précaire des pays du tiers-monde.

En fait, ceux-ci n'apportent pas grand chose au marché mondial et leur contribution dans le domaine de la technologie est presque nulle; ce continent n'attire guère que par ses ressources premières, objet de convoitise.

Étant donné que le monde contemporain valorise la productivité, la compétitivité et le valoir, ces contrées ne remplissent pas les conditions fixées par l'hégémonie commerciale et scientifique.

D'une part, leurs dettes envers l'extérieur sont colossales et ne font qu'augmenter; d'autre part, ces pays reçoivent de grandes sommes qui s'évaporent dans les poches d'une minorité corrompue. Les gouvernements sans amour de la patrie, assoiffés de pouvoir et de l'avoir au détriment de leurs citoyens, construisent des villas alors que la majorité vit dans une misère sans nom. Ce qui fait que connaissant une situation d'exclusion externe, ils accroissent davantage l'exclusion par l'abdication à la lutte en faveur de la justice pour tous, en vue de l'honnêteté et de qualité de "*Bashingantahe*". Le rôle fondamental joué par les initiés dans les sociétés traditionnelles est ici réduit, voir absent.

Les structures précaires ne sont pas améliorées, une poignée des richards se fortifie et les "damnés" sont parsemés dans toute la région. L'idéologie dominante du néolibéralisme dans son individualisme exagéré atteint son sommet. De plus l'industrialisation et la modernité technologique, en ayant rehaussé le pouvoir des plus forts et exclu les faibles et les petits, accentuent encore le changement de la relation entre les hommes⁴².

Par ailleurs, le degré d'exclusion a une double origine: d'une part la productivité est trop basse par rapport au marché normal dans le monde, et d'autre part il faudrait être soutenu de l'extérieur.

⁴² LIBANIO, J. B. *Eu creio, nós cremos*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 305.

En dépit de tout cela, il y eut des personnes qui par leur gratuité, ont tenté d'accueillir et de valoriser cette réalité dans son intégrité. Les études, dans le domaine de la philosophie et de la culture de Tempels, ont fait preuve de la proximité et du désir d'intégrer ces peuples à partir de ce qui leur tient à coeur.

Mais comme dit le proverbe en Kirundi "*Aho umworo yanitse, izuba ntiryaka*", ou "La joie du pauvre dure peu". Ainsi diminue de manière progressive la joie de vivre des sages s'engageant sans se lasser pour la transformation sociale.

1.1.4.2. Terre des maladies comme le Sida-Malaria-fièvre

Alors que la guerre tumultueuse de l'hégémonie politique derrière le marché de l'Or, du Cuivre et du Diamant, de l'Uranium, de l'Étain n'est pas encore finie, ces groupes se retrouvent devant les attaques des maladies incurables. Le cas de HIV est une calamité de grande envergure devant laquelle peuples ont rendu les armes, ou simplement en minimisent la gravité indubitable. De ce fait, même les peuples de ce continent affrontent le calvaire des infrastructures précaires au niveau économique, politique et social.

Curieusement, les chercheurs n'arrêtent pas de promulguer les statistiques de ceux qui sont contaminés. Si le nombre des affectés ne fait qu'augmenter, les décès aussi se multiplient. Il semble que sur 33,2 millions de personnes atteintes par le virus HIV dans le monde, il a été constaté que 2,5 millions d'entre elles ont été détectées en 2007. Par dessus tout, en 2007 le programme de l'ONU informe qu'il y eut à peu près 1,7 millions des nouvelles infections en Afrique sub-saharienne. Selon les informations sur le Rwanda:

La prédominance du VIH/SIDA au niveau national atteint 3,0%, avec 7,3% en milieu urbain et 2,2% en milieu rural et plus de 1% des femmes enceintes seraient porteuses du VIH. Ces taux montrent que le VIH/SIDA est une épidémie généralisée et active au Rwanda⁴³.

Devant ce tableau, Engelbert MVENG émet son cri de désarroi⁴⁴:

Nous sommes le plus faible, le plus menacé de tous les continents. Menacés à l'intérieur par nos propres désordres et divisions politiques, tribales, idéologiques et religieuses; menacés à l'intérieur par l'annihilation de notre héritage culturel, de notre identité, de nos structures sociales, de nos énergies spirituelles, par attaque implacable des impérialismes dévastateurs et des matérialismes gloutonneux; menacés à l'intérieur par notre incapacité de nous mettre d'accord, de nous

⁴³ Données récentes tirées d'Internet nous apporte une idée de la réalité du Rwanda dans les démarches en faveur de la vie.

⁴⁴ MVENG comme un bon camerounais communique avec l'Afrique toute entière en sa réalité concrète. Cela révèle que ce qui se vit en Afrique Centrale est aussi constaté dans le continent en général.

organiser, de nous soumettre à la discipline. Nous sommes les hommes les plus pauvres du monde, sur le continent le plus riche et le plus envié. Nous sommes les hommes les plus méprisés du monde, les plus exploités, les plus opprimés. Est c'est parmi nous que se trouvent la famine, l'infirmité, la misère, l'ignorance, en même temps que le pétrole, l'Uranium, l'Or et le bois précieux qui sont exploités par l'industrie des peuples riches et de leurs multinationaux pour le bonheur des races élues⁴⁵.

1.1.4.3. Peuples exploités

Dans son ingénuité et son aveuglement, la majorité des pays de ce continent ne cesse de s'allier aux pays oppresseurs.

L'exploitation se vit à tous les niveaux: politique, social et, surtout économique. Les diverses recherches scientifiques dans le domaine de la santé puisent la majorité de leurs données en Afrique. Les expériences médicinales et leurs résultats favorables ou néfastes se font en grande partie sur ce continent. Les intérêts économiques des grandes puissances sont souvent à la base des initiatives d'aides matérielles.

Face à l'hégémonie de l'économie mondiale, les biens naturels de ce continent sont des vrais esprits perturbateurs des sociétés africaines, avec toutes les forces possibles. Il est difficile aux sorciers d'identifier les promoteurs, pourtant, en ces chères terres, ces derniers sont connus et reconnus comme des génies, capables de maîtriser les forces négatives.

Pour bien illustrer cette idée, il suffit d'évoquer le cas de la RDC, berceau d'abondantes richesses minérales et naturelles. La mort subite du président Joseph Kabila, successeur du grand dictateur Mobutu, ne semble pas avoir été accidentelle. À maintes reprises dans ses discours, il ne cessait d'inviter tous les Congolais sans exception à unir leurs forces: "*tutoke chini*". Autrement dit, relevons-nous, allons à la lutte pour construire ensemble la Nation à partir de notre humble réalité. Il se vit brusquement confronté à la mort inopinée, sans espérance de retour au monde des vivants. Devant cette barbarie, il devient difficile de trouver les pistes pour sortir de ce cercle vicieux dans lequel est plongée une multitude de familles.

1.1.4.4. Tragédie de 1993-1994 perpétrée et prolongée jusqu'à aujourd'hui

⁴⁵ MVENG, E. *Identidad Africana y cristianismo*. Palabras de un creyente. Pamplona: Verbo Divino, 1999. p. 214.

Le système de "caoutchouc rouge" jadis subi par les autochtones est devenu pain quotidien parmi ces peuples dont la recherche de la vie en abondance est la soif intarissable. Lorsque la RDC/Bukavu accueille des milliers des réfugiés rwandais répartis dans plus de dix camps de réfugiés, ces peuples assistèrent, impuissants, à la mort de nombreuses victimes assoiffées de liberté, de paix et de justice.

Ces derniers ne dorment qu'avec des cauchemars depuis 1993. Les atrocités se sont multipliées d'une manière successive: en 1993 le Burundi, l'exécution du Président Ndadaye démocratiquement élu; en 1994 l'exécution des chefs d'État du Rwanda, Habyarimana ensemble avec Ntaryamira, Président du Burundi – tous deux Hutu – la cruauté fut rendue officielle et légitime. En 1996, en RDC l'entrée solennelle de Kabila accompagné de Banyamulenge, a renforcé le désespoir. Ceux-ci sont des groupes tutsi rwandais qui ont migré en RDC depuis une centaine d'année⁴⁶.

Le monde entier assista alors aux nouveaux hymnes funéraires qui frappaient à la porte de ces trois pays. Les historiens ne sont pas parvenus encore à donner des informations exactes sur les victimes de cette barbarie perpétrée dans la région des Grands Lacs.

Durant la tragédie de 1994, beaucoup de gens – Hutu et Twa – qui fuyaient leurs maisons⁴⁷, et guidés par les militaires de l'ONU, recevaient l'ordre selon lequel, il fallait suivre ce qu'on appela le "couloir humanitaire". Malheureusement, plusieurs, parmi ceux qui sont apparemment sous la protection, empruntèrent la voie d'un exil sans retour, loin de leurs terres: RDC/Bukavu et dans tout l'Est du Congo.

D'innombrables familles Tutsi survivantes s'installèrent dans le pays, Rwanda, accompagnées de militaires américains. Dans cette lutte hégémonique sur les terres des autres, les Églises devenaient des boucheries, car les agresseurs profitaient de ces lieux de rassemblement pour perpétrer des massacres.

Depuis une vingtaine d'année, ces peuples ne dorment presque pas. Les actes de cruauté se sont enracinés dans cette contrée et se prolongèrent également dans le pays voisin. Par conséquent, la RDC est restée l'unique demeure à ciel ouvert. Ce pays est devenu pour les

⁴⁶ Il faut comprendre que la guerre est déplacée vers le Congo-Kinshasa. Les groupes qui se sont massacrés cruellement il y a deux ans, se rencontrent sur les terres voisines pour faire justice. C'est dans cet affrontement que fut assassiné l'Evêque Muzee Muzihirwa Christophe aidant le peuple à garder courage dans l'unité.

⁴⁷ Le groupe Twa n'est pas entré ouvertement dans ce scénario de violence. Cependant, il est mêlé indirectement aux Hutu. Il est vrai que parfois on distingue difficilement ces deux groupes.

peuples Rwandais surtout les *Interahamwe*, le lieu du mécontentement, du désespoir et de la défaite totale après la mort de Habyarimana.

En effet, les "bons sauvages" sont devenus comme de loups devant leurs propres frères, et jusqu'à maintenant, ces groupes armés rwandais sont condamnés à vivre dans la forêt tropicale avec toute leur famille ou dans les prisons rwandaises à pour une durée indéterminée, en subissant la torture quotidienne.

Durant cette période dramatique et traumatisante, les forces armées autochtones n'ont manifesté aucune force de volonté, ni aucun intérêt à protéger le peuple. Eux-mêmes – les militaires – agissent au détriment des citoyens sans défense : les pillages se sont multipliés, les viols, les humiliations ont été fréquents.

Au Rwanda, une multitude d'enfants ont été mutilés par les bombes – les forces armées les mettaient en avant pour confondre les rebelles⁴⁸; l'usage des mines anti-personnelles laissa ces peuples stigmatisés jusqu'aux entrailles.

En RDC, la masse des petits "*kadogo*" combattant augmenta et a flagellé davantage la jeunesse et les mères génératrices de vie.

De cette manière, la jeunesse, futur du pays et espérance des familles, a été anéantie. Ainsi, furent perpétrés les abus contre les droits de l'homme, la violence, les tortures inhumaines de toute sorte laissant dans l'oubli l'harmonie et la lutte pour la vie participée par tous.

Depuis plusieurs années en RDC, les parents ont soutenu le fonctionnement scolaire jusqu'à nos jours. Les familles vivent dans le nouveau mode de "débrouillez-vous" pour subvenir aux besoins de leurs membres.

Face à ce tableau ténébreux, serait-il possible de reconnaître la saveur de la culture harmonique de l'époque précoloniale? Y aurait-il moyen de parvenir à libérer ces groupes en aliénation sur leurs propres terres où ils continuent à vivre comme des étrangers?

Devant la réalité calamiteuse où la vie ne fait qu'être éliminée, de temps à autre une voix d'espérance s'élève dans les tentes, certainement le Dieu pèlerin y persiste sans doute.

⁴⁸ Cette réalité fut vécue spécialement au Rwanda en 1994 et le Congo hébergea sur ses terres les victimes de toute sorte qui ont survécu sans aucune garantie pour l'avenir.

Mais, est-il possible de croire en la lutte pour la vie, en l'existence d'une relation profonde avec les ancêtres comme source de force et de dynamisme devant ce drame historique qui consiste en l'auto-destruction de tout un peuple dont le circuit vital participé par tout membre est source de force et de vigueur?

1.2 REALITE CULTURELLE RELIGIEUSE

Dans le monde négro-africain, tout tourne autour de la défense et la protection de la vie. En effet, la mémoire des ancêtres révèle le rôle principal tenu par eux dans l'édification des familles et des clans. Ils sont considérés dignes d'une vie remplie de sagesse.

Cependant, les Africains sont convaincus que leurs ancêtres ne peuvent jamais être confondus avec le Dieu de la Vie, le Créateur de tout ce qui existe, ni même avec *Lyangombe*, vénéré comme un héros supérieur à tous les autres morts⁴⁹.

La relation maintenue avec les ancêtres par la vénération alimente le circuit vital participé. Pourtant, le drame de la mort en jeune âge révèle les forces maléfiques qu'il faut éloigner des vivants.

1.2.1 Culte rendu aux ancêtres, ouverture au monde transcendant

La lutte de ces peuples pour la vie fait émerger la foi en la vie après la mort. Dans cette contrée, la mort naturelle ne se perçoit pas comme étant une tragédie, mais comme un repos. Le sens du culte aux Ancêtres culmine dans le maintien de la relation des trépassés avec les vivants. Cette transaction continuelle pénètre le monde invisible, source de force et de vie, approche les vivants du Dieu Créateur et renforce le désir de la lutte pour que la

⁴⁹ Selon Mulago, "*Lyangombe*" est un héros, originaire du Rwanda. "*Lyangombe* est d'origine humaine; notre héros était un individu de la même race que nous, mais possédant des qualités peu communes qui lui ont donné une place à part dans le souvenir des peuples. On connaît son père, Bahinga, fils de Nyundo; une de ses femmes, Nyirakajumba, et plusieurs de ses enfants, dont Binego, fils de Nyirakajumba". La religion, p. 65-66.

victoire sur la mort soit remportée. Pour parvenir à cette communication continuelle, le symbole joue un rôle irremplaçable.

1.2.1.1 Mythe de vénération des ancêtres

Pour l'indissolubilité du circuit vital, il est nécessaire que la fidélité entre les vivants et les morts puisse continuer à être maintenue. De toute façon, l'harmonie sociale et familiale dépend en grande partie de la fidélité dans les relations existantes entre les membres.

Comme l'a affirmé Mulago,

le monde visible est uni au monde invisible; il n'y a pas d'hiatus entre les deux, moins encore entre leurs habitants, étant donné que la famille, le clan, la tribu, la nation sont censés se prolonger par delà la mort et former ainsi l'élément invisible et le plus important de la communauté⁵⁰.

En continuité avec cette croyance, J. M. Ela ajoute:

il est rare qu'en Afrique noire les morts, après les funérailles qui se déroulent selon des rituels propres à chaque ethnie, ne soient honorés d'aucun culte. Dans plusieurs sociétés traditionnelles, le culte des morts est peut-être l'aspect de la culture auquel l'Africain se sent le plus attaché; il représente un héritage auquel l'on tient par-dessus tout⁵¹.

Par ces pratiques et cette croyance, l'Afrique noire fut qualifiée d'"animiste", en méconnaissant son infatigable recherche de communion entre les tribus au moyen de la vénération de ses ancêtres et la vie participée. Cependant, la croyance de ces peuples se différencie légèrement de l'animisme tel qu'il a été affirmé par Tylor, désignant ce terme comme étant une croyance aux esprits et aux âmes⁵².

L'Afrique, dans ses pratiques religieuses étant identifiée par l'adoration et la vénération des esprits, elle se situe bien à distance de la religion officielle – Eglise Catholique dans sa croyance en un seul Dieu. En fait, la thèse de Tylor est en vigueur, affirmant l'impossibilité du véritable monothéisme qu'expérimentent des peuples à croyances primitives. Selon lui, jamais ces derniers n'ont reconnu un Dieu Unique⁵³.

⁵⁰ MULAGO, La religion, p. 143.

⁵¹ ELA, J. M. *Ma foi d'Africain*. Paris: Karthala, 1985. p. 36.

⁵² Cf. ELIADE, M. Animisme: In *Encyclopaedia universalis*. France: 1968. v. 1, p. 1090-1091.

⁵³ Cf. ELIADE, Animisme, p. 1090-1091.

Notons que la différence se trouve donc dans le fait que ces peuples ne croient pas qu'un "objet naturel" puisse avoir une âme ou de la volonté⁵⁴. Ces peuples sont convaincus que toute force émane du Dieu Créateur de toute chose, Père de tout ce qui existe. Celui-ci – Etre supérieur – est proche des ancêtres à qui le culte est consacré. Les principaux actes du culte des ancêtres entretiennent des liens communautaires qui franchissent les barrières de l'au-delà.

La vénération est dédiée aux ancêtres. Or tous les morts ne sont pas des héros, car ceux-ci occupent une place principale et transmettent la force et la vie reçue de l'Unique Créateur.

En plus, rappelons que les ancêtres vénérés – "*bakulu*" (ex. dans la tribu de bakongo en RDC) – sont ceux qui, de leur vivant, se sont distingués par un bon témoignage de vie en pratiquant fidèlement la loi de la sagesse. Egalement, au sein de la société, ils ont été exempts de vol, perversité, colère, combats et de tout ce qui empêcherait la bonne "convivialité"⁵⁵.

À cette condition, le décès s'ouvre à la recherche du bonheur, non seulement pour lui-même, mais aussi pour les autres membres de la famille et pour toute la nation.

1.2.1.2 Ancêtres: médiateur principal

La prise de conscience que la croyance aux Ancêtres, reconnus ou pas, consolide le tissu social dans sa profondeur, c'est justement reconnaître son rôle.

À propos de cela, J. M. Ela est convaincu que l'abandon de cet héritage important a déséquilibré le tissu social des sociétés africaines, conduisant ce continent à une crise globale⁵⁶. C'est par les ancêtres que le Dieu Créateur se communiquait.

De ce fait, le négro-africain est appelé à une constante vénération, afin de maintenir la relation vitale et véritable avec les siens. Comme l'avait constaté Tempels,

⁵⁴Cf. MULAGO, La religion, p. 14.

⁵⁵ MULAGO, La religion, p. 54.

⁵⁶ ELA, Ma foi d'Africain, p. 49. Cette idée peut mener à se demander si tous ces peuples sont devenus chrétiens. Pourtant, en plusieurs endroits, ce rôle qui renforçait le clan n'est plus perceptible dans les familles non chrétiennes. Nous n'avons pas su approfondir la raison de cet affaiblissement dans la construction du clan, alors que timidement certains groupes continuent le culte des ancêtres.

évoqué par Mulago, ce sont les premiers qui renforçaient la vie après Dieu, et pour chaque clan, ils sont considérés comme l'image, la personnification de Dieu⁵⁷.

Les ancêtres sont considérés aussi comme médiateurs, garants de la fécondité, de la santé pour les membres de la famille qui sont encore en vie. On les implore afin qu'ils assurent à ces derniers la prospérité dans leurs entreprises.

Ainsi, leur présence a joué un rôle fondamental dans l'épanouissement et le bonheur de ceux qui sont encore sur terre. C'est ainsi qu'on ne manquera pas de voir certains verser au sol, la première goutte de bière ou "*urwarwa, kasiksi*".

Convaincus de la présence active des morts, ces peuples savent que la place du symbole est très significative, car il leur fait penser à la personne vénérée. En plus, la parole prononcée se révèle prophétique.

1.2.1.3 La place du symbole et de la parole

Au moment où l'on célèbre la vie et la mort, la joie et la souffrance, on attache beaucoup d'importance au symbole. En effet, le symbole rend présente la réalité ultra-mondaine des vivants. Dans la plupart des cas, on se retrouve avec un vase pour mettre en évidence la proximité de l'invisible, devenant ainsi le centre de gravité de l'univers religieux africain⁵⁸.

Il est fondamental de comprendre que sans le culte, les morts sont censés errés, privés de toute communication avec les vivants. D'où la nécessité de la poterie funéraire: elle manifeste la communion vitale avec les ancêtres, en actualisant la présence du disparu⁵⁹.

Parfois, le vase utilisée est vide, mais son rôle reste le même: celui de représenter la présence du grand père, du père ou de la personne vénérée dans le clan. Cela nous fait comprendre alors la raison du dicton: "les morts ne sont pas morts". Selon la coutume, ils cohabitent avec les membres de leurs familles sous une nouvelle forme. Cette manière de

⁵⁷ Cfr. MULAGO, La religion, p. 136. Le culte rendu à "*Lyangombe*" était connu et très pratiqué en ces trois groupes ethniques. Son invocation se faisait surtout durant le moment le plus fort de la vie tels que: la naissance, le mariage, l'investiture du chef, et même lors de la mort.

⁵⁸ Cf. ELA, Ma foi à Africain, p. 39.

⁵⁹ Cf. ELA, Ma foi à Africain, p. 38. ELA, Ma foi d'Africain, p. 39. Le symbole est une présence qui revitalise la communion, facilite la communication de l'énergie vitale entre les membres, les invitant toujours à la construction de la société. Cette profondeur pénètre aussi dans les œuvres d'art: les masques qui sont les bases et moyens de communication. Chaque masque parle par lui-même. Tout le monde est supposé capable d'interpréter chaque geste et chaque proverbe.

comprendre, selon J. M. Ela, repose sur le modèle de l'expérience symbolique, reconnaissant que les membres de la famille qui sont morts méritent le respect et le droit d'être commémorés. Par dessus tout, elle permet "de surmonter la distance et l'oubli créés par la mort. En somme, elle constitue un facteur d'unité entre les vivants et les morts"⁶⁰.

Dans ce monde marqué par le symbolisme, il est nécessaire de comprendre l'importance accordée à l'oralité. Cet aspect oral renforce la culture de la mémoire des villageois. La parole prononcée tient son importance selon les circonstances dans lesquelles elle est prononcée. C'est pour cela, que lors de l'initiation, les "*Bashingantahe*" prononcent un serment qui détermine leur engagement devant toute l'assemblée et toute la communauté leur donne une responsabilité irremplaçable dans le domaine juridique. S'il arrive que ces paroles ne soient pas gardées fidèlement, celui qui a juré en répond à la même assemblée devant laquelle il a promis fidélité à chaque instant. Pourtant, toute sagesse, toute force pour maintenir la parole vient de Dieu source de tout.

1.2.1.4 Dieu, première source de toute vie

Pour ceux qui sont étrangers à la réalité religieuse du monde noir, "*Lyangombe*"⁶¹ est considéré comme la divinité la plus haute, et donc le Dieu des noirs. Pourtant, partout dans le continent africain, "*Lyangombe*" ou son synonyme n'est pas le Dieu Créateur, si non un grand héros qui mérite d'être honoré. Le Créateur de tout n'a jamais été confondu avec ce dernier vénéré comme héros supérieur de tous les autres morts qui méritent le nom d'ancêtre⁶². Cette conviction est commune à tous les peuples de l'Afrique Centrale – région des Grands-Lacs – dont RDC, Rwanda et Burundi.

En effet, dans ces cultures, "*Lyangombe*" n'a jamais été honoré au même titre que Dieu Unique et Créateur. Dans la vision du monde de ces groupes humains, la vie pleine jaillit de la source de toute vie qu'est: Dieu. Il se différencie de loin de "*Lyangombe*" et son nom est "*Nyamuzinda, Mfumu, Nzambe*", ainsi il est évoqué successivement dans les tribus bashi, baluba, bakongo.

⁶⁰ Idem, p.38.

⁶¹ En Mashi/langue d'une des tribus du Congo-Kinshasa. Cette parole "*Lyangombe*" est utilisée en Kirundi et en Kinyarwanda.

⁶² Cf. MULAGO, La religion, p. 64-68.

Au Congo, on a plus de 250 dialectes différents et curieusement, dans chacun d'eux, on rencontre des divers noms qui lui sont attribués. Au Burundi et au Rwanda, "*Imana*", c'est le nom donné au Dieu, Créateur de tout.

C'est lui la source de tout ce qui existe, raison pour laquelle, il n'est pas inclus dans la catégorie des êtres créés. Son nom est rarement évoqué. C'est ainsi qu'on parlera alors du Créateur, Protecteur, Père. Ce n'est pas étonnant que plusieurs personnes portent le nom de Dieu: "*Hatungimana, Harerimana, Niyirera*", c'est-à-dire: Dieu qui soigne, garde⁶³; "*Habimana*": Dieu qui est ou Dieu existe; "*Niyitegeka*": Dieu qui ordonne ou qui commande et les appellations peuvent continuer⁶⁴.

Et Mulago, évoquant la pensée de Tempels affirme:

Après Dieu, viennent les premiers pères des hommes, les fondateurs des divers clans. Ces ar"chipatriarches", les premiers à qui Dieu communiqua sa force vitale, ainsi que le pouvoir d'exercer sur toute leur descendance leur influence d'énergie vital, constituent le chaînon le plus élevé reliant les humains à Dieu⁶⁵.

Le groupe *shi* affirme: "*Oshegula nyamuzinda, akabulaga erhi anahisize*: pour celui qui apporte des vivres à Nyamuzinda, verser par terre, c'est faire arriver. Dieu n'a pas besoin de nos offrandes matérielles; c'est l'intention qui leur donne valeur à ses yeux"⁶⁶.

Au Rwanda, on appelle Dieu "*Cyitegetse*" – le Dieu indépendant –, il donne les ordres à soi-même.

1.2.2 Donner, protéger et défendre la vie

L'ardent désir de la vie en abondance des peuples noirs les stimule à lutter contre tout ce qui peut porter atteinte au clan afin que celui-ci croisse et s'épanouisse.

1.2.2.1 Sauvegarder la famille

⁶³ Cf. MULAGO, La religion, p. 126.

⁶⁴ Cf. MULAGO, La religion, p. 127-130.

⁶⁵ MULAGO, La religion, p. 136.

⁶⁶ MULAGO, La religion, p. 105.

Nous avons vu que les grands moments commémoratifs tournent toujours autour des occasions de naissance, de mariage, des fêtes agricoles et d'autres occasions les plus significatives pour la famille et le clan. Au cours de ces fêtes, l'homme cherche toujours à intégrer la vie en communion avec les forces de la nature et manifeste sa relation avec Dieu et avec les ancêtres. L'homme est convaincu que ceux-ci sont continuellement en relation avec les vivants; ils sont les garants de la protection et reçoivent en retour l'affection et la fraternité⁶⁷.

Sa mystique continue à valoriser l'union grâce aux relations et aux interférences alimentées par cette dernière. Ces relations caractérisent la vie de Bantu; les conservent dans leur croissance. Pour arriver à cette réussite, il est utile que l'ordre soit établi puisqu'il facilite l'intégrité de tous les êtres: rationnels et non rationnels y compris tout le cosmos.

Par conséquent, il est urgent de veiller sur toutes les forces négatives, parce que leur présence empêche l'ouverture à la vie et l'accès au bonheur. Dans ce cas, le rôle des ancêtres s'avère primordial. Ce sont eux qui protègent contre les attaques malfaisantes. C'est pourquoi, lorsque ces groupes offrent les sacrifices, ils transportent dans l'aujourd'hui la présence des sages trépassés qui ont été dignes de confiance.

Durant les sacrifices, on intercède en demandant aux ancêtres des faveurs pour leurs frères bien-aimés qui sont déjà morts. On est absolument conscient que les esprits des mauvais ne parviennent jamais au repos.

Etant donné qu'ils n'ont pas mené une vie modèle de leur vivant, ils n'auront pas non plus le droit de se reposer à côté des justes. C'est ainsi qu'ils continueront sans cesse à déranger les vivants, provoquant ainsi le déséquilibre qui entraînent les maladies, les calamités naturelles, les mauvaises récoltes, la sécheresse, etc.

1.2.2.2. À la recherche d'une vie en abondance et d'une descendance

Mulago nous affirme que la vie communautaire bantou repose sur l'union établie entre les communautés et les individus.

⁶⁷ Cf. ELA, *Ma foi d'Africain*, p. 40.

Pour jouir de la continuité communautaire du monde invisible, il est nécessaire d'avoir une descendance. Le manque de progéniture pour un couple est une impasse et la cause d'un très grand mécontentement qui peut conduire au divorce. C'est pour cette raison que les noirs n'ont pas peur de la mort, mais craignent de mourir sans enfant⁶⁸. Si réellement, il s'agit de lutter pour la vie, même après la mort, la stérilité pour un couple est un signe de malheur et d'attentat provoqué par les forces négatives présentes aux alentours. Les enfants sont la mémoire du clan et de la famille. Dans le cas contraire, les morts seraient totalement oubliés et disparaîtraient pour toujours. Le culte qui leur est rendu, les font revenir à la vie et y participer dans le quotidien avec leurs familiers. Leur grande solidarité dans la participation se trouve dans le fait de garantir la protection de tous les membres de la famille, de la tribu et de la nation.

La rupture de la communication entre les deux mondes entraîne l'annulation du dynamisme interne, puisqu'il rompt les relations tissées entre les membres de la famille ou du clan, jusqu'à atrophier la vie. Car "l'Africain ne compte pas à ses propres yeux et aux yeux de la société que dans la mesure où il participe à la vie et la transmet"⁶⁹.

On se poserait alors la question de savoir pourquoi, à l'intérieur de ce circuit vital, on porte une grande attention à la protection et à la sécurité?

1.2.3 Ambigüité contenue dans cette aspiration

La recherche constante de résister à la mort mène ces groupes à certains actes barbares qui peuvent contredire leur aspiration profonde à la vie réussie.

1.2.3.1 Relation de l'utilité et réciprocité

Au champ de bataille, personne n'échappe. La même circulation de force négative n'est pas interrompue tant que les trépassés n'ont pas été intégrés dans le repos d'outre monde.

⁶⁸ Cf. ELA, Ma foi d'Africain., p. 38.

⁶⁹ MULAGO, La religion, p. 137.

Rappelons que tous ceux qui meurent après une vie en désordre n'ont pas le droit d'être intégrés parmi les ancêtres. Ils continuent à flâner dans le monde à la recherche de la proie. Leur présence dans la nature implique une menace, un désordre en famille, et toutes les calamités imaginables leurs sont attribuées.

Les deux mondes sont entraînés par des nécessités subjectives. Les vivants évoquent les morts dans le but de recevoir des faveurs et bénédictions : que ce soit dans la joie ou dans les circonstances tristes de la famille, du clan, durant la maladie ou la mort. Dans toutes ces circonstances, les ancêtres sont évoqués, car offrir les sacrifices est une obligation des vivants envers eux⁷⁰. A cette condition, les vivants jouissent des faveurs venant du monde, des trépassés.

1.2.3.2. Face à la mort tragique

Devant le malheur qui survient, les familles perturbées tiennent à justifier la raison du désastre. Puisque ces dernières sont convaincues que nul malheur ne vient du Dieu source de bonté et d'harmonie. Généralement le coupable doit être identifié et retranché des vivants. Ici, les athées et les baptisés font route ensemble pour consulter le devin ou le sorcier⁷¹.

C'est le désespoir devant la vie arrachée trop tôt. C'est la volonté des hommes malintentionnés qui a perturbé l'harmonie. La mort d'un (une) jeune, le bébé, le mort-né, sont des cas qui sont les plus troublants parmi les familles et les clans. Il s'en suit la chasse des forces négatives qu'on doit déraciner en vue de rétablir la paix.

Au cas où une calamité survenait dans une famille, dans le clan ou dans la société en général, on attribuait toujours la faute à quelqu'un qui se trouverait parmi les vivants ou parmi ceux qui sont morts. En fait, ceux-ci de leurs vivants n'ont pas favorisé l'union familiale. Selon ce qui a été expliqué, ceux-là même sont dépourvus du témoignage de vie digne. Par conséquent, ils n'ont pas accès au repos: le mérite de partager le bonheur des ancêtres.

⁷⁰ Cf. MULAGO, La religion, p. 143.

⁷¹ La tragédie est si forte que même dans les pleurs se fait entendre (*nani alimuuu/nani alimuloga?*): Qui l'a tué/qui l'a ensorcelé? Généralement, en Afrique noire, on cherche toujours le coupable, le responsable du malheur des autres. Malheureusement dans cette recherche parfois incertaine du coupable, on aboutit souvent à des attitudes sauvages et même cruelles débouchant sur la rupture entre les familles.

Devant la mort subite qui arrache le combattant des vivants, la grande douleur est calmée par la cause de la défaite. Mourir en train de défendre la vie devient chemin de la victoire contre la mort physique et cette re-signification apporte l'espérance et consolation aux membres de la famille.

Le tragique départ des consœurs Maria dos Santos, Jussara de Oliveira, Cécilia Maria Machado toutes jeunes et dédiées à la bonne marche de la province, suscita la recherche de la signification de ces événements; de même le frère bien aimé Gaspard Hatungimana – laissant quatre enfants – assassiné pour s'être précipité à protéger ses voisins menacés est une évidence de la mort victorieuse. Devant ces douleurs de séparation d'une façon subite et inopportune, le cri de la vie s'est fait entendre avec force.

1.2.3.3 La levée de deuil

Pour recommencer les activités ordinaires, les familles du défunt organisent une cérémonie spéciale. C'est la reconnaissance de la vie qui continue après la douleur de la séparation. C'est le moment de régler les comptes: si le partant avait des dettes, des promesses, la famille écoute tout le monde et tente de résoudre toutes les réclamations, parce que le pèlerin doit s'en aller en paix, quitte de tout.

Dans certaines tribus, il a été constaté quelques abus envers la veuve. Il arrivait qu'au moment de la levée de deuil, les hommes obligeaient la veuve à exécuter un acte sexuel avec un partenaire non choisi à la croisée des chemins ou dans la brousse⁷². Dans les groupes où cette pratique existe encore, il s'agit de rompre définitivement l'union conjugale avec le défunt⁷³.

1.2.3.4 Signe de dynamisme

Dans la vision du monde négro-africain, il n'existe pas de vie meilleure après la mort⁷⁴; il serait de l'intérêt des vivants de lutter pour l'épanouissement de la vie tant qu'il vivent encore.

⁷² Evidemment un tel acte se fait dans certaines tribus.

⁷³ Cf. KABASÉLÉ, F. La mort africaine au miroir de l'évangile. In DORÉ, J.; LUNEAU, R.; KABASÉLÉ, F. *Pâques africaines d'aujourd'hui*. Paris: Desclée, 1989. p. 170.

⁷⁴ Cf. KABASÉLÉ, La mort, p. 171.

Le repos éternel semble éphémère tant que les vivants persistent dans le champ de bataille en faveur de la construction des familles. Le Bantu-Hamite-Batwa n'attend pas la récompense dans l'au-delà; il est conscient que la continuité de la vie meilleure auprès des ancêtres, dépend de la victoire remportée sur terre. La tranquillité définitive semble celle de s'asseoir auprès des ancêtres et jouir de leur bonheur en participant au circuit vital avec les vivants.

Cela prouve la profondeur de la conscience de ces peuples face au salut présent dans le quotidien de la vie. C'est le mystère vécu du "déjà là" et du "pas encore" tant qu'ils vivent, et un motif de leur obligation de continuer à veiller sur l'épanouissement de la vie et de l'harmonie. Surtout que "la mort comprise comme continuité de vie se trouve dans la perspective eschatologique du salut"⁷⁵. D'où la grande tristesse et le désespoir énorme devant l'histoire obscurcit par la douleur, les événements dramatiques que ces peuples ne sont pas capables d'affronter avec sincérité et courage.

En plus, dans l'imaginaire religieux de ces groupes, il faut tenir debout jusqu'au dernier soupir, en conservant toujours les attitudes qui favorisent et accroissent la vie en demeurant fidèle à la parole reçue, à l'alliance, pour que fleurisse la créativité inventive de laquelle la vie renaît.

1.3 CONCLUSION

Toute personne humaine porte en elle le désir de perpétuer la vie sur terre, même après la mort. Certaines personnes le manifestent dans la recherche de la descendance et les autres dans la production artistique ou dans le travail.

Pour les noirs, la continuelle transition entre les deux mondes, visible et invisible est source de vie et de bonheur. La construction de la communauté et le bonheur des familles sont perceptibles dans cette nécessité de participer à la vie par tout membre. L'initiation "clanique", loin de s'opposer à l'harmonie entre les familles la favorise, la garantit et la

⁷⁵ LIBANIO, O problema, p. 33.

promeut. Par l'action de la participation, les "bashingantahe/bakulu" veillaient, jour et nuit, lance de paix et de justice à la main, sur la vie.

Le fait que chaque groupe soit appelé à sauvegarder son héritage, et à remémorer son identité mène à trouver le sens de la lutte continue pour que la vie soit protégée à tout prix, parce que la source de toute sagesse et de tout bien – Esprit Créateur – fait irruption sans cesse en la parole écoutée et pratiquée au profit de la vie.

Par ailleurs, si les trois groupes ont soif de la vie en abondance, ils ont la responsabilité de la protéger avec plus d'ardeur et de dynamisme. De cette perspective, toutes les activités seraient orientées vers l'épanouissement de la vie. Ainsi, les Bantu-Hamite-Batwa parviendraient à la reformulation des valeurs de base qui permettraient la reconnaissance et l'affirmation de l'identité propre.

Cette visée aiderait à apprendre de la vie, de la souffrance, de l'exclusion et de la lutte qui font croître la personne humaine dans la sagesse, la réactualisation de l'héritage reçu. C'est pour cette raison qu'il ne faut pas oublier qu'une tradition n'est vivante que dans la double fidélité à l'expérience vécue dans le passé et à l'expérience possible d'être vécue dans le présent⁷⁶.

Ainsi il ne s'agit pas d'une simple répétition du vécu mais bien d'approfondir continuellement en dépassant les contingences et les ambiguïtés historiques. Faire preuve de la solidarité dans la gratuité, de ce qu'on est, constitue une source de renforcement de la relation entre les membres.

Par ailleurs, la situation dégradée du continent africain semble contredire l'aspiration profonde d'un peuple dont l'accroissement de la vie était une question de vie ou de mort. Étant donné que la majorité de l'élite de ces groupes a rendu les armes aux tout-puissants pour résoudre leurs problèmes, il n'est plus possible de prendre conscience des forces destructrices fondées dans la passivité et l'accommodation alienantes.

À cet égard, les propres ancêtres seront leurs propres juges "Intahe" pour leur demander compte de ce qu'ils ont fait de la vie participée.

C'est à cette condition qu'il est possible de percevoir le Dieu Source de toute vie, Dieu Unique, Dieu d'amour en qui il n'y a nulle malignité. Par son Esprit Créateur, la

⁷⁶ LIBANIO, *Eu creio*, p. 374.

communion est alors un chemin à parcourir qui fait prendre conscience que l'identité de tout peuple se construit dans l'histoire et que ce n'est jamais un acquis. Elle se tisse dans la lutte des hommes convaincus que le Dieu de l'histoire passe par les hommes afin de réaliser ses œuvres créatrices.

N'est-ce pas la sagesse première qui guide la conscience de chaque homme de bonne volonté, inspiratrice de tous les hommes de foi en la vérité et justice? Son action rend possible le premier pas pour sortir de l'esclavage du péché à la liberté (cf. Gl 5,1)⁷⁷.

Les différentes calamités et drames qui surgissent dans les diverses communautés des ces trois peuples sont attribuées aux propres hommes lâches, "sorciers", incapables de s'ouvrir à la sagesse et ne sont jamais attribuées au Dieu de l'amour créateur. Le défi réside en ce que le noir a cru que son identité était un acquis et a oublié que jamais la houe ne peut être déposée tant que dure la marche.

Cette croyance, malgré elle, se distancie de loin de la réalité moderne. Elle a constitué pour les peuples noirs une source de dynamisme, de bonheur et d'harmonie entre les clans et les tribus. Le Dieu Créateur, source de toute vie et de toute réussite, est à la base de toutes les pratiques religieuses des familles.

Pour parvenir à la pleine réalisation, les abus au détriment de la vie doivent être combattus par tous. Alors, les sans voix seraient écoutés et la justice serait faite pour les assujettis à la tyrannie et à l'arrogance. Ce serait une urgence et une piste d'urgence pour les "*bashingantahe*" d'affronter les hommes qui abusent des femmes veuves lors de la levée de deuil pour lutter en faveur de la libération des faibles et des humiliés.

Ces mêmes peuples prendraient en mains leur futur sans accuser continuellement les étrangers d'être à la source de leur défaite ou le contraire les considérer comme leurs sauveurs.

Jamais les ancêtres honorés ne se compareraient au Dieu Unique, Créateur du ciel et de la terre. Alors la vénération dédiée à "*Lyangombe*" et ses honneurs, au lieu de représenter les démons à persécuter par la religion chrétienne, seraient reconnus comme véritable source de vitalité et de dynamisme interne des ces peuples.

⁷⁷ LIBANIO, J. B. *Eu creio, nós cremos*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 232.

2. PROCESSUS DE L'ÉVANGÉLISATION EN AFRIQUE CENTRALE

Devant cette réalité du monde négro-africain marquée par le transfert de force vitale entre le monde visible et invisible comme décrite ci-dessus, les acteurs de l'évangélisation saisissent avec une grande responsabilité la tâche d'assurer le salut à ces peuples dont la croyance semble animiste⁷⁸.

C'est pour cette raison qu'il fallait renvoyer les pratiques "démoniaques" au diable ainsi que toutes les attitudes contraires au mode d'agir de la nouvelle religion⁷⁹.

La période postconciliaire a ouvert partiellement les portes de la rencontre de Dieu qui s'approche de l'homme de toutes les races et de tous les contextes socioculturels et religieux. Dès lors, le christianisme est entré dans une nouvelle phase de sa vie sur ce continent. Il y eut un changement de contexte marqué par les aspirations que les nouvelles méthodes d'évangélisation inculturée allaient promouvoir.

Dans la perspective de la vraie rencontre entre Dieu et son peuple noir, il s'avère opportun de survoler, non seulement les quelques traits généraux du "règne pharaonique"⁸⁰ dont les stigmates sont allégés par la miséricorde, mais aussi de reconnaître la rencontre humanisante en germe dans notre contemporanéité.

L'étude concerne les trois pays: Burundi, Rwanda et Congo-Kinshasa. Le processus de l'œuvre missionnaire de la première phase et sa progression sont mis en évidence ainsi que les pratiques de l'assistanat en ses ambiguïtés.

⁷⁸ Il s'agit d'une description de ce qu'a été le chemin parcouru par l'Évangile dans la tentative de rencontrer l'homme noir. Donc il ne nous revient pas d'émettre aucune critique à ce propos. Il est bon de comprendre que le processus de l'évangélisation en Afrique comme ailleurs a été marqué par un caractère civilisateur, les manières civiques d'outre mer furent confondues avec la tâche de l'adhésion au nouveau mode de vie en Esprit qui régénère.

⁷⁹ Nous ne prétendons pas entrer en profondeur de la traite des noirs et les stigmates toujours fraîches dans la mémoire, non seulement des noirs bantou, mais de tous les noirs. Les historiens, les anthropologues et sociologues Africains en ont travaillé abondamment sur ce sujet.

⁸⁰ Par règne pharaonique, nous entendons les pratiques de la colonisation et ses abus vécus dans cette région.

2.1 L'ENTRÉE DU "DIEU DES CHRÉTIENS" EN AFRIQUE

L'entrée triomphante de la culture occidentale ouvrit les portes de l'exploration de ce continent et le moyen de l'évangélisation en Afrique⁸¹.

2.1.1 L'évangélisation et la chasse aux démons

Pour élever un autel aux nouvelles divinités apportées sur les terres des "bons sauvages", il était obligatoire de présenter des instruments, des symboles religieux afin d'opter pour la monogamie obligatoire au niveau de l'Eglise catholique universelle. Il est important de signaler la réduction en cendres des huttes dédiées à la vénération des ancêtres – morts-vivants – car, dit le Seigneur, le Roi de l'univers: "Crains le Seigneur ton Dieu et sers lui avec intelligence et fidélité. Otez du milieu de vous les dieux servis par vos pères de l'autre côté de la rivière et en Egypte" (Js 24,14-25; Gn 35,2).

Cette méthode visait l'implantation d'une Eglise avec sa doctrine qui n'accorda guère d'attention à la réalité culturelle des peuples rencontrés. Dans cette perspective, la mission du christianisme impliquait une purification profonde contre l'idolâtrie régnante.

Avec l'étendard de la théologie de malédiction de la race noire, la nouvelle présence mena à terme la chasse aux démons et aux esprits qui "inondaient" ces terres. De plus, des démons et des esprits étant parsemés ici et là, il fallait renvoyer aux enfers tous les sorciers du monde négro-africain pour jouir du silence éternel ; ainsi le salut serait garanti⁸².

Comme l'évoque J. M. Ela,

s'il faut mourir à l'Afrique pour accéder à la foi, la lutte contre les 'superstitions' africaines et l'ouverture à la culture européenne sont les tâches indissociables de l'Eglise en mission. En fait, la mission qui se laisse absorber par un gigantesque effort de sacramentalisation se confondit avec la lutte contre la sorcellerie et la polygamie, deux phénomènes considérés comme les traits particuliers des sociétés inférieures et "païennes"⁸³.

⁸¹ Le Dieu des chrétiens, entre guillemets, veut signaler qu'il n'avait aucune ressemblance avec un Dieu Créateur, humanisant, assoiffé de libérer les hommes de toutes races.

⁸² En fait, les raisons qui ont porté les agents de l'évangélisation à agir de la sorte, ne furent pas de la méchanceté, puisque le christianisme présentait un monothéisme qui ne pouvait pas tolérer les autres esprits adorés dans ces terres. Ils étaient convaincus qu'il était très important, pour des autochtones, de faire une rupture totale au niveau religieux en vue d'une adhésion radicale. Cette méthode n'a pas été seulement utilisée en Afrique noire, mais aussi sur les terres des Amérindiens et autres.

⁸³ ELA, Le cri, p. 56-57.

La chasse aux démons fut une œuvre de haute envergure et ses conséquences ont constitué une véritable tumeur dans l'imaginaire religieux de l'Afrique noire.

Par conséquent, les propres groupes convertis au christianisme auront, non seulement honte de raconter leur expérience religieuse aux nouvelles générations, mais aussi peur d'être suspectés de non adhésion.

Pourtant, "depuis la période esclavagiste, en Afrique comme en Amérique, les religions des Noirs n'ont jamais été des obstacles à leurs luttes, mais furent pour ces luttes mêmes un ciment de cohésions culturelles et des armes utilisées contre l'oppression"⁸⁴.

Or, si la religion des ces peuples était un moyen de résistance face à la domination extérieure et si la religion traditionnelle constituait une des bases de cohésion culturelle, la vie religieuse était vouée à devenir le support de toute contestation de la colonisation.

Par cet effet, elle était objet de provocation des étrangers qui voulaient à tout prix soumettre tout le monde à leur vision civilisatrice du monde. Ainsi, les noirs renoncèrent par force et intimidation à tout esprit de résistance ; ils se rendirent à leurs pères-patrons mettant fin à la guerre religieuse contre le patrimoine culturel religieux.

Coupé du circuit vital, le noir aura une grande difficulté à s'intégrer dans une terre artificiellement offerte dans la déshumanisation et l'aliénation⁸⁵. Ce dernier s'est trouvé déboussolé parce qu'il ne trouve plus son chemin vers la divinité qui alimentait son espérance dans la vie, car le Créateur de toute chose rencontre concrètement chaque groupe et société "là où ils sont dans leur mode de s'organiser dans l'espace et dans le temps. C'est là qu'il les visite en grâce et en pardon, en prophétie de ses erreurs et ses équivoques, en ses excellences et en ses chutes"⁸⁶.

Pour ratifier ce qui est affirmé, Kabasele, en évoquant la pensée de J. Ilboudo, ajouta:

l'Eglise de l'Afrique est née vieille dans ses structures. "Elle a été transplantée sur le sol africain avec racines, tronc, branches, feuilles et fleurs. Elle n'est donc pas née

⁸⁴ ELA, *Le cri*, p. 60.

⁸⁵ Ici peut surgir plusieurs interrogations à propos de l'évangélisation dans cette contrée. Il est bon de comprendre que l'évangile à annoncer n'a jamais été source de malheur et de tristesse pour aucun peuple. Mais il faut se rappeler qu'au nom de l'évangélisation divers peuples ont été soumis à des pratiques inhumaines et cette manière de vivre fut acceptée sans controverses par les propres "chrétiens" d'outre mer. Reconnaitre cette fragilité des moyens dont se sert l'Évangile mène à considérer l'importance de la miséricorde qui régénère la vie à travers l'histoire en sa contingence.

⁸⁶ L. BOFF, *Evangelizar a partir das culturas oprimidas*. In SUESS, P., (Org.), *Culturas e evangelização*. São Paulo: Loyola, 1991. p. 141.

comme une sémence déposée dans le terreau du continent, dans la culture africaine; aussi sa croissance suivit-elle d'autres rythmes que ceux de la croissance organique normale"⁸⁷.

Le fait que le christianisme a suivi la logique universalisante, son enracinement salutaire sur les terres noires s'est trouvé privé de contexte adéquat.

Cependant Dieu écrit droit avec des lignes courbes, dit le dicton. Son irruption continue dans l'histoire en attendant sans cesse de trouver une opportunité favorable pour sa manifestation. Sur ces terres, son déploiement suivit son chemin avec des hauts et des bas.

2.1.2 Evangélisation ou colonisation

L'étendard de la culture hégémonique hissé, il devint difficile d'assumer les ressources de l'oralité africaine.

Etant donné que la traite des noirs a été pratiquée et reconnue par la majorité des "chrétiens", la réduction de la race noire fut profonde au profit des intérêts pharaoniques.⁸⁸

Ainsi, furent assassinés plusieurs chefs locaux qui tentèrent de résister impuissamment à l'adversaire. Comme le rappelle L. Boff, sans l'évangile de la fraternité, il est impensable une exhortation ou une pratique qui soit capable de révéndiquer pour soi le titre d'évangélisation⁸⁹.

L'implantation des écoles coloniales n'était pas seulement marquée par l'agression contre la culture indigène, c'était aussi un système de réduction culturelle. L'école missionnaire associée à cette dernière ouvrit pour le futur la crise de l'identité et de la survie dont l'Afrique continue de souffrir jusqu'à nos jours⁹⁰, rappelle Mveng.

Ci-dessous, un poème, en forme de prière, qui relate la réaction profonde d'un petit nègre contraint de fréquenter l'école:

Seigneur, je suis très fatigué, je suis né fatigué.

⁸⁷ KABASÉLÉ, A. M. Les enjeux du synode africain. *NRT*, n. 116, p. 167, 1994.

⁸⁸ Loin de nous l'idée de vouloir changer l'Évangile pour l'adapter à la réalité du noir. Car il faudrait retrouver les interprétations intéressées à partir même de la descendance maudite de Cham, fils de Noé et tout ce que cela a provoqué au cœur même de l'Église universelle. Mais il est question de suivre le chemin de conversion dans le quotidien pour laisser agir la force transformatrice. L'Évangile en son intégralité tient toujours sa place de l'humanisation du monde.

⁸⁹ Cf. L. BOFF, *Evangelizar*. In SUESS, *Culturas*, p. 143.

⁹⁰ Cf. MVENG, *Identidad Africana y cristianismo*. Palabra de un creyente. Verbo divino, Pamplona: 1999, p. 96. Cette crise est comprise dans le sens de la non valorisation des pierres d'attente de ces groupes. Le fait que ces fondations soient passées au second plan, les propres groupes ont honte de raconter en public les expériences religieuses des aïeux. Cette honte n'est pas seulement apparente mais bien profonde.

Et j'ai beaucoup marché depuis le chant du coq
 Et le morne est bien haut qui mène à leur école,
 Seigneur, je ne veux plus aller à leur école,
 faites, je vous en prie, que je n'y aille plus.
 Je veux suivre mon père dans les ravines fraîches
 Quand la nuit flotte encore dans le mystère des bois
 où glissent les esprits que l'aube vient chasser.
 Je veux aller pieds nus dans par les rouges sentiers
 que cuisent les flammes de midi,
 je veux dormir ma sieste au pied des lourds manguiers,
 Je veux me réveiller
 Lorsque là-bas mugit la sirène des blancs
 Et que l'usine, sur l'océan des cannes
 comme un bateau ancré
 vomit dans la campagne son équipage nègre...
 Seigneur, je ne veux plus aller à leur école,
 faites, je vous en prie que je n'y aille plus.
 Ils racontent qu'il faut qu'un petit nègre y aille
 Pour qu'il devienne pareil
 Aux messieurs de la ville
 Aux messieurs comme il faut.
 mais moi, je ne veux pas
 Devenir comme ils disent
 Un monsieur de la ville, un monsieur comme il faut.
 Je préfère flâner le long des sucreries
 Où sont les sacs repus
 Que gonfle un sucre brun autant que ma peau brune.
 Je préfère, vers l'heure où la lune amoureuse
 parle bas à l'oreille des cocotiers penchés,
 écouter ce que dit dans la nuit
 la voix cassée d'un vieux qui raconte en fumant
 les histoires de Zamba et de compère Lapin
 Et bien d'autres choses encore
 Qui ne sont pas dans les livres,
 Les nègres, vous le savez, n'ont que trop travaillé.
 Pourquoi faut-il de plus apprendre dans les livres
 qui nous parlent des choses qui ne sont point d'ici?
 Et puis, elle est vraiment trop triste leur école,
 triste comme ces messieurs de la ville
 ces messieurs comme il faut
 qui ne savent plus danser le soir au clair de lune,
 qui ne savent plus marcher sur la chair de leurs pieds,
 qui ne savent plus conter les contes aux veillées.
 Seigneur, je ne veux plus aller à leur école⁹¹.

Bon gré malgré, la renommée des écoles pour l'éducation de l'homme noir s'enracina et révolutionna tout esprit et toute famille.

⁹¹ Auteur: né en 1917, au Guadeloupe, l'Antillais Guy Tirolien devint poète au contact avec l'Afrique. Il partait de l'Afrique dès la libération comme administrateur de la France d'outre mer, mais dans un autre esprit que celui des antillais qui se conduisaient en Afrique comme des Blancs. Soit il exprime sa réaction de colère contre l'Afrique des "béni-oui-oui" où la colonisation s'étalait encore avec toutes ses lèpres (cf. *Je n'aime pas l'Afrique*), soit par consonance profonde avec un peuple et un mode d'existence où l'exilé retrouve ses racines authentiques (*l'âme noire du pays*). Il a travaillé avec son ami Paul Niger. In: *Lilyan Kesteltoot, Anthologie négro-africaine, panorama critique des prosateurs et dramaturges noirs du xxème siècle*. Belgique: Editions Gérard & C°, Verviers 1967 page: 135- 136.

2.1.3 Evangélisation et mission

Les œuvres missionnaires de l'Église au XIX^{ème} siècle s'inscrivent dans une expansion multiforme dont les causes premières sont économiques, politiques et culturelles initiées avec le fameux commerce triangulaire du XVII-XVIII^{ème} siècle.

2.1.3.1 Duplicité et ambiguïté

La mission évoque les organisations de l'agir missionnaire de la première phase, et son enracinement en Afrique. Cette dernière s'affronta à la résistance de la part des anciens et des adultes, car ils se rendirent compte de l'invasion existentielle et destructive de la part des étrangers.

Pour cette raison, les auditeurs et destinataires sont en grande partie la jeunesse. Depuis le XIX^{ème} siècle, l'école constitue pour toutes les missions catholiques et protestantes un des programmes principaux de l'apostolat.

Durant la période coloniale, la collaboration entre le *Mwami* – le roi ou le chef – et l'Église fut très étroite. Cette communion a fait qu'il était difficile, pour ceux qui ne partageaient pas la nouvelle religion, de manifester ouvertement leur désaccord compte tenu du pouvoir du chef sur l'individu, sur le clan et la tribu.

Pourtant, certains parents interdisaient provisoirement en vain à leurs fils de fréquenter les écoles.

En effet, dans un contexte où les adultes résistent à la pénétration d'une religion qui ébranle l'ensemble des structures sociales traditionnelles, les missions, doivent s'attaquer aux obstacles socioculturels du monde africain, en faisant découvrir aux jeunes l'irrationalité des pratiques ancestrales, la vacuité des croyances auxquelles les parents restent accrochés. Dans la stratégie missionnaire, l'école est le champ de bataille où l'on fait surgir une élite en rupture avec le paganisme africain. C'est un pari sur l'avenir. Puisqu'il n'y a rien à faire avec les vieux, il faut déplacer le terrain de lutte et investir sur les jeunes. Mais s'il n'y a pas de mission sans écoles, les missions créeront de manière identique des dispensaires ou des hôpitaux desservis pour la plupart par des hommes et des femmes appartenant à des congrégations ou des sociétés missionnaires⁹².

Les nouveaux venus séduisaient par l'apparence et l'abondance de biens. C'est ainsi que les indigènes les ont parfois identifiés aux dieux forts et riches.

⁹² ELA, *Le cri*, p. 30.

L'histoire relate aussi des faits où dans certains endroits les autochtones ont commis des actes barbares jusqu'au point de tuer et consommer les étrangers afin de s'accaparer de leur force extraordinaire. De ces quelques cas isolés, les indigènes ont été identifiés aux "cannibaux"⁹³. En fait, le geste de manger la chair humaine est cannibalisme, mais cette manière d'agir pointe non dans la manducation matérielle, mais dans la mystique symbolique.

La duplicité de la mission reposait sur le fait d'être représentant du Christ d'un côté, et collaborateur de l'œuvre d'aliénation de l'autre côté. Certains agents de l'évangélisation ont été des envoyés spéciaux des pays européens. En guise d'exemple, la mission de Livingstone David fut d'ouvrir les régions découvertes au commerce britannique⁹⁴.

L'ambiguïté résidait dans l'opposition existante entre le projet de l'Évangile qui humanise et libère l'homme en toute son intégrité et l'agressivité des certains envoyés contre les peuples destinataires de ce message libérateur.

À ce propos, Kā Mana reconnaît qu'elle est perçue

l'ambiguïté d'une évangélisation dans laquelle il s'avérait difficile de distinguer l'intention de proclamer la Parole de Dieu dans son universalité humanisatrice et l'insertion manifeste dans le projet occidental d'occuper l'Afrique; l'ambiguïté de l'évangélisation dans laquelle le missionnaire n'avait pas eu la possibilité de distinguer le message dont il était porteur et la subversion de celui-ci pour les canaux culturels; l'évangélisation réduite à la simple christianisation signifiait l'inféodation de l'Afrique en un système ecclésiastique et un ordre social incapable d'annoncer Jésus Christ en vérité comme principe de l'humanisation et force de la révélation du divin pour tous les peuples de la terre⁹⁵.

En dépit de toutes les ambiguïtés citées, le Cardinal Lavignerie apparaît avec l'étendard anti-esclavagiste et sa présence marquera le projet de libération des noirs. La présence des Pères Blancs et des Sœurs Blanches, aujourd'hui nommés des Missionnaires d'Afrique, luttèrent avec courage de manière explicite contre la pratique de la traite des noirs. Leur lutte héroïque jamais ne s'effacera de la mémoire de ces peuples.

Par conséquent, lorsqu'arriva l'heure de l'agressivité au Burundi, 1986-1987 le gouvernement a profité des abus religieux, jadis pratiqués, pour renvoyer tous les missionnaires agissant sur tout son territoire.

⁹³ Le fait de manger le cœur de l'ennemi fort menait les hommes à s'accaparer de sa puissance. Cette croyance n'est pas loin de la scène eucharistique que le christianisme célèbre avec fréquence.

⁹⁴ Cf. ELA, Le cri, p. 25.

⁹⁵ KĀ MANA, La nueva evangelización en África. Pamplona: Editorial Verbo Divino. 2005. p. 100-102. Ces ambiguïtés constatées ne veulent pas nier l'impotence de l'Évangile à annoncer. Celui-ci continue son rôle libérateur à partir des bases humanisantes de ces peuples. Malgré une annonce défigurée, durant la première venue des missions, son rôle ne cessera jamais d'être déterminant.

Pourtant, en ce moment précis, les missionnaires assuraient une présence de vrais disciples à la recherche de la bonne marche de la société burundaise. Et malgré l'intimidation du gouvernement burundais envers l'Église locale, les acteurs de l'évangélisation firent preuve de solidarité et de fraternité en dénonçant les abus du pouvoir envers les citoyens.

La figure de la sœur Inés Garbayo dans le village d'Ijene ainsi que ses consœurs laissa le peuple en pleurs car, la cohabitation était très forte et significative. Elles ont été témoins d'un Dieu Sauveur, la voix des sans voix, surtout durant les grands conflits internes du Burundi. Leur présence a été marquée par l'ouverture, l'écoute et la promotion humaine envers tous sans parti pris.

La présence missionnaire de la seconde phase promut des langues vernaculaires, et aida à l'évolution vers la formation des cadres parmi lesquels, les pasteurs noirs et les prêtres catholiques initièrent la carrière comme évangélistes. Selon Péraudin, le cardinal Lavigerie recommandait avec insistance: "les missionnaires doivent être des initiateurs. L'œuvre durable sera accomplie par les africains devenus chrétiens et apôtres"⁹⁶. Cela étant, tous les Missionnaires d'Afrique sont obligés d'apprendre le dialecte du peuple auprès duquel ils sont envoyés. Leur préoccupation vise à ce que l'africain devienne le protagoniste de son lendemain mais non le destinataire.

2.1.3.2 Evangélisation et conformisme

Étant donné que durant la période des premières expansions missionnaires, le christianisme s'était présenté en une position de la toute puissance et du modèle religieux, ces méthodes autoritaires utilisées auprès des indigènes sont restées étrangères, puisqu'elles étaient vues comme

instances qui s'imposait de manière massive, sans laisser à la conscience la possibilité de s'en distancier, ni l'opportunité de soumettre ses idées à la critique, ni la force nécessaire pour s'en libérer contre ses impositions présentées en leur pureté et simplement comme principes inhérents à la réalité comme telle⁹⁷.

Cette façon démontre un conformisme progressif des assistés qui auront des difficultés à s'en défaire pour reconstruire leur imaginaire social et religieux, alors que jadis, ils étaient capables de suivre leur sagesse ancestrale inventive, et de s'engager pour la défense

⁹⁶ PERRAUDIN, J. Chronique de l'Église Catholique au Burundi après l'indépendance. Tome III 1^{ère} partie. Gitega: Lavigerie, 1997. p. 44.

⁹⁷ KÁ MANA, La nueva, p. 111.

des familles. Un grand groupe rejeta sans plus le patrimoine ancestral, les uns par peur d'agression, les autres par adhésion à la nouvelle doctrine.

Cela ne veut pas dire qu'avant le contact avec les étrangers il n'y avait pas de problèmes. Les mêmes groupes se sentaient obligés de les résoudre de leur point de vue pour maintenir l'harmonie.

Par ce qui précède, la propre identité devient un mythe, puisque les peuples dont l'ontologie était de maintenir le circuit vital à tout prix, furent incapables de persister dans leur état existentiel de guerrier en faveur de l'harmonie familiale afin de se projeter dans le futur de manière nouvelle sans embrasser les forces de la mort.

2.1.3.3 Adhésion à l'Évangile ou démission

En Afrique comme ailleurs, les circonstances coloniales et les méthodes utilisées n'ont pas toujours permis d'accéder à une évangélisation en profondeur.

Il va de soi que des conséquences néfastes apparaissent même au cours de ce siècle, car la rupture établie entre la réalité socioculturelle religieuse du peuple et l'annonce de la Bonne Nouvelle fut profonde.

Les preuves de cette adhésion non radicale au message de l'Évangile se montrent en plein vingtième siècle. Des machettes, couteaux et autres types d'armes blanches ou à feu en mains, crucifix et chapelet au cou, sont utilisés pour faire la chasse du voisin, anéantissant toute la famille.

Ce ne sont pas seulement les païens et les sorciers qui endeuillent cette contrée, mais aussi certains qui fréquentent les sacrements de la religion chrétienne. L'histoire de Caïn contre son frère se répète sans aucun scrupule: "Suis-je le gardien de mon frère?" (Gn 4,9).

La preuve en est que ni les espaces religieux n'ont été épargnés de l'acharnement. Pourtant les opposants, après s'être attaqués à leurs concitoyens voisins, se sentaient dans l'obligation de rendre hommage à Dieu en participant au culte dominical⁹⁸.

⁹⁸ Il est d'une grande importance de comprendre que les célébrations eucharistiques étaient vidées de leur réalité mystagogique. Les groupes présents dans les lieux du culte n'étaient pas prêts à accueillir n'importe quel célébrant. Il devait être du même groupe ethnique. Dans le cas contraire, particulièrement au Burundi en 1993-1994, les adeptes s'en allaient laissant le prêtre seul à l'autel.

Cette manière de faire fut la pratique journalière, hebdomadaire en quelque régions de RDC, Rwanda et Burundi plus qu'au Congo-Kinshasa, débouchant dans des guerres fratricides.

Cependant, la vie surgit de la mort et initie la germination sans beaucoup de bruits, dans la brise. L'esprit générateur fait irruption sans cesse et fait naître l'espérance. Le réseau scolaire fut un des principaux moyens d'évangélisation, en produisant de grandes vagues de conversion de masse dont le nombre augmenta en une vingtaine d'années.

C'est dans le même horizon qu'ils obtinrent la liberté, au profit des plus faibles, des pauvres et des opprimés en continuité avec la lutte contre l'esclavage et l'exploration à l'intérieur du continent.

Les autochtones unis aux agents de l'évangélisation construisirent des familles, plantèrent des semences, libérèrent les esclaves et affrontèrent la tyrannie des pouvoirs traditionnels en place tout en courant des risques de tout genre.

Ces nouvelles présences passionnées pour une humanité assoiffée d'amour, de justice et de paix stimulèrent les indigènes à reprendre le chemin de l'histoire à construire, car elles eurent conscience qu'il s'agissait d'aider les noirs "à nommer Dieu en Jésus où l'homme s'efforce de se dire lui-même et de dire comment il voit le monde où il vit"⁹⁹.

Dans la même perspective, plusieurs congrégations religieuses encouragèrent ces peuples à s'engager au service de la mission selon les besoins existentiels des familles. Et aujourd'hui, la jeunesse de cette région rayonne sur ce chemin de l'annonce de la Bonne Nouvelle aux propres autochtones.

2.1.4 L'apparition d'une étoile d'espérance

L'irruption de Dieu dans l'histoire se rend visible par les médiations humaines. Malgré toutes les embûches rencontrées sur le chemin, le Seigneur ne cesse d'agir en faveur des peuples.

⁹⁹ ELA, J. M. *Repenser la théologie africaine*. Le Dieu qui libère. Paris: Karhtala, 2003. p. 18.

Le Concile Vatican II a ouvert les portes longtemps verrouillées¹⁰⁰. L'aurore illumina les contrées qui ont été des victimes du règne des ténèbres. Après lui, les Eglises locales s'encouragèrent à ressaisir le destin de l'humanité plein d'espérance.

2.1.4.1 Post-Concile Vatican II

Poussée par les fruits de ce tournant fécond de l'histoire de l'évangélisation, l'Eglise catholique, malgré sa lenteur, osa prendre en main ses responsabilités et assuma progressivement son identité qui est d'annoncer le Christ ressuscité. Séduites par le nouvel horizon, les Eglises d'Afrique affrontèrent les voies des actions sociales et spirituelles et inaugurèrent la marche de l'Eglise-famille¹⁰¹. Ainsi, elles prenaient conscience que leur mission était de défendre la vie en son intégrité.

Pendant cette période, les Etats d'Afrique étaient agités par la quête d'indépendance et de libération. La nécessité de s'organiser à l'intérieur du continent fut ressentie profondément par les "Eglises-filles", ce qui déboucha sur le Synode africain. Les Eglises locales devaient se dire leur propre identité, faire le récit de leur histoire et déterminer les chemins à parcourir et les moyens qui rendraient possible cet exode¹⁰². Les différents documents en faveur de l'évangélisation incarnée dans la réalité virent le jour : *Evangelium Nuntiandi*, *l'Ecclesia in Africa* (1975). C'est le début de l'entrée timide dans la réalité africaine en ses multiples visages ethniques.

Désormais, le Congo-Kinshasa pourra utiliser les cinq langues principales: Français, le Kikongo, Tchiluba, Lingala et Kiswahili; le Rwanda pourra utiliser le: Kinyarwanda et Français; et le Burundi le Kirundi et le Français.

2.1.4.2 Inculturation et synode africain

Pour le pasteur KÄ Mana, l'inculturation signifie que la

¹⁰⁰ Ce moment fut déterminant pour les missions du Tiers-monde, en Amérique Latine et en Afrique en particulier. Il a constitué "un moment de refondation de la foi catholique dans ses relations avec le monde, une force de réorientation, de redynamisation et de mobilisation de sa mission, un temps de redispotion et de réajustement de ses méthodes et stratégies". KÄ MANA, *La nueva*, p. 164.

¹⁰¹ Une nouvelle ecclésiologie fondée sur une nouvelle relation communautaire à la base de l'Eucharistie. La catégorie Eglise-famille est un fruit du synode des évêques pour l'Afrique, de 1994.

¹⁰² Nous ne prétendons pas entrer en détail de ce qu'a été le synode africain, étant donné que le pasteur KÄ MANA dans son livre explique cet événement avec objectivité et réalisme. KÄ MANA, *La nueva*, p. 167-178.

nouvelle évangélisation est une restructuration fondamentale de l'ensemble des cultures africaines, où la semence de l'Évangile, plantée par le même Dieu avec sa Parole, renouvelle la réalité africaine en laquelle se convertit une nouvelle enceinte de la révélation de l'humain dans la nouvelle opportunité pour l'humanité qui recevra de l'Afrique toutes les richesses confiées par Dieu en vue de l'édification d'un monde selon son cœur¹⁰³.

Les liturgies ouvrirent l'espace à l'intégration de certains éléments locaux pour l'animation de ces dernières. Ainsi en 1988, le Rite Zaïrois a vu le jour sous le titre *missel romain pour les diocèses du Zaïre*. Cependant, les non initiés dans la tribu osent utiliser les méthodes et les instruments propres des *bakulu*. Reste à savoir jusqu'à quel point ce greffage hétérogène atteint le cœur de celui qui cherche le Dieu source de tout. Mais au moins, il éveille les émotions et les sentiments humains.

Désormais, les propres évêques se sont engagés dans la sensibilisation des chrétiens visant l'enracinement de l'Évangile dans le quotidien. En plus de cela, ils encouragent les théologiens du continent à approfondir, avec un sens critique, les problèmes vitaux qui hantent les peuples afin que renaisse l'espérance.

Ainsi, ils sont un stimulant pour aider les petits groupes en famille à se remettre à l'écoute de l'Afrique en prenant conscience de "la parole muette de ces peuples, en écoutant ce qu'ils disent dans les rues, dans les villages et les carrefours populaires"¹⁰⁴.

Malgré toutes les tentatives pour entrer dans la réalité de la vision religieuse du monde négro-africain, les atterrissages tangentiels du cœur même de la culture noire en ses défis socio-économico-politiques continuent sans beaucoup plonger dans la véritable rencontre entre Dieu et le cœur noir. Le poids du mur catholique de l'uniformisation et de la normativité y est ressenti avec force.

L'Église chrétienne embrasse partiellement la réalité africaine de l'Église-famille dans son dynamisme de solidarité vitale et créatrice. Dans ce circuit vital participé, chacun se sentirait "gardien de son frère" membre du clan, de la société.

Cette partialité consiste dans le fait abandonner des pierres d'attente comme l'initiation et l'intégration de l'homme à l'âge adulte, la relation vitale existentielle entre les vivants et les morts dans le monde négro-africain, et surtout, le circuit vital participé avec une

¹⁰³ KÄ MAMA, *La nueva*, p. 172.

¹⁰⁴ ELA, J. M. *Cristianismo y liberación en África*. In GIBELLINI, R. *Itinerarios de la teología africana*. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 2001. p. 220.

responsabilité qui est le fondement du renforcement de la relation familiale à travers la vénération des ancêtres source de dynamisme et d'inventivité¹⁰⁵.

La véritable rencontre se situe dans les tentatives pour trouver la vie du peuple à travers sa créativité sociale et symbolique¹⁰⁶, afin de laisser parler le propre Christ en Afrique dans un langage compréhensif par tous ces groupes humains. Donner le temps de parler du Verbe de Dieu dans le langage humain ouvre des possibilités non habituelles, pour que retentisse la voix des sans voix et que soit écoutée par tous les hommes baptisés au nom de l'Amour dans lequel tout homme a été réconcilié dans le Père Eternel (cf. Col 1,20).

Les sacrements d'initiation chrétienne à caractère romain, déracinés de la réalité propre du noir constituent un défi sur ces terres. Les *bashingantahe*, au moins au Burundi ou les *bakulu* dans quelques tribus de la RDC, sont restés une question politico-sociale, mais non religieuse.

Les avancés dans le processus d'inculturation entraînent le CEAM à faire mémoire du crucifié à partir du calvaire qu'affrontent les peuples de ce continent.

2.1.4.3 Evangélisation et évangélisme

Les peuples redécouvrent la possibilité d'utiliser leur richesse culturelle pour louer le Seigneur. Devant eux s'ouvrent alors les portes de grandes campagnes populaires et de grandes croisades basées sur la volonté de manifester le pouvoir de Dieu par des conversions extraordinaires.

C'est sur cette route d'aventure que sonne l'heure de la réussite avec des résultats impressionnants comme le dit le pasteur Kä Mana: "des guérisons, des témoignages, de fortes émotions, des musiques exagérées, manifestation exubérante de la joie résultant de la conversion propre, des pressions psychologiques, visions, trances, exaltation, oraisons

¹⁰⁵ Il ne s'agit pas de revenir aux pratiques antiques de nos ancêtres sans les situer dans le temps. Il faut comprendre que le passé non transmis aux générations perd sa raison d'être. Mais pensons-nous que la manière du noir de concevoir le monde, sa façon d'entrer en relation avec la divinité lui est propre et ne peut pas mourir. Même si sa manière de s'exprimer par écrit se distancie de Descartes, cela ne pouvait pas être un objet de frustration. Au contraire, cela constituerait une opportunité de reconnaître la différence réelle qui fait que Dieu soit véritablement trine et tout ce que cela apporte comme richesse dans la relation interpersonnelle.

¹⁰⁶ Cfr ELA, J.M. Repenser, p. 71.

interminables..."¹⁰⁷. Les mouvements religieux nocturnes sont inondés des jeunes assoiffés de consolation profonde et spirituelle.

Le groupe néocathécuménat s'accroît avec une vitesse inimaginable. La majorité des personnes sont des jeunes enthousiastes et ne craignant des veillées spirituelles nocturnes.

Ces mouvements plongent progressivement, comme l'affirme Kä Mana, dans la "tentation de la dérive hystérique" qui fait perdre la capacité d'assumer ses propres responsabilités civiques et les exigences de la transformation politique de la nation. En plus,

beaucoup d'hommes et de femmes formés en ce cadre de l'exacerbation, programmés pour la soumission et la répétition des formules presque magiques, précipités en des tourbillons d'une spiritualité éloignée des exigences de la pensée et de la base de la réflexion. Ils perdent le sens du doute, du questionnement et de la réflexion fondamentale sur les causes sociales et politiques du mal dans la société; et les groupes de confessions chrétiennes se sont convertis "en chrétiens d'enthousiasme béats célestes enivrés de toutes les chaleurs mystiques"; scènes sans contenu ni "force créatrice qui ont comme unique mode d'action, l'aboïement mensonger et les vociférations délirantes dans les places publiques, les marchés des grandes cités et les sales super inondées de prières"¹⁰⁸.

C'est la folie populaire et le désordre émotionnel qui prirent le chemin opposé à la voie de l'Esprit de Dieu – brise qui tranquillise les cœurs – qui est toujours à l'œuvre là où les peuples s'affrontent aux forces négatives, afin de leur venir en aide et leur inspirer les chemins de la liberté à conquérir. Et comme l'observa Suess,

les tentatives mimétiques de certaines Eglises, usant les *showbusiness* de la foi, sont spirituellement superficielles, théologiquement fondamentalistes et éthiquement vides. Elles légitiment la violence en cours, car elles cachent la croix du Christ et les visages défigurés des crucifiés¹⁰⁹.

En plus de l'évangélisation hystérique, il est souligné "l'évangélisme mystificateur", arme terrible qui annihile les consciences et anesthésie l'imagination¹¹⁰.

Ce processus demeure une réalité surtout après les grandes tragédies successives 1993-1994 au Rwanda et au Burundi. Les Eglises plutôt néo-pentecôtistes se sont multipliées dans les villages les plus lointains et les plus reculés, laissant à la dérive les situations d'injustice, d'oppression et des aspirations collectives des crucifiés par les systèmes politiques sans lendemain.

¹⁰⁷ KÄ MANA, La nueva, p. 52.

¹⁰⁸ KÄ MANA, La nueva, p. 53.

¹⁰⁹ SUESS, P. *Introdução à teologia da Missão*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 86.

¹¹⁰ Cf. KÄ MANA, La nueva, p. 54.

2.1.4.4 À l'école du Dieu de la vie

Malgré tout, différentes actions ont été organisées en vue de retrouver les voies humanisantes pour l'Afrique de demain. Les mouvements variés au niveau politique et les organisations du monde, qui animent les débats publics, suscitent les recherches sociales et mobilisent les énergies populaires face aux défis du présent menacé; au niveau académique, les groupes africains d'investigation interdisciplinaire se sont réunis pour découvrir ensemble de nouvelles voies en imaginant une Afrique de demain et en posant les bases théoriques de la visée¹¹¹.

Dans la perspective de la reconstruction et de l'humanisation, les Eglises chrétiennes sont en train de sensibiliser leurs adeptes à la prise de conscience de la grande urgence de la réconciliation à partir de la remémoration des événements passés en vue d'inventer un monde habitable.

Sous l'action de la sagesse divine, les chrétiens sont conscients qu'il est une urgence annoncer la BN du Dieu libérateur, car c'est Lui qui "change notre regard sur l'homme et le monde à partir du drame de la Croix et de son actualité dans notre histoire. C'est lui qui guide les hommes pour regarder le monde avec les yeux de Dieu¹¹².

Au Burundi, une nouvelle congrégation, formée de jeunes burundais, fut mise en place par Monseigneur Ntamwana, évêque de Gitega dans le but d'œuvrer en vue d'une reconstruction du tissu social burundais déchiré profondément. La constitution de ce groupe naissant rassemble tous les groupes ethniques présents au Burundi.

Au niveau liturgique, les évêques ont élaboré une prière à réciter dans tout le pays à chaque célébration, pour se souvenir de la triste réalité dont tout membre fut promoteur, directement ou indirectement, afin de se projeter dans un futur d'espérance qui ressurgit du tombeau.

Cependant, malgré toutes les tentatives, ces dernières ne rejoignent pas les peuples écrasés par la faim, la division et la terreur.

¹¹¹ Cf. KÄ MANA, La nueva, p. 29.

¹¹² ELA J.M. Repenser, p. 73.

Au Congo-Kinshasa, particulièrement au Sud-Kivu, les initiatives de véritable inspiration de l'Esprit, par le canal de Monseigneur Mzee Muzhirwa et Monseigneur Kataliko Emmanuel, furent fantastiques et libératrices.

Le premier usa de la sagesse et du bon sens d'un envoyé de Dieu pour déceler les abus de l'exploitation commerciale qui s'établissaient progressivement dans la ville de Bukavu. Lorsque le gouvernement Kabila changea de monnaie, un système *yayote* pour la population bukavienne¹¹³ vit le jour.

La situation considérée comme normale et de grande créativité par les commerçants, aggravait la situation d'oppression et enfonçait davantage dans l'aliénation et les pillages déguisés. Après le geste prophétique de Mzee Mzihirwa dans l'Eglise de Kadutu, le système de pillage s'arrêta.

La marche vers l'entente de la Commission Justice et Paix à l'Est du Congo-Kinshasa en communion avec les Eglises vise à rétablir l'harmonie et maintenir l'espérance du peuple. Cette organisation continue la lutte en faveur de tous les citoyens malgré les menaces et les tracasseries.

Sur ce chemin périlleux, les Eglises de la RDC sont devenues vraiment combattantes et véritables témoins de la rencontre du Dieu de la vie avec son peuple. Les assassinats des évêques se sont succédés, les fidèles chrétiens se sont unis pour la même cause, car le peuple - au risque même de sa propre vie - est décidé à reprendre l'élan de la foi incarnée.

Malgré tous les défis possibles de la formation civilisatrice, les fruits ont dépassé de loin les stigmates. Ces écoles sont devenues des véritables centres de promotion humaine. Justement, elles offrent à ces groupes humains une opportunité d'ouverture à la différence.

Les écoles tenues par les Eglises chrétiennes – religieux et religieuses – restèrent ouvertes même durant la période des grands conflits. Ce fut le moyen de protéger les jeunes fragilisés en les empêchant d'entrer dans l'armée de *kadogo* et en les préservant du pire dans le domaine moral et éthique.

¹¹³ Ce système secoua plusieurs familles et laissa dans l'opacité le projet de l'évangélisation en cours. C'est dans la célébration eucharistique que l'évêque décida de percer l'abcès qui menaçait la vie dans la ville de Bukavu/RDC. Il consistait en fausser les mesures pour le commerce, et comme il n'avait pas d'échange devant la monnaie pesante, la personne payait avec tout ce qu'elle avait. Le système *yayote* a laissé des milliers les familles de cette ville appauvries par leurs propres compatriotes.

Dans la RDC, le système scolaire ne fonctionne plus avec l'appui du gouvernement. Il est dynamisé et soutenu par les propres parents assoiffés de voir un jour briller l'étoile de la dignité pour tout un chacun en commençant par la jeunesse, espérance de demain. C'est le champ de la bataille la plus dure, vu la précarité des moyens financiers qui sévit sur terrain.

La voie de la réconciliation semble lointaine sur la terre rwandaise. D'un côté, le grand cri du groupe vainqueur est le désir d'établir la justice et la vengeance. De l'autre côté, les soit disant vaincus moisissent dans les forêts de l'Est du Congo-Kinshasa en laissant empirer la situation du peuple congolais sans défense sur sa propre terre.

Les différents attaques ici et là à l'Est de la RDC sont en grande partie causées par cette tension conflictuelle non encore résolue au niveau du Rwanda. Et les mésententes internes de cette immense nation sont encore renforcées, jusqu'à ce jour, par la division régnante.

Un dilemme persiste dans l'imaginaire de peuples non rwandais, à savoir comment déceler qui est génocidaire et qui ne l'est pas? Il n'est pas si facile pour les Eglises chrétiennes de trancher cette question en toute objectivité et avec un esprit chrétien.

Malgré tout, ces trois pays n'ont qu'une solution: celle de se remettre sur la marche de la libération et du dialogue. Il est absolument nécessaire selon Bujo, de revenir à la culture de la réconciliation ancestrale oubliée au nom des armes¹¹⁴, armes de violence qui ne font que ronger le tissu socio-culturel.

En plus de cela, les Eglises chrétiennes sont conscientes de la nécessité d'être un christianisme "des mains sales"¹¹⁵; c'est-à-dire un christianisme qui plonge dans la lutte avec les peuples, en tentant de descendre avec les chrétiens en marche sur les places là où se décide, sans aucune consultation, le futur des nations.

La reprise de l'élan interne du christianisme à mains sales illumine les horizons obscurcis par le "commodisme", la loi du moindre effort. Cette perspective pointe vers la foi en son dynamisme qui ne promeut que le bien de l'autre et son protagonisme.

¹¹⁴ Cf. BUJO, B. La dimension sociopolitique de la christologie africaine. In DORÉ, J.; LUNEAU, R.; KABASÉLÉ, F. *Chemins de la christologie africaine*. Paris: Desclée, 2001. p. 342.

¹¹⁵ ELA, J. M. Cristianismo y liberación en África. In GIBELLINI, Itinerarios, p. 224.

2.2 ORGANISATION HUMANITAIRE: UN NEOCOLONIALISME IMPLICITE

La mise en pratique de la solidarité fut et continue à être une grande impasse dans le désir de révéler un Dieu libérateur de l'homme, gisant non seulement dans la pauvreté matérielle, mais aussi dans la "pauvreté anthropologique"¹¹⁶.

L'expérience de la véritable rencontre avec l'autre mène à des gestes d'héroïsme parmi les propres pauvres, signe de la présence de l'Esprit de vie.

2.2.1 Mythe de l' "Aide au Tiers-monde"

L'évangélisation dans ce continent s'étant déroulée dans la "tradition caritative du christianisme colonial"¹¹⁷, l'importante aide aux pays du "Tiers-monde s'est faite sur le mode du paternalisme.

2.2.1.1 Paternalisme et colonisation

Par paternalisme s'entend le régime fondé sur l'autorité paternelle. Au niveau politique, cela signifie que les relations existantes entre le chef et ses subordonnés sont dans une conception patriarcale de l'autorité.

En fait, la détérioration continue de la vie du Continent africain en général est perçue à tous les niveaux. Au niveau politique, les grandes puissances appuient sérieusement les nations pauvres ; elles fournissent les armes, les aliments, les médicaments et même les agents de la sécurité.

Par ailleurs, le pillage des terres ne vient pas seulement de l'extérieur. Les propres gouvernements sur le terrain sont un mythe. La situation économique stagnante dénote le

¹¹⁶ MVENG, *Identidad*, p. 269. Mveng va jusqu'à dire qu'en Afrique la pauvreté n'est pas constitutive du phénomène socio-économique. Selon lui, elle est constitutive de la condition humaine en ses profondeurs dont l'identité fut niée et méprisée. Quant à nous, nous pensons qu'il est possible de relever la tête et de recommencer la marche à partir du point où nous en sommes après la dérive. Il est vrai que l'histoire fut très tortueuse envers l'Afrique, mais celle-ci continue son parcours. Il revient aux propres noirs de faire preuve de responsabilité et d'honnêteté les uns envers les autres pour purifier ce "Tiers-Monde" qui plonge dans le "Quart-Monde".

¹¹⁷ ELA, *Le cri*, p. 38.

manque d'organisation sociale interne. La corruption officialisée et la course à l'oncle *mammon* sont un défi affectant le processus d'évangélisation.

Malgré la bonne volonté des agents humanitaires, il est triste d'assister à la corruption politique sur le terrain qui ne fait qu'alourdir le fardeau des propres citoyens. Les aides abondantes qui entrent difficilement sont gérées avec honnêteté. Ce mode d'action retarde les initiatives des Eglises chrétiennes dans leur lutte au profit de la promotion humaine et de la libération.

Lorsqu'en 1994 est entrée en vigueur "l'opération turquoise" ou "opération truquée"¹¹⁸, la grande majorité des personnes impliquées était des étrangers qui luttaient pour sauver les biens des réfugiés¹¹⁹. Seulement, il reste à savoir ce que sont devenus ces biens.

L'aide au Tiers-monde a ouvert des perspectives de l'assistanat sans vraie solidarité. En réalité, ces pays continuent à être dépendants, même si officiellement ils sont parvenus à leurs indépendances. Le cas de Kabila, dont l'enthousiasme fut étouffé pour toujours, en est un exemple. La tendance globale est la politique de diviser pour mieux régner.

Au profit de cette relation, les soi-disant pauvres au sens matériel continuent implicitement à ériger et à soutenir les industries minières des pays hors frontières. Pourtant, ces derniers, au niveau mondial, possèdent des dettes colossales dont ils ne pourront un jour s'acquitter que par "bonté et miséricorde" du même système paternaliste.

2.2.1.2 Paternalisme et assistanat

L'action paternaliste est bien ancienne. Depuis le XIX^{ème} siècle, l'Europe, les Etats-Unis et le Canada sont des ressources de la Propagation de la Foi: lieux de culte, écoles, dispensaires, séminaires, écoles catéchétiques, orphelinats, léproserie, etc. Ces œuvres ont été entretenues par des fonds extérieurs aux pays de mission¹²⁰, le rappelle J. M. Ela.

La perspective philanthropique fut une visée prioritaire des missions, comme objectif principal afin de protéger ces peuples. Et comme rappelle Mveng,

l'Eglise en Afrique, durant la période coloniale, même si elle s'est distinguée en oeuvre de charité et de don de soi, n'a pas su aller au-delà d'une philanthropie

¹¹⁸ Une manière dont les Congolais appelaient les voleurs déguisés en protecteurs à Bukavu.

¹¹⁹ L'étranger est compris non seulement comme non rwandais, mais aussi comme tous ceux qui vivaient sur les terres voisines du Rwanda à Bukavu.

¹²⁰ ELA, Le cri, p. 31.

paternaliste, et un peu opprimante. Souvent, son message n'était pas celui d'une libération totale¹²¹.

En dépit de cela, ceux qui se sont engagés pour recevoir la formation intellectuelle ont eu une opportunité d'acquérir le savoir et d'enrichir leur bagage intellectuel. La formation y était bien sérieuse et exigeante. Les centres de formation ont continué à fonctionner et, aujourd'hui, ils constituent une des sources de promotion de ces peuples désireux de marcher dans la liberté.

Devant les risques possibles du paternalisme, les Eglises chrétiennes prennent progressivement conscience de l'importance d'affronter le chemin du protagonisme à partir de la propre histoire si tordue soit-elle.

2.2.1.3 Assistanat et annihilation

Le grand rôle du couloir humanitaire au Rwanda en 1994 dans sa splendeur a démontré jusqu'à quel point cet acte était à la fois positif et inhumain.

Le désespoir total se lit dans les visages de ces personnes sans aucun espoir de lendemain. Elles attendent, les mains croisées, un "papa noël", cette attitude peut durer plusieurs jours ... le messie doit venir. N'est-ce pas le contraire de "lève-toi, prends ton grabat et rentre chez-toi" (Mc 2,11)? Cette voie débouchera-t-elle un jour sur le protagonisme du pauvre nécessiteux?

L'anéantissement réside dans le fait même de vouloir persister dans la passivité face à la mort qui menace les membres de la famille et du clan. Et cette auto-destruction commence au moment où les propres groupes, souffrant des conséquences de l'assistanat, se sentent incapables de quelques gestes courageux en faveur de la résistance vitale devant la mort.

Devant ce tableau, les propres mass-médias, avec leurs informations et leurs propagandes en relation avec l'Afrique, finissent par accentuer les blessures de ces peuples. Lorsque l'Afrique apparaît sur les écrans, c'est soit pour montrer des situations de détresse telles que le pays en flamme, le drame des squelettes éthiopiens, les génocides du Rwanda, les calamités des maladies contagieuses et de fièvres violentes – malaria –, soit pour exhiber la richesse naturelle zoologique ou encore, des files des multitudes fuyant leurs propres terres.

¹²¹ MVENG, *Identidad*, p. 268.

2.2.2 Assistanat ou solidarité

Alors que la solidarité vise la dignité de la personne humaine dans sa condition de vie, l'assistanat conduit à l'aliénation et maintient les familles dans la dépendance.

2.2.2.1 Dans les camps de réfugiés

Certes, les camps permettent de subvenir aux nécessités des affligés. Mais dans les yeux des réfugiés se lit une autre demande: celle de la véritable rencontre qui va bien au-delà de l'aide matérielle. La grande soif et la grande faim qu'expérimentent ces "damnés" de la terre sont l'espérance de sortir des camps afin de retrouver leurs maisonnettes.

Retrouver sa terre serait la réalisation de la promesse afin de permettre à chaque famille d'avoir un chez-soi. La terre est partie existentielle de tout être humain. C'est dans cet espace qu'est réalisé le miracle du banquet autour de la table où sont rendus véritables le respect des autres, l'accueil, l'hospitalité et la créativité. Ici la parole dite et écoutée rejoindrait celle écrite dans le même but qui est de rendre la personne humaine debout ; c'est bien en cette oralité qu'ont survécu plusieurs clans, tribus. Ne serait-ce pas une opportunité pour ces peuples de sortir de l'exil congolais, burundais et rwandais dans une plus grande dignité.

En plus des nourritures, certains reçoivent l'assistance d'une bourse d'étude et apprennent des activités manuelles. Il est bien encourageant d'écouter les gens appeler des *bagiraneza*, bienfaiteurs tous ceux qui viennent à leur rencontre dans ces conditions.

Caritas joue un rôle fondamental pour soutenir concrètement les étudiants dans leur cursus universitaire, car comme le dit le dicton: "Ventre creux n'a pas d'oreille".

Cette assistance est bien organisée par les médecins sans frontières, la Croix Rouge, les organismes responsables de l'alimentation. Sans cette assistance plusieurs familles se verraient conduites à la mort.

Ces secouristes affrontent plusieurs obstacles physiques pour atteindre les lieux où se trouvent les déplacés. Beaucoup portent la présence d'un Dieu qui sauve comme le Bon Samaritain.

Selon les informations de la revue mémoriale annuelle 2004, la démobilisation des "interahamwe" rwandais vivants sur la terre congolaise n'a été qu'un acte symbolique. Le Kanyabayonga – grand village du Nord-Kivu dans la RDC – n'a jamais respiré la paix.

Eux mêmes reconnaissent que l'année 2004 fut une période d'échecs dans leurs tentatives pour satisfaire les nécessiteux et les marginalisés de la région.

La vérité est déconcertante. Avec la hantise de la présence continuelle des réfugiés rwandais à l'Est du Congo, il devient difficile de distinguer les réfugiés d'avec les propres habitants. Ceux qui survivent dans les villages y mènent une vie précaire et incertaine, tellement les étrangers grouillent comme des fourmis dans chaque coin. Voilà un dilemme, un des fruits de la deuxième conférence de Berlin¹²². Même actuellement l'Est de la RDC est plongé dans la guérilla ayant en tête Joseph Nkunda. Masisi, Rutshuru sont entre les mains des héritiers de cette dernière. La Ville de Goma se trouve en insécurité généralisée à cause de ce nouveau désordre à l'Est de la RDC.

En des situations pareilles, même Dieu semble avoir migré et certains chrétiens se demandent: "*Mungu alihamu?*" Dieu a-t-il aussi déménagé? Chez les "bons sauvages", il fait nuit. Le dieu *mammon* ne parvient pas à apaiser la douleur si profonde; et pourtant ces peuples sont assis sur des tonnes d'Or, de Cuivre, d'Uranium, d'Etain, de Manganèse, de Charbon, de Gaz méthane qui jonchent les entrailles de l'Afrique.

Cependant, le crucifié continue à inviter ses disciples à la véritable solidarité qui surpasse de loin les biens terrestres. Celle-ci plonge dans la compassion, dans l'échange et dans l'accompagnement permanent des démunis et des plus vulnérables. Et cela naît de la gratuité qui se déploie dans les options et gestes concrets visant à ce que les propres pauvres deviennent eux-mêmes acteurs du changement et de la transformation de leur situation (cf DA 354).

En ce champ de bataille, il n'y a pas de différence au niveau religieux, les groupes des volontaires sont bien diversifiés avec le même but de secourir la personne en désarroi.

¹²² Cf. GIBELLINI, *Itinerarios*, p. 8-19. La Conférence de Berlin de 1884-1888 rendit officielle l'occupation et la colonisation de l'Afrique. Berlin marqua l'Afrique par la division géographique aléatoire et les limites des parties balkanisées laissèrent les peuples dans la confusion de la tour de Babel. C'est le cas d'une partie de la population du Rwanda qui se trouve sur le territoire du Congo-Kinshasa, Masisi-Rucuru, et jusqu'à nos jours parle leur langue Kinyarwanda. Les troubles actuels en cette contrée ont en tête Nkunda fils de ces habitants-ci.

N'est-ce-pas le rêve du Dieu Créateur que le Christ prie de protéger afin que tous soient un comme Lui et le Père sont Un (cf Jn 17, 11b).

2.2.2.2 Solidarité et gratuité parmi les pauvres

Le "lève-toi et marche" (cf Mc 2,11), parce que "la gloire de Dieu, c'est l'homme vivant"¹²³ ouvre la voie de la libération et de l'humanisation.

Bien que le monde soit marqué par l'égoïsme, la perte du sens de la vie, la consommation et le gaspillage, l'avoir et le pouvoir au détriment des pauvres de ce monde sans défense, il est possible de rencontrer des "nabii" – prophètes – du Dieu dont l'amour est gratuit.

Ces prophètes sont capables de crier, même dans le désarroi, que le Dieu de vie, le Dieu des ancêtres est l'Unique. Par le témoignage de la vie donnée en toute radicalité, le sang des martyrs continue à être une des preuves de la solidarité dans la gratuité parmi les pauvres de ce continent. Pourtant, reconnaître la dignité de l'autre non parce qu'il est pauvre, mais surtout dans sa différence évidente et existentielle conduit à une véritable rencontre purifiée de tout égoïsme et de tout désir d'accaparer l'autre.

Jamais la mystique du don des prophètes n'a cessé d'annoncer le Dieu des vivants portant l'étendard de la résurrection. En vérité, comme le rappelle J. M. Ela,

les prophètes noirs n'aspirent pas à revenir aux dieux des Ancêtres mais à faire entendre, dans un contexte africain le message de l'Évangile. Dans les cultes qui s'élaborent avec les éléments de la tradition africaine, il s'agit de conquérir le dynamisme de la Révélation que le colonialisme a empêché le christianisme en Afrique de mettre en valeur¹²⁴.

Durant la rébellion en RDC de 1964, après l'indépendance, Anuarite Nengapeta fut assassinée pour avoir refusé de trahir ses engagements en faveur de la vie donnée dans la gratuité. Monseigneur Mzee Muzihirwa Mwenengabo Christophe ouvrit le chemin du cimetière pour plusieurs familles, dès l'entrée des rebelles et combattants rwandais à Bukavu en 1996.

¹²³ IRÉNÉE de Lyon. *Contre les Hérésies*. Livre IV. Paris: Cerf, 1965. p. 474.

¹²⁴ ELA, *Le cri*, p. 63.

Ce dernier venait d'obtenir refuge pour les cinq religieuses rwandaises bénédictines en danger de mort. Selon le témoignage des rebelles, pendant son retour chez-lui, il fut achevé en route, parce que "confondu" avec les fuyants.

Monseigneur Kataliko (RDC); Monseigneur Ruhuna (Burundi); les missionnaires Xavériens au Burundi, tant d'autres laïcs ont été abattus pour avoir caché les "ennemis" chez-eux ou pour avoir défendu la cause des persécutés, des abandonnés.

En plus de ses figures prophétiques, la présence religieuse fut d'un rôle salutaire. Lorsque les gens s'apercevaient que les religieux étaient encore en ville malgré les troubles, l'espérance était maintenue dans plusieurs familles. Cela leur a empêché de sortir de leur maison en fuyant dans la forêt sans protection.

Le souci qu'a l'Église de devenir crédible se trouve au coeur même des discussions du SCEAM à Kinshasa en 1984 rappelle J. M. Ela.

En son Exhortation sur *L'Église et la promotion humaine en Afrique aujourd'hui*: "La crédibilité de l'Église et les chances de l'évangélisation seront à la mesure de sa solidarité avec l'aspiration légitime des Africains à prendre en main leur propre destinée, à la mesure de sa disponibilité dans la recherche des solutions aux problèmes de ce continent"¹²⁵.

Dans l'espoir de voir les oeuvres évangélisatrices fleurir parmi les pauvres et les exclus de cette contrée, chacun est appelé à retrousser les manches pour répondre positivement en faveur de la vie et à s'engager avec responsabilité gratuite.

Aujourd'hui, les Eglises chrétiennes sont en train de tisser les liens de dialogue dans la différence, elles encouragent à revenir sous l'arbre de vie pour redécouvrir le Dieu de la miséricorde et de bonté.

Cela semble la voie la plus sûre pour embrasser la BN dans le contexte propre. Sur cette route, il n'y a ni Grec, ni Juif, ni Améindien, ni Blanc, ni Jaune, ni Noir (cf. Ga 3,27-28). Ce sont des personnes mues par l'ardent désir de faire goûter à tous la joie de l'adhésion à la vie réussie, comme celui qui crie en chacun "Abba Père" non en esclave, mais en fils héritier par Dieu le Père(cf. Ga 4,6-7).

¹²⁵ ELA, Repenser, p. 60.

2.3 CONCLUSION

Le Dieu qui fait irruption parmi les siens, le "Je Suis le Dieu de vos pères Abraham, Isaac, Jacob" (Ex 3,6.15), Celui qui a pitié des opprimés et des miséreux continue encore la marche vers la libération en toute gratuité. Il a décidé éternellement d'ouvrir le chemin de l'exode avec les abandonnés et les oubliés, les "damnés" de la terre.

L'Eglise dans ses tentatives d'annoncer le Seigneur de l'histoire n'a pas toujours tenu compte de l'importance de l'initiation sociale familiale comme fondement de l'entente, de l'importance de la transation relationnelle entre le monde visible et invisible.

En plus, elle n'a pas été préservée de l'ambiguïté en ses pratiques pastorales. Pourtant, elle a conscience du poids de l'histoire sur ce continent, et de la nécessité de continuer à se frayer des chemins de proximité en respectant la diversité des cultures existantes.

Ces peuples dans leur lutte pataugent pour redécouvrir la Parole Créatrice. Les systèmes paternalistes et l'assistanat sont un frein qui empêche ces peuples de prendre conscience de leur responsabilité incontournable pour construire le futur auquel ils aspirent.

Il est fondamental pour le christianisme de comprendre la vie après la mort sur les terres africaines pour ouvrir l'horizon de l'espérance de la force qui surgit du néant, car tous les morts vivent dans le Christ et tous avons été "élus en lui, dès avant la fondation du monde, pour être saints immaculés en sa présence, dans l'amour" (Ep1,4). Une voie qui semble salutaire pour ceux de bonne volonté, est de combattre les abus et manques d'objectivité des mass-médias.

C'est dans cette perspective que le sang des martyrs, témoins de la vie plus forte que la mort, ne cesse d'indiquer l'inévitable voie "d'être gardien" les uns envers les autres le cœur ouvert à l'Esprit qui intercède pour tous en des gémissements ineffables (cf Rm 8,26b). Il est consolateur de percevoir que ces témoins sont passés au préalable par des chemins tordus.

N'est-ce pas le Dieu Créateur écrivant à travers l'histoire de chaque peuple en ses hauts et ses bas ? C'est à partir de cette conviction que les bourgeons des fleurs ressurgiraient des ruines là où les seigneurs de ce monde ont refusé de promouvoir la justice et l'amour au bénéfice de tous.

3. PARADIGME DE L'INCARNATION DE L'ÉVANGILE DANS UNE CULTURE SELON PAULO SUESS

Dieu à la rencontre de l'humanité en l'Emmanuel – Dieu-avec-nous – n'a qu'un seul but: offrir le salut à l'homme. Par le Verbe qui s'est fait chair et a habité parmi nous (cf. Jn 1,14), le Seigneur de l'histoire, se fait pour toujours l'éternelle mendiant de l'amour, de la fraternité, le créateur de la vie en intégrité.

Pour ce faire, l'incarnation est comprise comme l'événement de la résurrection, comme une revivification de l'histoire réduite au silence dans un contexte concret. Suivant la perspective de la libération des peuples dans le contexte de l'Amérique latine, PS nous propose la voie de la vraie incarnation – évangélisation incarnée-inculturation – qui vise la récupération de la mémoire perdue, la cicatrisation des stigmates de la flagellation, l'effacement des marques de la colonisation, chemin incontournable pour l'épanouissement des autres et de leurs cultures.

Dans un premier temps on va trouver une grande explication des enjeux de cette rencontre et de ses implications dans la perspective sociale et religieuse devant la multiplicité culturelle. Puis on développera en détail la propre incarnation de Dieu dans une culture et ses conséquences.

La garantie de l'avenir de ce peuple dépend de l'accueil de l'hôte, car lui-même est le protagoniste de l'avenir auquel il aspire.

3.1 LE CONCEPT DE CULTURE

Pour une meilleure compréhension du processus de l'évangélisation inculturée, l'Auteur nous fait prendre conscience de la diversité de l'usage du mot "culture"¹²⁶. C'est devant cette multiplicité de sens qu'il explicite la progression de son usage. PS s'étant aperçu que "l'activité culturelle est une activité historique et sociale inhérente à la condition humaine"¹²⁷, il est bon de préciser les différentes manières dont ce concept fut compris au niveau anthropologique.

Il est difficile de préciser le commencement de ce concept, mais son usage est bien antique: c'est "depuis que l'homme a perçu l'existence de l'autre, ou encore, la constatation des différents hommes dans une société, qui pensent, parlent et agissent de manière différente"¹²⁸.

Les premières formulations basées sur les principes modernes de l'anthropologie prennent leurs racines dans la pensée du philosophe Jonh Locke, depuis 1690. Selon lui, l'être humain n'est pas seulement une caisse vide, il possède dès la naissance une capacité illimitée d'obtenir des connaissances, à travers un processus appelé "endoculturation".

Au XVIII^{ème}, l'Allemagne utilisait "Kultur" pour désigner toutes les grandes réalisations de l'esprit humain, se limitant à l'art et à la religion. En France, la compréhension progressive fut définie comme "Civilisation", celle-ci désignant toute relation avec le progrès matériel de l'humanité. Selon Jacques Turgot, l'homme est capable de retenir les idées, de les transmettre de père en fils. Son successeur J. J. Rousseau, dans son "Discours sur l'origine de l'établissement de l'inégalité entre les hommes", en 1775 reprit cette même idée et lui attribua un rôle déterminant pour l'éducation.

En 1871, Tylor E. tenta de définir le mot "culture" comme "ce tout complexe qui inclut le savoir, l'art, la croyance, les lois, les coutumes ou n'importe quelle autre capacité acquise par l'homme comme membre d'une société"¹²⁹.

¹²⁶ Les données sont bien développées dans le Mémoire de AZEVEDO Josimar da Silva. *Cultura e Evangelização* (em Paulo SUESS). Belo Horizonte: 1994. Dissertation non publiée.

¹²⁷ SUESS, P. Inculturação: desafios – caminhos – metas. *REB*, São Paulo, v. 49, p. 84, março, 1989.

¹²⁸ LARAIA, Roque de Barros. O conceito antropológico de cultura. In SUESS, Culturas, p. 14.

¹²⁹ LARAIA. O conceito. In SUESS, Culturas, p. 19.

Plus tard, en 1917, l'anthropologue Kroeber, dans son article "*Superogânico*" rompt tous les liens entre le culturel et le biologique, en soulignant la suprématie du premier au détriment du second. Ainsi se terminait le processus initié par Linné qui plaçait l'homme à l'intérieur de l'ordre de la nature.

L'homme se distingue des animaux pour avoir à sa disposition deux propriétés notables: la possibilité de communication orale et la capacité de fabriquer les instruments, capables de rendre efficaces ses appareils biologiques. En fin, l'homme est l'unique être qui possède la culture. En fait, notre espèce était parvenue, durant son évolution, à établir une distinction de genre et non à entrer en relation avec les autres êtres vivants¹³⁰.

Dans cette perspective, la compréhension anthropologique de la "culture" est "une affirmation scientifique de l'égalité biologique de l'homme; la négation de l'existence d'une hiérarchie naturelle entre les races humaines"¹³¹.

En définitive, "l'homme est le produit du milieu culturel dans lequel il fut socialisé. Il est l'héritier d'un long processus accumulatif qui est le reflexe de la connaissance et de l'expérience acquise par les nombreuses générations qui l'ont précédé"¹³².

3.1.1 Définition

Devant la multiplicité de significations et d'explications attribuées au mot "culture" dans la perspective de l'évangélisation des peuples, PS commence par enlever les équivoques existantes autour de ce concept.

3.1.1.1 Les équivoques considérées par l'Auteur

La culture n'est ni le progrès, ni la civilisation. En opposition à certains auteurs qui définissent la culture comme civilisation – progrès matériel et technologique de l'humanité –, PS considère cette position comme

Une ouverture des espaces pour la distinction ethnocentrique entre cultures "supérieures" et 'inférieure', ou entre "hautes civilisations" et "culture sauvage (barbares)". L'idéologie sous jacente est l'*évolutionnisme*. Dans ce sens

¹³⁰ LARAIA, O conceito, p. 19.

¹³¹ LARAIA, O conceito, p. 20.

¹³² LARAIA, O conceito, p. 19.

évolutionniste de progrès, les "cultures retardées" ont généralement comme point d'arrivée, la "culture moderne"¹³³.

Face à ceux qui identifient la culture avec "les valeurs universelles, prônant la *culture de la paix*, de l'*amour*, de la *solidarité*, du *travail* et de la *démocratie*, le concept est compris comme métaculture – ce qui veut dire dénominateur commun – entre beaucoup de peuples"¹³⁴.

Pour l'auteur, les cultures et leurs systèmes de valeurs, les expressions symboliques, les croyances, l'organisation sociale et la production matérielle, ne peuvent pas être réduites aux valeurs universelles. Comme civilisation, la modernité est "une caisse commune"; et étant une "civilisation universelle", elle se distingue des cultures¹³⁵.

Par ailleurs, la "culture de masse" aussi ne laisse aucun groupe indifférent dans la marche historique. Celle-ci constitue une marchandise pour les peuples et non une culture. Cette marchandise, avec une grande séduction mène à l'aliénation et à l'annihilation.

De cette manière, PS s'écarte de l'inspiration marxiste qui considère la culture comme une *super-structure* ou *idéologie*¹³⁶. C'est le domaine économique qui détermine le domaine culturel.

PS fait référence aussi à la pensée de Max Weber qui traite la culture comme un secteur ou "département" de la réalité sociale. Weber la divise en: politique, économique et culturelle.

Devant le risque de parler de cette manière, PS ose affirmer qu'il n'est pas juste d'"identifier un groupe ou un peuple de 'cultes' et d'incultes', car la culture inclut la production matérielle, sociale et spirituelle"¹³⁷. Pour PS, il n'y a pas de culture pour l'humanité, la culture est un distinctif entre les peuples, mais non une addition.

À côté de cela, il évoque les conséquences de l'hégémonie culturelle ou de la possibilité de supériorité culturelle moderne.

¹³³ SUESS, P. Evangelização a partir das culturas. In *Vida, Clamor e esperança: reflexões para os 500 anos de evangelização a partir da América Latina*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 207.

¹³⁴ SUESS, Evangelização, p. 207.

¹³⁵ Cf. SUESS, P. *Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros: Ensaio de missiologia*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 175.

¹³⁶ Cf. SUESS, P. Evangelizar os pobres e os outros a partir de suas Culturas. Uma proposta de fundo para Santo Domingo. *REB*, São Paulo, v.52. jun. 1992. p. 367.

¹³⁷ SUESS, Evangelizar, p. 25.

La lutte pour l'hégémonie peut avoir le caractère inter-éthnique/binational (Rwanda/Burundi) ou transnational et macrostructurel. La lutte pour l'hégémonie intra ou interculturelle renferme presque toujours un légalisme et une supériorité à partir d'une perspective temporelle arbitraire¹³⁸.

Cet horizon n'engendre que violence.

PS considérant les cultures comme systèmes globaux qui remettent au sens commun, permettent de construire l'identité et garantissent la survie d'un groupe ou d'un individu, il opte pour le concept intégral de culture qui selon lui "existe seulement au pluriel des multiples expériences des différents peuples"¹³⁹.

3.1.1.2 Concept intégral de culture

Pour PS, la culture est

Un second milieu ambiant. C'est la création humaine, le déploiement de la création divine que les groupes humains sans cesse recréent ; ils adaptent le premier milieu – la nature – à leurs propres besoins et s'organisent devant les divers contextes géographiques et historiques¹⁴⁰.

Ainsi, la culture elle est "lieu où le groupe social construit collectivement – dans la résistance permanente contre la mort – sa vie"¹⁴¹.

Par ailleurs, la culture est aussi "la manière de vivre d'un peuple qui rappelle toujours sa spécificité de l'ensemble de comportements constitutifs pour la construction de l'identité de n'importe quel groupe social"¹⁴².

PS exclut la possibilité de concevoir "une culture normative" pour les autres parce que la "supériorité technologique" représente à peine des variables culturelles dont les peuples respectifs paient par le déséquilibre éthique, sociale ou communicative. Alors, ils ne justifient pas la vision ethnocentrique qui distingue les "cultures supérieures et inférieures"¹⁴³.

3.1.1.3 La culture: projet de vie

Si d'un côté, dans la perspective anthropologique, PS comprend les cultures dans ces multiplicités comme moyens à travers lesquels les groupes, "apprennent à survoler les

¹³⁸ SUESS, Evangelizar, p. 232.

¹³⁹ SUESS, Inculturação, p. 87.

¹⁴⁰ SUESS, Evangelizar, p. 99.

¹⁴¹ SUESS, No Verbo, p. 39.

¹⁴² SUESS, Evangelizar, p. 130.

¹⁴³ SUESS, Inculturação, p. 85.

barrières psycho-sociales, biologiques et géographiques"¹⁴⁴, de l'autre côté, dans la perspective de l'évangélisation, il présente l'Évangile comme un projet de vie qui partage le même sort que les cultures.

Les cultures comme

lieu de l'identité et de vie, de transformation (technologie) et de création (l'art) de la réalité, de convivialité filiale avec Dieu et fraternelle avec ses semblables et avec la nature, elles sont traversées par les sources de gratuité (lúdico, loisir, fête), de l'*efficacité* (travail, cause-effet, coût-bénéfice) et de la résistance aux forces attendant contre la vie (ennemis, forces surnaturelles et naturelles, la faim)¹⁴⁵.

De cette façon, la culture est toujours le domaine de l'efficacité, de la gratuité et de la résistance, la base profonde offerte à l'Évangélisation. Ainsi, "toutes les personnes et groupes sociaux possèdent une culture: les mendiants et les étudiants, les artistes et les travailleurs, ceux qui vivent dans les bidonvilles et les sans terre, les guarani de São Paulo et les noirs de Bahia"¹⁴⁶.

PS nous présente la figure de l'irruption de Dieu comme celui qui demande "auto-stop" (cfr. Note n° 4 :celui qui est en route et qui demanda leeft au chauffeur inconnu. En Portuguais : carona) avec les deux risques: être considéré comme un pillier ou un vrai hôte. Il compare l'Évangile à l'énergie électrique qui a nécessairement besoin des fils conducteurs pour illuminer toute une maison. Pour une meilleure compréhension, définissons d'abord l'Évangile selon PS.

3.1.1.4 L'Évangile: projet de vie

L'Évangile est un projet de vie globale lié à l'annonce d'un Dieu de vie. Celui-ci parle dans des circonstances socio-culturelles concrètes ; un Dieu Créateur du monde qui a assumé, dans le mystère du Verbe Incarné, l'humanité 'pour restaurer les visages défigurés du monde (LG 8, SD 13). Son objectif vise à entreprendre le chemin de la libération, et d'espérance (GS 22, Puebla 400)¹⁴⁷.

Pour PS, "le caractère expérimental est une condition intrinsèque de l'Évangile comme 'Bonne Nouvelle' située socio-culturellement comme 'projet de vie'"¹⁴⁸. Il est pour les cultures comme une énergie électrique dont elles servent d'appareils. L'Évangile comme projet de vie donne des repères pour l'organisation des sociétés et l'articulation du sens de la

¹⁴⁴ SUESS, Evangelizar, p. 148.

¹⁴⁵ SUESS, Evangelizar, p. 178.

¹⁴⁶ SUESS, No Verbo, p. 39.

¹⁴⁷ SUESS, No Verbo, p. 40.

¹⁴⁸ SUESS, No Verbo, p. 40.

vie. Sa présence s'aperçoit seulement à travers ces "appareils culturels" dont un peuple dispose.

Selon l'auteur, suivant "la thématique dans laquelle surgit 'l'Évangile dans les cultures', il signifie témoignage, présence, kérigme, liturgie, *diaconia*, organisation ecclésiale, projet de vie"¹⁴⁹. Il est un projet à la fois de "l'ordre de la *gratuité*" et de la *nécessité*.

Suivant le chemin parcouru par le message annoncé, l'auteur présente les enjeux de la rencontre vécue durant des siècles. Dans la majorité des cas, les groupes humains avec leurs cultures, en courant le risque d'accueillir ce nouveau projet de vie, se sont vus dans le royaume de la mort malgré leur désir de libération, car les méthodes utilisées dans la rencontre ont été comme un cancer violent.

3.1.2 Les enjeux relationnels entre culture et Évangile

La rencontre ne semble pas avoir été pacifique; elle dénote les équivoques qui ont constitué des défis continuels et des impasses permanentes.

3.1.2.1 Les effets négatifs

PS suggère quatre alternatives: la séparation, l'identification, l'annihilation ou la réduction de l'un par l'autre.

La séparation: Celle-ci veille sur la pureté ontologique de l'Évangile. Mais ce processus crée des conflits avec le propre mystère de l'Emmanuel – Dieu-avec-nous – ce qui aboutit à la rupture dont se lamente Evangelho Nuntiandi 20, l'Évangile devient "pure idéologie" devant la "culture modèle". Cette manière d'agir ne présenterait jamais un Évangile dans sa forme originale, mais dans une "traduction culturelle". Les conséquences néfastes de ce mode d'agir ont abouti à l'esclavagisme pratiqué et accepté passivement, durant des siècles.

L'auteur souligne aussi le problème réel

du zèle pour la pureté ontologique de l'Évangile qui peut créer une séparation entre le projet de la culture-modèle des débuts de l'évangélisation et les cultures concrètes

¹⁴⁹ SUESS, *Evangelizar*, p. 146.

d'aujourd'hui. La séparation entre en conflit avec le propre mystère de l'incarnation. L'Évangile ontologiquement parfait, socio-historico-culturellement distant et incommunicable deviendrait dérisoire et lettre morte¹⁵⁰.

Dans cette perspective, il n'y a pas de rencontre véritable possible.

L'identification ou la colonisation : il y a alors deux possibilités soit l'annihilation soit l'enterrement du plus faible¹⁵¹. L'action évangélisatrice est au détriment des cultures et conduit à la perte d'identité propre.

Dans la perspective de l'évangélisation, coloniser, pour l'auteur veut dire alors que "l'imposition des conditions historico-culturelles d'un peuple aux autres comme normatives est l'essence de l'acte colonisateur"¹⁵². Il signifierait aussi la considération de la 'culture pure', 'incorporation' ou exclusion qui détruit l'altérité. En plus de cela, coloniser signifie

non seulement transférer les démons des autres peuples, déguisés en des dieux; coloniser est aussi imposer le meilleur d'un peuple comme s'il était nécessairement le meilleur pour l'autre peuple. Il signifie non seulement la domination et exploitation explicite de l'autre, mais aussi vouloir sauver ce dernier contre sa propre volonté¹⁵³.

Suivant la constatation de l'auteur, "tout attachement culturel privilégié rend difficile la naissance des autres visages du christianisme"¹⁵⁴. À cet égard, par l'identification, l'Évangile perd sa spécificité, son contenu salutaire et devient culture.

Les métacatégories 'pauvre' amérindien', 'noir', 'mulâtre ou métis', 'homme' sont tendanciellement intégrationnistes et colonisatrices. Vouloir libérer le pauvre conduit à coloniser l'autre dans sa spécificité. Les conquêtes humaines en leur début sont toujours des conquêtes spécifiques¹⁵⁵.

L'intégration est opposée à l'inculturation et constitue une négation de la religion autochtone et de la possibilité d'une Église indigène.

¹⁵⁰ SUESS, No Verbo, p. 41.

¹⁵¹ Nous optons pour le verbe annihiler de Mveng Engelbert au lieu "d'aliéner" vu que le peuple noir, n'a pas seulement été aliéné, mais détruit même au niveau anthropologique.

¹⁵² SUESS, No Verbo, p. 44.

¹⁵³ SUESS, No Verbo, p. 48.

¹⁵⁴ SUESS, P. O Evangelho nas culturas: caminho de vida e esperança. Apontamento para o V Congresso Missionário Latino-americano. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, n. 25, p. 315, 1993.

¹⁵⁵ SUESS, No Verbo, p. 219. Le pauvre générique est "celui qui a perdu la mémoire de son patrimoine et la richesse d'une identité ethnique spécifique du passé" (Voir SUESS, Inculturação, p. 114). Pour PS, l'intégration consiste en une substitution du système religieux-culturel des autochtones pour s'insérer dans le système colonial. Cette dernière fut une condition de survie, surtout que ce système n'offrait pas d'alternatives au niveau économique, politique ou religieux. La conséquence de cela fut "la destruction de son altérité et son incorporation en marge de la société.

L'acculturation: après avoir écarté la séparation et l'identification entre l'Évangile et les cultures, l'auteur propose une rencontre à mi-chemin, qu'il nomme acculturation. Mais, dit-il,

dans une société avec des relations sociales asymétriques, le processus d'acculturation est toujours lui aussi asymétrique, et de ce fait, incompatible avec la suggestion de la fraternité de l'Évangile et de l'exigence de Jésus; dans la perspective de l'incarnation et du devenir disciple de Jésus, cette pratique serait une croissance à mi-chemin¹⁵⁶.

L'auteur rappelle le problème réel:

La culture de l'autre ne peut pas être assumée à moitié, en faisant l'émissaire de la société dominante des concessions réelles ou folkloriques. Plumes et flèches indigènes intégrées dans les liturgies romaines sont généralement un signe de l'acculturation verticale et folklorique, et non d'une évangélisation inculturée¹⁵⁷.

La distance ou la rupture, tout comme l'identification entre les deux, compromettent les projets spécifiques de l'Évangile et de la culture.

Rappelant les conséquences de cette méthode, PS est conscient que "le drapeau" de l'acculturation n'est pas libre vis-à-vis des marques du colonialisme. Son projet fut toujours civilisateur et ses résultats furent souvent une évangélisation superficielle et décorative qui n'a pas atteint les racines des cultures (EN 20)¹⁵⁸.

3.1.2.2 Les effets positifs

Les enjeux de cette proximité dans la différence ouvrent la voie de l'inculturation comme sommet de la rencontre.

La proximité dans la différence est le début du dialogue avec l'autre qui rend possible le lien étroit entre l'Évangile et la culture. PS sait que "dans ce dialogue, personne n'est obligé de renoncer à sa propre expérience et tradition; le dialogue qui vise la compréhension et le respect permet aux interlocuteurs de reconnaître leurs conditions de vie"¹⁵⁹.

PS clarifie le point selon lequel: "l'Évangile n'a aucun poids ni aucune signification pour l'humanité s'il est privé de l'expression culturelle; les fausses mesures de

¹⁵⁶ SUESS, *Evangelizar*, p. 183.

¹⁵⁷ SUESS, *Evangelizar*, p. 183-184.

¹⁵⁸ SUESS, *Inculturação*, p. 96.

¹⁵⁹ SUESS, *Introdução*, p. 171.

proximité ou de distance risquent de rendre l'Évangile incompréhensible, inconnu ou sans valeur"¹⁶⁰.

L'inculturation : par analogie à "'assumer sans annihiler', ni anéantir l'autre; l'auteur définit l'inculturation: comme "inculturer sans identifier"¹⁶¹. Pour lui, l'inculturation comme solidarité socio-culturelle est distincte de l'identification de l'évangéliste ou de l'Évangile avec l'*autre* et sa culture. Il évoque SD (243) qui affirme que "le but de l'inculturation est la libération, et que réciproquement, le chemin de la libération est l'inculturation"¹⁶².

Comme le Concile Vat. II l'a suggéré, il est important de "donner la priorité aux valeurs et aux objectifs; il a admis 'la hiérarchie de vérités' et 'la diversité légitime' des pratiques" (GS 92). Dans l'inculturation prime le principe de dialogue: "unité dans le nécessaire (signifiés), liberté dans les choses qui n'atteignent pas la substance de la foi (comme les signes) et la charité en tout (UR 4 et 11)"¹⁶³.

C'est ainsi que le chemin de l'inculturation accompagne et précède la marche vers la libération, comme l'incarnation, "l'économie du salut". L'auteur est convaincu qu'il n'y a ni identification, ni séparation, car dans l'incarnation, la nature humaine a été "assumée, mais pas anéantie" (GS 22)¹⁶⁴.

La pluralité des cultures n'est pas synonyme de la confusion "babylonique", c'est une nouvelle pentecôte¹⁶⁵. Pentecôte comme moment véritable de l'irruption manifeste de l'Esprit unificateur, parce que la diversité dans la communion est vécue comme une richesse et non comme une menace. Ainsi cette mystique devient la voie pour "annoncer la rupture avec les traditions anciennes et la destruction de tout ce qui empêche la vie de s'épanouir"¹⁶⁶. L'inculturation "n'est pas seulement un chemin pour 'évangéliser les pauvres'; elle est en

¹⁶⁰ SUESS, *Evangelizar*, p. 179.

¹⁶¹ SUESS, *Evangelizar*, p. 184.

¹⁶² SUESS, *Evangelizar*, p. 184.

¹⁶³ SUESS, *Evangelização*, p. 212: Ce dialogue constitue un point fort par analogie avec l'incarnation de Jésus de Nazareth. "Toute l'histoire du salut nous montre un Dieu obstiné au dialogue. La révélation du mystère de la Sainte Trinité, la création du monde, les alliances avec le peuple, la libération de l'Égypte et de Babylone, l'envoi des prophètes et, finalement, l'incarnation du Verbe de Dieu, ont toujours prévalu sur la relation entre Dieu et l'homme, le dialogue sur les barrières de communication, qui est le péché".

¹⁶⁴ SUESS, *Inculturação*, p. 117.

¹⁶⁵ Cf. SUESS, *Evangelizar*, p. 98.

¹⁶⁶ SUESS, *Introdução*, p. 84.

même temps la voie pour découvrir, dans la proximité des hommes crucifiés, le visage du Fils de Dieu, et être évangélisé par lui-même"¹⁶⁷.

Alors, pour l'auteur, par analogie avec "assumer, sans annihiler", l'inculturation signifie "l'acte d'être solidaire, ce n'est jamais un acte pour s'identifier avec l'autre dans sa culture. Ne s'identifiant à aucune des cultures, l'Évangile et l'évangéliste respectent l'altérité et préservent l'identité du message, du messager et des cultures"¹⁶⁸. Telle est la voie de l'élévation de l'autre, marque de la véritable rencontre victorieuse et humanisante entre la culture et l'Évangile. Elle est incompatible avec les cohabitations à mi-chemin.

3.1.3 L'incompatibilité entre inculturation et colonisation

Compte tenu de ce qui précède, y-a-il possibilité d'approximation entre la culture propre et l'Évangile, au détriment des autres? Peut-on imaginer un chemin paisible entre le processus de sépulture, d'annihilation et celui de faire ressurgir des morts, de la régénérescence progressive?

Pour montrer cette incompatibilité, on reconnaît un grand fossé existant entre les deux voies,

la différence entre les deux est grande. Ainsi dans le style de la Didaqué, nous pouvons affirmer qu'il y a deux chemins pour l'évangélisation : celui de l'inculturation et celui de la colonisation. Ce dernier, celui de la colonisation comme incorporation ou exclusion détruit l'altérité. Pourtant la réalité sociale ne fonctionne pas en oppositions binaires de blanc/noir, bien/mal, inculturation/colonisation¹⁶⁹.

C'est pour cette raison qu'il est "incompatible de désirer devenir frères et de continuer à être oppresseur"¹⁷⁰. Sachant que la culture d'un groupe quelconque est "lieu spécifique de tout ce qui est humain, lieu de *l'identité* et de la *différence* et lieu des options de vie déterminantes"¹⁷¹, l'action évangélistique ne peut pas ignorer cette réalité. Elle tomberait dans les actes traumatisants et colonisateurs.

¹⁶⁷ SUESS, *Inculturação*, p. 116-117.

¹⁶⁸ SUESS, *Inculturação*, p. 117.

¹⁶⁹ SUESS, *No Verbo*, p. 37.

¹⁷⁰ SUESS, *Evangelizar*, p. 182.

¹⁷¹ SUESS, *Evangelizar os pobres*, p. 369.

3.1.4 Colonisation ou salut imposé

Le fait de vouloir convertir l'autre par force ou par séduction conduit à trahir le projet libérateur du Dieu pèlerin.

3.1.4.1 Salut imposé

PS compare la substitution d'une religion par une autre avec le désir de sauver un groupe contre sa propre volonté. Il explicite cette pratique ainsi: "l'imposition des conditions historico-culturelles d'un peuple aux autres peuples comme normatives est l'essence de l'acte colonisateur. L'évangélisation dans des conditions de colonialisme politico-culturel est un grand obstacle pour l'annonce explicite de Jésus Christ"¹⁷². La question suivante posée par l'auteur est un véritable défi: "S'il a été possible de comprendre le mystère de Jésus de Nazareth en clés grecques, pourquoi ne serait-t-il pas possible de faire la même chose en clé *náhua*, *mapuche*, *quéchua* ou *yanomani*?"¹⁷³, la même interrogation peut continuer selon les contextes actuels de l'Asie et de l'Afrique.

3.1.4.2 Culture chrétienne

Selon les conclusions de (SD 229), le processus de l'évangélisation de la culture envahit tous les axes dynamiques de la réalité concrète, il pénètre la vie des peuples jusqu'à situer le message évangélique dans la base de tout leur sentir, en leurs principes fondamentaux de vie, en leurs critères de jugement et en leurs normes d'action (Jean Paul II dans son discours d'ouverture, 24). Ainsi la "culture chrétienne" se présente comme "un sentir commun" de la vie d'un peuple. L'Esprit Saint pénétrerait et transformerait les peuples dans leurs diverses cultures. Par conséquent, la foi chrétienne est comprise comme "culture chrétienne".

Partant de ce qui précède, l'auteur analyse cette ambiguïté en évoquant les déterminations de Puebla qui ratifient que "l'évangélisation n'invite pas les cultures à rester sur les schémas ecclésiastiques, mais bien à recevoir par la foi la capacité spirituelle du Christ" (Puebla 407).

¹⁷² SUESS, No Verbo, p. 44.

¹⁷³ SUESS, No Verbo, p. 42.

Pour l'auteur, dans sa préoccupation d'une évangélisation inculturée, il faudrait trouver les traces de la Bonne Nouvelle pour les peuples devant le fossé de l'*incorporation* des cultures dans le christianisme. En plus de ce chemin d'aliénation intérieure,

à partir de la vision intégrale de la culture, le paradigme de la 'culture chrétienne' serait difficilement équilibré avec la tradition conciliaire, surtout qu'elle ne répond pas à la particularité et la pluralité de cultures des peuples du continent de l'AL et Caraïbe, ni aux multiples formes de christianisme vécues dans le monde¹⁷⁴.

"Une culture chrétienne déterminée, comme point de départ ou comme point d'arrivée de l'évangélisation, répond au drame de la 'rupture entre l'Évangile et la culture' (EN 20) à travers une identification ambiguë entre la culture et le christianisme"¹⁷⁵. Ce processus renforce l'objectif principal de SD qui était de faire en sorte qu'à travers la "culture chrétienne", soient imposés les symboles, les rites et les coutumes universels pour obtenir une présence universelle du christianisme. Cette façon d'agir, a mené à des pratiques clandestines particulières et a favorisé le syncrétisme¹⁷⁶.

Selon l'auteur, "la culture chrétienne" est appelée à être aussi inculturée. Car

la culture – manière particulière de vivre d'un peuple – s'en remet continuellement à la spécificité d'un ensemble de comportements constitutifs pour la construction de l'identité de n'importe quel groupe social. Donc, le point de départ de l'évangélisation est, nécessairement, la vie *particulière* et *intégrale* de ces groupes-ci¹⁷⁷.

Au contraire, "la culture chrétienne" déboucherait sans doute sur "l'emprisonnement du christianisme" ou sur la soumission à la civilisation universelle. Selon lui, dans la perspective d'une "culture chrétienne", le propre langage des Conclusions, en parlant de pénétrer (cf. SD 229, 230, 302), d'envahir (cf. SD 229), d'incorporer (cf. SD 230) devient agressif et machiste; il évoque les pratiques coloniales du passé.

Pourtant, l'auteur reconnaît positivement les textes du magistère qui sont bien clairs. Les textes rejettent toute tentative d'identification entre l'Évangile et la culture: "l'Église ne reste prisonnière, par la force de sa mission et de sa nature, à aucune forme particulière de culture humaine" (GS 58, n. 42).

¹⁷⁴ SUESS, *Evangelizar*, p. 132.

¹⁷⁵ Cf. SUESS, *Evangelizar os pobres*, p. 369.

¹⁷⁶ Cf. SUESS, *Evangelizar*, p. 132.

¹⁷⁷ SUESS, *Evangelizar*, p. 130.

Cependant, dans la compréhension de l'auteur, l'inculturation pointe dans l'approximation radicale et critique entre l'Évangile et la culture. Cette voie ouvre la possibilité de la communication de la BN de l'amour de Dieu dans les différentes cultures¹⁷⁸.

3.1.5 Rupture salvifique

Dans la perspective de l'évangélisation inculturée, PS explicite sa compréhension de la rupture salvifique à partir de la reconstruction historique du christianisme depuis ses origines. Dans cet horizon,

une nouvelle pratique de l'inculturation vécue par les missionnaires a besoin de reconstruire les expériences qui effectuent un passage culturel et de pondérer leur valeur paradigmatique. Elle a aussi besoin de renforcer les expériences et les pratiques des communautés primitives chrétiennes, la genèse et les métamorphoses de sa théologie qui ont été la condition de toute l'activité missionnaire postérieure¹⁷⁹.

PS rappelle le fait que l'Apôtre Paul

a articulé une 'rupture en continuité' entre le passé juif et le futur chrétien – en relativisant les différences dans la nouvelle ressemblance en Christ (Rm 10,12) – a ouvert un espace où les hébreux, les hellénistes et les païens convertis au christianisme ont pu vivre la nouvelle liberté, sans l'ancien esclavage de la Loi, mais dans la perspective de leur propre tradition religieuse¹⁸⁰.

PS reconnaît la continuité qui n'est pas de

nature géographique (Jérusalem), juridique (la loi), rituelle (circoncision, sabbat, temple) ou culturelle. La rupture, n'est pas non plus une rupture avec le projet de Dieu. Elle est à peine une rupture avec les déviations historiques (péchés) d'Israël. Le fait que Paul prêche la rupture avec le passé païen ne signifie pas la destruction de l'identité ethnico-culturelle d'un peuple déterminé, mais avant tout, le renforcement de l'identité affaiblie et d'une tradition oubliée; il signifie la mise en question d'une fixation stérile dans le passé ou le renforcement du projet de vie menacée¹⁸¹.

Alors PS fait voir que

l'évangélisation paulinienne visait, en relation avec les destinataires, la continuité culturelle et jusqu'à la continuité religieuse; Paul n'a pas obligé les sauvages "Gentis" à devenir juifs, ni à mépriser leur passé religieux, ni à identifier la religion d'Athènes tachée d'idolâtrie¹⁸².

¹⁷⁸ Cf. SUESS, O Evangelho, p. 316.

¹⁷⁹ SUESS, Inculturação, p. 97-98.

¹⁸⁰ SUESS, Inculturação, p. 100.

¹⁸¹ SUESS, Inculturação, p. 101.

¹⁸² SUESS, Inculturação, p. 102.

Partant de là, il critique la position prise par les Eglises de vouloir soit "la rupture" accompagnée par l'hostilité devant la religion à substituer par le christianisme, soit la "rupture en continuité" en profitant de certains repères culturels disponibles.

Pour l'auteur,

la substitution d'une religion par une autre, nous approche nécessairement du colonialisme qui – toujours avec les intentions prétendues salvifiques, au nom de la civilisation (contre la barbarie), du progrès (versus recul), de la modernité (face au pré-moderne), de la raison adulte (devant la pensée sauvage) – est parvenu à cacher son intention de fond qui est la domination politique par l'exploitation économique de l'autre¹⁸³.

Cependant,

l'inculturation est toujours une action partant d'une inculturation précaire, mais pas aussi précaire que les intentions fondatrices. Les mystères centraux du christianisme ne peuvent pas être décrits : monothéisme, création du monde, incarnation, résurrection de la chair, la Trinité, le Règne eschatologique où la transcendance est articulée avec l'histoire¹⁸⁴.

En plus de cela, parler de la rupture salutaire sous-entend quelques ambiguïtés.

D'une part le fait de rompre avec les structures de l'aliénation interne et externe; d'autre part, le processus de se détourner des choses vaines pour le Dieu vivant (At 14,15), ou encore, la rupture avec le processus d'aliénation imposée par la colonisation, la récupération de l'identité et de la mémoire perdue en fonction du projet de vie dont chaque peuple est porteur¹⁸⁵.

Pour aller plus loin, il est important d'avoir conscience que la rencontre positive entre l'Évangile et les cultures exige "l'identification des idoles présentes dans la convivialité ainsi que les pouvoirs de la mort et les structures de péché (cf. SD 13, 243) qui traversent les projets de vie de chaque groupe et les menacent de l'extérieur"¹⁸⁶. Car, le sommet de la rupture salvifique cherche sans cesse à ce que la personne humaine, un groupe quelconque se tiennent debout à partir de sa réalité concrète, puisque "la rupture évangélique – comme conversion et réinterprétation du passé – ne peut pas être confondue avec la provocation de l'*amnésie* et la destruction du fond historique de l'identité"¹⁸⁷. PS opte alors pour une possible rupture: "Seulement face aux idôles, aux pouvoirs de la mort et aux structures du péché est nécessaire une rupture"¹⁸⁸. L'auteur croit aussi, que "la fonction de la mystique militante est d'annoncer la rupture avec les traditions fixes ou anciennes et la destruction de tous les

¹⁸³ SUESS, No Verbo, p. 48.

¹⁸⁴ SUESS, Inculturação, p. 105-106.

¹⁸⁵ SUESS, No Verbo, p. 48.

¹⁸⁶ SUESS, No Verbo, p. 48.

¹⁸⁷ SUESS, *Queimada e Semeadura*: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização. Vozes, Petrópolis: 1988. p. 17.

¹⁸⁸ SUESS, *Queimada*, p. 17.

indices qui empêchent que la vie s'épanouisse"¹⁸⁹. Dans ce cas, le christianisme – dans l'agir de chaque chrétien – représente une présence significative dans la lutte pour la libération des peuples et vise une continuité des projets de vie à planifier. Cette présence tient son sens dans son objectif de devenir BN.

Car dit PS,

L'articulation entre rupture et continuité évangélique doit être située dans l'histoire des luttes sociales, des génocides et ethnocides [...]

L'objectif n'est jamais de détruire la culture rencontrée, ni de la considérer comme pré-histoire ou *tabula rasa*, sans valeur pour le salut. Justement l'histoire du salut ouvre des chemins, agrandit l'histoire de l'Ancien Israël et enrichit celle du nouvel Israël avec le passé de chaque peuple. D'où l'importance d'admettre la marche dans la proximité¹⁹⁰.

Puisque "assumer pour racheter" indique d'une part la continuité culturelle articulée avec le mystère de l'incarnation et d'autre part le respect face à l'altérité. Dans l'incarnation, la nature humaine fut "assumée, non anéantie" (GS 22); "l'inculturation construit un canal par lequel les eaux de l'Évangile peuvent irriguer, sans inonder le territoire, la culture des différents peuples et groupes sociaux"¹⁹¹.

PS est convaincu qu'il y aura rupture évangélique là où les agents de l'évangélisation sauront avancer au-delà de la "justice distributive" pour l'option en faveur des pauvres et pour les autres. Et comme selon lui la nouveauté de l'Évangile peut causer un impact sur les cultures, l'évangélisation propose toujours une continuité et des changements culturels, des changements dans le système religieux. En plus, la "rupture évangélique" qui éteint le feu, guérit les blessures, défend la terre et ouvre les nouveaux horizons, se trouve à l'intérieur de la logique pré-biotique des cultures. Cette intervention n'a rien avoir avec le vandalisme culturel et la destruction coloniale qui "brise le roseau faible et éteint la mèche allumée" (Is 42,3)¹⁹².

La proximité nécessaire entre l'Évangile et la culture tracée entre l'identification et la rupture doit tenir compte des conditions de communication entre les deux. Car, si l'Évangile veut être Bonne Nouvelle en langues vernaculaires et langages humains, il a besoin de s'approcher d'eux et de s'exprimer en eux. Le discours sur l'évangélisation inculturée est un discours corps à corps de l'évangélisation auprès des peuples et leurs projets de vie codifiés dans leurs cultures. "L'Évangile" et les "cultures" sont deux corps différents qui se communiquent et échangent de l'énergie

¹⁸⁹ SUESS, Introdução, p. 84.

¹⁹⁰ SUESS, Inculturação, p. 121-122.

¹⁹¹ SUESS, Inculturação, p. 117.

¹⁹² SUESS, Evangelizar os pobres, p. 382.

comme des amoureux qui possèdent un objectif commun, la vie collective d'un groupe social¹⁹³.

3.1.6 La complémentarité entre l'Évangile et les cultures

À ce propos, PS affirme:

L'Évangile et les cultures sont des projets de vie. Les deux transmettent les expériences de vie d'une manière différente. Le caractère expérimental et historique des deux, ne représente pas un stade préalable qui attend d'être dépassé pour un savoir définitif. Cela serait la fin de l'histoire¹⁹⁴.

L'Évangile, comme Parole de Dieu, est d'ordre transcendantale et théologique et la culture, comme création humaine est d'ordre anthropologique. Les deux se rencontrent dans l'histoire où l'Évangile attend d'être accueilli par un groupe humain en toute liberté.

Pourtant, ces deux projets sont complémentaires. En leur finalité, ils visent

la continuité de vie collective et son émancipation des contingences biologiques, géographiques, socioculturelles et historiques et au moyen des cultures, les groupes humains acquièrent leur autonomie qui leur permettent de survoler les barrières psycho-sociales affrontant le processus de transformation historique, alors que l'Évangile offre une visée utopique de la vie en abondance par tous¹⁹⁵.

En plus,

L'Évangile pour avoir une structure dialogale, et les cultures pour représenter les différenciations régionales, visent le pluriel des réalisations humaines dans l'intégrité de chaque groupe et de chaque personne. De cette manière, elles luttent pour l'identité des personnes et des groupes sociaux promouvant leur liberté avec responsabilité¹⁹⁶.

À côté de cela,

les deux cherchent l'intégrité dans la diversité, contribuent à la libération des groupes et des êtres humains de la fatalité et de la prédestination de l'espèce humaine par le sort ou par le hasard; du déterminisme biologique de la nature; de l'identification pré-moderne entre l'humanité et la nature; de la séparation radicale entre les deux (autonomie absolue qui détruirait la subjectivité de la nature et la "naturalité objective" de l'humanité) et des ruptures sociales; des dicotomies manichéistes¹⁹⁷.

Sur la voie de l'évangélisation inculturée, d'une part, PS met en évidence ce pèlerin qui ne force personne, respecte la réalité de chaque groupe, aimant sans limite à partir de la réalité particulière de chaque peuple, et d'autre part, il met en évidence la responsabilité

¹⁹³ SUESS, O Evangelho, p. 317.

¹⁹⁴ SUESS, Evangelizar, p. 147.

¹⁹⁵ SUESS, No Verbo, p. 40.

¹⁹⁶ SUESS, Evangelizar, p. 147.

¹⁹⁷ SUESS, O Evangelho, p. 305.

qu'ont reçue les peuples de devenir le propre protagoniste de l'avenir auquel ils aspirent. L'utopie offerte par l'Évangile de la vie en abondance nécessite une bonne terre pour germer et pour produire. L'auteur évoque le désir de la propre Eglise: "comme le Verbe Incarné, l'Évangile protège par solidarité fraternelle, l'altérité, l'identité et la perspective d'un futur spécifique de chaque groupe humain et de chaque individu" (GS 32 et SD 243).

C'est pour cela que continuellement, PS évoque, par analogie, l'inculturation avec la présence des chrétiens; l'incarnation avec la suite du Christ, car, la lumière pour illuminer les cultures a besoin des "fils électriques".

Quand bien même l'Évangile serait l'hôte et le quémandeur d'hospitalité chez les autres/pauvres en leurs cultures concrètes, sa présence dénonce indubitablement tout ce qui détruit l'identité des peuples et tout ce qui corrompt la réciprocité du genre humain, des biens et de la parole¹⁹⁸, car son Esprit Créateur ne cesse jamais d'inspirer les mystiques de la venue du Règne de paix et de justice. Pourtant, ce mystère et sa splendeur n'entrent pas pleinement dans "nos vases d'argile" (2Cor 4,6s)¹⁹⁹.

3.2 INCARNATION DE DIEU DANS UNE CULTURE

La révélation du Dieu Unique et Créateur a fait irruption dans un événement plein d'humilité et de simplicité, un petit enfant: Emmanuel – Dieu-avec-nous – en vue de rendre la dignité à chaque groupe humain dans sa lutte quotidienne en faveur de la vie. Car "en dehors de la culture, il n'y a ni salut, ni révélation, ni oppression"²⁰⁰.

Ce Dieu, "hôte" n'est ni un assaillant, ni un bandit, ni tout puissant, ni paternaliste. Il rencontre chaque groupe particulier dans sa réalité concrète. C'est la rencontre face à face, mystère de l'épanouissement de l'autre.

L'auteur se sert du document Puebla pour expliciter le concept de l'assomption qui fournit l'une des clés de lecture pour l'action missionnaire. L'Eglise est considérée

¹⁹⁸ SUESS, Evangelizar, p. 193.

¹⁹⁹ SUESS, Evangelizar, p. 151.

²⁰⁰ SUESS, Evangelizar, p. 17.

comme peuple de Dieu quand elle annonce l'Évangile et que les peuples en accueillent la foi. Le message s'incarne en eux et assume leurs cultures (cf. Puebla 400).

Dans la perspective de l'annonce de l'Évangile – évangélisation –, l'assomption reste très proche de l'inculturation, parole clés de SD.

L'habitation de Dieu parmi les hommes avec une ardente compassion envers les pauvres, les pécheurs et tous les marginalisés, vise la véritable rencontre humanisant; elle aide à récupérer les histoires propres annihilées, garantit la survie pleinifiée pour tous ceux qui adhèrent à sa mission; le futur est alors illuminé par l'espérance basée dans la fidélité du Dieu de l'histoire. Le Verbe Créateur a opté pour toujours d'habiter parmi les hommes dans leurs réalités concrètes sans intimider ni perturber personne.

3.2.1 Le Verbe se fait chair

Selon l'auteur, le mystère de l'incarnation peut être abordé seulement par analogie. Si toutes les explications possibles sont par équivalence à la présence chrétienne dans un contexte déterminé, alors nous nous trouvons devant un mystère qui ne peut se comprendre que par la foi.

3.2.1.1 Incarnation et mission

PS définie de la manière suivante:

Par analogie avec l'incarnation, l'inculturation signifie assumer un lieu géographique déterminé de l'histoire et de la culture d'un peuple comme médiations pour l'annonce du règne. Dans "assomption culturelle" ou inculturation de l'Évangile, il y a toujours (des) assomptions "analogiques" et "paraboliques" qui reflètent la difficulté d'exprimer les mystères de Dieu dans nos langages et nos contextes humains²⁰¹.

Par approximation analogique, le Verbe fait aussi irruption dans n'importe quelle culture et assume son monde symbolique, entre dans le monde imaginaire et réel d'un peuple. Car "le Dieu Unique et son salut en Jésus Christ peuvent être captés seulement dans les expressions culturelles de chaque peuple"²⁰².

²⁰¹ SUESS, No Verbo, p. 36.

²⁰² SUESS, No Verbo, p. 38.

Dans ce processus de mettre l'homme debout, PS met en évidence le rôle de l'Eglise, puisque la réalisation du projet du Règne de la vraie rencontre devient dépendante de la présence chrétienne qui lui permet une manifestation médiatisée. Cette Eglise est missionnaire²⁰³ et elle est la demeure de Dieu, car en elle, les pauvres trouvent leur place. Cette présence peut être identifiée à la

mission de la communauté ecclésiale en défense de la vie. C'est une lutte pour quelque chose d'absolu; pourtant, cette mission englobe le Dieu – Emmanuel –, qui s'est incarné dans le monde; la mission est historique, avec le passé, le présent le futur et est ambivalente avec les saints et les pécheurs²⁰⁴.

Et c'est dans la communauté qu'il est possible de partager le pain du Règne en établissant une rupture de la logique d'accumulation et de l'avoir, en donnant priorité à la logique du pain partagé indéfiniment. Autour de la table est vécue une "rencontre qui transforme l'identité, la propriété et la sensibilité de la communauté missionnaire à travers le partage qui inaugure une nouvelle ambiance appelée orbite du Règne"²⁰⁵.

En agissant ainsi, il est possible de mettre en place "un programme évangélique de la décolonisation, un programme de mémoire historique, de présence pluriculturelle, de solidarité sociale et de dialogue déterminant pour l'humanité"²⁰⁶. Pour PS, "la signification de la mission se clarifie dans la relation entre Dieu et l'humanité. Cette relation se fait par le rapprochement, la communication, la convocation et la solidarité"²⁰⁷.

Pour cette tâche, l'Eglise tient une grande responsabilité qui est "de convoquer, d'articuler les diversités des individus et d'entremêler la multiplicité de projets culturels de vie avec le grand projet qui est le Règne de Dieu"²⁰⁸.

En raison de cette conviction, PS s'appuie sur les diverses explicitations du Vat. II surtout la GS 35/LG 17: les normes de l'activité humaine selon lesquelles celle-ci s'améliore, développe ses facultés, se dépasse et s'épanouit permettent de réaliser la vocation intégrale qui est la recherche incessante de la gloire de Dieu. Or, comme dit Irénée de Lyon, "la gloire de Dieu, c'est l'homme vivant et la vie de l'homme c'est la vision de Dieu"²⁰⁹.

²⁰³ Jossimar da Silva Azevedo donne une explication ample dans sa dissertation parcourant les divers documents du CELAM, il met au jour les présupposés de la présence évangélicatrice de l'Eglise en ce continent.

²⁰⁴ SUESS, Introdução, p. 15.

²⁰⁵ SUESS, Introdução, p. 65.

²⁰⁶ SUESS, Evangelizar, p. 104.

²⁰⁷ SUESS, Introdução, p. 15.

²⁰⁸ SUESS, Introdução, p. 52.

²⁰⁹ IRÉNÉE, Contre les Hérésies, p. 474.

À ce propos, Aparecida renforce le rôle de l'Église qui est d'aider chaque peuple à construire en sa patrie une maison des frères où tous aient une demeure pour vivre et vivre ensemble avec dignité (DA 534).

3.2.1.2 Incarnation et libération

Suivant la même visée de la présence missionnaire des chrétiens, PS souligne l'entrelacement réel entre le but cherché et les méthodes employées, entre l'universel du salut et le particulier de la présence. Aussi, il continue à ratifier que "la fin de l'évangélisation inculturée sera toujours le salut et la libération intégrale d'un peuple déterminé"²¹⁰ (SD 243).

L'Esprit de force divine se trouve sur la route pour accompagner les disciples sur le chemin du combat en faveur de la vie aliénée ou annihilée. En lui, tous les hommes sont appelés à devenir "un peuple de Dieu, peuple de la nouvelle alliance" (At 15,14); "lui-même convoque tous les disciples, les envoie comme témoins de la résurrection de Jésus et serviteurs du Règne de Dieu"²¹¹. Alors "la pentecôte est la fête pascale à partir de laquelle la mission est initiée la mission"²¹².

À cette condition, la

présence chrétienne incarnée devient une Bonne Nouvelle pour les peuples. Et cette dernière imbibée dans la culture ne cherche que la libération, pour chaque peuple, des puissances de la mort, le renforcement de son identité et la perspective d'un lendemain spécifique (cf. SD 243)²¹³.

Or, PS croit que "l'insertion et l'inculturation sont des chemins vers la 'libération intégrale et universelle'"²¹⁴.

Le Dieu-avec-nous

n'est pas un Dieu corporatiste, mais un Dieu proche des pécheurs et des athées, des païens et des non-chrétiens; sa présence est compassion, dialogue et don elle n'incomode personne, mais anime et dynamise son projet de vie en sacrifiant sa propre vie et non celle des autres²¹⁵.

²¹⁰ SUESS, *Evangelizar*, p. 134.

²¹¹ SUESS, *Introdução*, p. 56.

²¹² SUESS, *Introdução*, p. 56.

²¹³ SUESS, *Evangelizar*, p. 135.

²¹⁴ SUESS, *Queimada*, p. 15.

²¹⁵ SUESS, *Evangelizar*, p. 166.

Il ne désire pas autre chose que l'homme se tienne debout pour affronter la route de la liberté.

3.2.1.3 Incarnation et protagonisme

Selon PS, l'incarnation vise le protagonisme des hommes à partir de leur réalité et de leur histoire, si mutilée soit-elle. Pour expliciter l'importance de "codifier" le mystère suivant la réalité particulière afin de la rendre digne de vie dans les circonstances socioculturelles concrètes des peuples, il s'avère nécessaire "reconnaître la continuité de la révélation qui se situe toujours dans les nouvelles expériences contextuelles et historiques de l'humanité avec le Verbe Créateur qui continue même après l'incarnation"²¹⁶.

En plus de cela,

le protagonisme s'oppose radicalement à toutes les perspectives coloniales qui persistent encore dans les Eglises. Dans la même logique en vue du protagonisme des indigènes, à la recherche de leur citoyenneté ecclésiale, se trouve la reconnaissance salutaire de leur histoire et la naissance d'une "Eglise indigène" dans ses structures ministérielles, en ses célébrations et dans la formulation de sa théologie²¹⁷.

Dans la perspective du protagonisme, l'auteur est convaincu que les groupes abusés par les méthodes de la première évangélisation attendent non

les demandes formelles ou symboliques du pardon, mais notre solidarité avec leur cause de vie, et veulent une solidarité jusqu'aux ultimes conséquences. Cette solidarité, articulée avec la passion des "vaincus", forgera l'espérance messianique avec des signes et des pas chaque fois concrets pour une nouvelle société juste dans ses structures et fraternelle en ses relations²¹⁸.

À cette condition, la rencontre peut déboucher sur l'assomption de l'autre en ce qu'il est dans le respect profond de la différence.

3.2.2 L'assomption de "l'autre/ pauvre"

L'élévation de "l'autre/pauvre" tient sa compréhension dans la perspective de son protagonisme et de son inter-liaison à la propre inculturation de l'Emmanuel. PS évoque que

²¹⁶ SUESS, Introdução, p. 42.

²¹⁷ SUESS, Evangelizar, p. 200.

²¹⁸ SUESS, Queimada, p. 14.

la présence des chrétiens dans le monde, comme l'affirme GS 22, suivant l'exemple de Jésus, sont une présence respectueuse, universelle et salvifique.

Cette assomption des cultures et de toutes les réalités sociales des peuples est vécue dans la mystique de devenir disciple du Christ à travers la présence significative auprès des autres en leur différence existentielle.

3.2.2.1 L'autre

La catégorie de "l'autre" de la manière dont elle est utilisée par Lévinas, vise cette présence réelle, non seulement corps à corps, mais aussi une présence parole qui à chaque moment constitue une interpellation à l'intérieur d'autrui. Cette présence interpellante provoque à réagir.

Pour PS, l'autre en son altérité est insuffisant pour expliciter sa préoccupation. Il assume le sens de "l'autre/pauvre" comme question sociale incluse dans la question culturelle et selon lui les deux sont inséparables. L'épithète "pauvre" apparaît pour signaler la pauvreté et la misère comme "conséquences de la culture détruite"²¹⁹. Pour PS "l'autre" nécessiteux social ne peut pas être objet de bénéfices pour être sauvé de l'enfer, mais devient une nécessité de l'Eglise en vue de sa propre santé.

Selon la perspective de l'auteur, l'autre/pauvre constitue un grand défi. Car la grande activité de ce processus en ce continent d'AL est de renverser le tableau 'réductionniste'.

Cependant,

l'autre n'est pas toujours pauvre, il est l'autre avec toute sa richesse culturelle différente de celle des autres. À ce niveau, les pauvres ont survécu grâce à leur altérité. La culture leur a donné la force que la pauvreté leur a confisquée. Tous les pauvres sont sujets de culture. Les amérindiens, ne sont pas toujours pauvres. Les juifs, durant le régime nazi, n'étaient pas pauvres. Oui, ce n'est pas la pauvreté, mais l'altérité qui leur a garanti la dignité d'une cause évangélique²²⁰.

Dans l'optique de la mission devant la multiplicité des cultures, PS ouvre un chemin de progression qui va de la nécessité à la gratuité, de la particularité à l'intégrité de pentecôte et qui souligne la légitimité de la fraternité devant le "visage défiguré de l'autre qui crie pour être renouvelé LG 8" (SD 13).

²¹⁹ SUESS, Evangelizar, p. 96.

²²⁰ Réponse de PS à la question lui posée par le canal de l'e-mail novembre 2007.

En tant qu'"autre", l'Église est une annonce explicite de Jésus Christ qui doit "obliger à reconnaître les conditions coloniales de ses clés de lecture greco-romaine du mystère du Dieu Incarné au milieu de l'humanité"²²¹.

3.2.2.2 Les autres et leurs histoires

Pour l'auteur,

la question de l'inculturation est directement liée à l'irruption de la "cause de l'autre", comme la question de la libération qui a une affinité spécifique avec la "cause du pauvre". "L'autre", n'est pas une catégorie rivale, ni une sous-catégorie du pauvre²²².

La pauvreté est une conséquence de la situation coloniale. Car,

le système colonial a deux armes : la domination physique, par l'expropriation de la terre et l'exploitation de la main d'œuvre et la domination culturelle par la politique indigéniste, le système éducatif officiel et par les moyens de communication. Les amérindiens, les noirs, en devenant pauvres – les noirs, dans leurs émancipation sans avoir accès aux terres, et les amérindiens, en les perdant en partie ou totalement – considèrent leur pauvreté seulement comme une face de leur condition humaine, le côté honteux qui leur a été imposé²²³.

PS affirme avec force que l'histoire d'un peuple ne commence pas avec l'écrit, mais elle se forme tout au long du chemin. Pour lui, le pauvre est historiquement et culturellement un "autre", porteur des valeurs ancestrales et sujet de son projet historique culturel.

L'auteur est convaincu qu'une évangélisation inculturée – Dieu habitant parmi les hommes,

dans le monde existentiel des exclus, fortifie la possibilité de la résistance pour les "petites narratives"; et l'évangélisation inculturée peut être la médiation de l'espérance qui irradie une "petite histoire". L'inculturation peut rendre visible de manière nouvelle le caractère extra-systémique et l'impératif anti-systémique de l'Évangile²²⁴.

La perspective de la lutte pour sauvegarder sa précieuse histoire, demeure une urgence en vue de

la reconstruction du récit, par la participation des sans voix, par la définition de la grammaire, par l'articulation des différences: pour que tous soient capables de raconter leur histoire et que la voix des plus faibles soit la première à être écoutée²²⁵.

²²¹ SUESS, *Evangelizar*, p. 205.

²²² SUESS, *Inculturação*, p. 113.

²²³ SUESS, *Inculturação*, p. 113-114.

²²⁴ SUESS, *Evangelizar*, p. 119-120.

²²⁵ SUESS, *Evangelizar*, p. 85.

En plus, les autres/pauvres ont besoin de renforcer leur identité en vue d'intérioriser le mystère. C'est pourquoi

avant de pouvoir collaborer avec l'ensemble de l'humanité, les peuples doivent réaffirmer leur identité. L'affirmation de celle-ci les rend capable d'élargir leurs horizons et de s'articuler en alliances. Or, l'alliance suppose de l'autonomie et celle-ci est une construction érigée sur les piliers de l'identité. Puisque la solidarité entre les peuples qui cherchent l'identité et qui luttent pour leur libération consiste, avant tout, dans la contribution pour le renforcement culturel²²⁶.

Selon l'auteur, "la pauvreté et la misère de l'Amérique Latine tient ses racines en Europe. Mais l'altérité de ces mêmes peuples prend ses racines historiques dans ce continent, des milliers d'années avant la conquête"²²⁷. C'est pourquoi il conclut que dans l'histoire de l'humanité, "l'altérité est antérieure à la pauvreté et cette catégorie ajoute au pauvre générique l'essentiel: sa condition culturelle qui lui vaut son identité, lui garantit son espace géographique et dans le temps historique"²²⁸.

3.2.2.3 L'altérité

Selon PS, l'altérité est la "différence et la diversité constitutives de l'identité, une arme de résistance la plus efficace du pauvre et le mur qui sépare le colonisateur du saint sacrement des peuples colonisés"²²⁹. Par cette richesse, le pauvre lutte contre "les forces réductionnistes de la rationalité technologique et utilitariste des systèmes et des institutions"²³⁰.

Dans la perspective culturelle, PS reconnaît que

la catégorie de l'altérité culturelle permet d'évaluer l'oppression à l'intérieur de la culture et à l'intérieur des groupes dont souffrent les femmes, non seulement par le contexte extérieur, mais aussi par le camarade pauvre et opprimé avec qui elle partage l'habitat²³¹.

Ce concept est défini comme

la polarité entre les opposés qui produisent la lumière; l'altérité – lieu où le différent est contemplé non pas avec indifférence, mais avec sympathie – vise l'articulation des autres/pauvres entre eux et avec les autres secteurs de la société²³².

²²⁶ SUESS, *Inculturação*, p. 110.

²²⁷ SUESS, *Evangelizar*, p. 71.

²²⁸ SUESS, *Evangelizar*, p. 70.

²²⁹ SUESS, *Evangelizar*, p. 70-73.

²³⁰ SUESS, *Evangelizar*, p. 167.

²³¹ SUESS, *Evangelização*, p. 215.

²³² SUESS, *Evangelizar*, p. 77.

Le confondre avec la dualité indifférente ou hostile débouche sur la domination et engendre des traumatismes.

3.2.2.4 Incarnation et pauvreté

Dans la perspective de l'évangélisation inculturée, l'auteur évoque les affirmations des grandes conférences de l'AL et Caribe. Selon lui, l'incarnation est actualisée dans l'acte de l'annonce et de la suite du Verbe Divin. Ce chemin exige "une conversion de toute l'Eglise pour une option préférencielle pour les pauvres en vue de leur libération intégrale" (Puebla 1134) et "une purification constante, afin que tout chrétien parvienne à une identification pleine avec le Christ pauvre et avec les pauvres dans le quotidien" (Puebla 1140).

Or la suite du Verbe est l'assomption du monde défiguré. De ce fait, "l'inculturation n'est pas seulement une voie pour évangéliser les pauvres, elle est en même temps, le chemin pour découvrir, dans la proximité des hommes crucifiés, le visage du Fils de Dieu, donc, le chemin pour être évangélisé par Lui"²³³. Cette suite comme présence missionnaire est aussi un impératif d'une option qui naît de notre foi en Jésus Christ, le Dieu fait homme, qui s'est fait notre frère (cf. Hb 2,11-12).

Actuellement, la conférence d'Aparecida en 2007 a réaffirmé avec détermination l'engagement actif en faveur de ceux qui souffrent. Ces derniers sont des exclus dont les migrants, les victimes de la violence, du trafic de personnes et des enlèvements, les réfugiés, les disparus, les personnes porteuses du virus HIV/SIDA, les personnes de la rue dans les grandes villes, les travailleurs dans les mines et les agriculteurs sans terre (DA 407-430)...

Du fait que le concept assumé par PS est "l'autre/pauvre", il est nécessaire de comprendre que "face aux 'autres/pauvres' de l'Amérique Latine, 'l'histoire universelle' devient l'expression historiographique macro-structure de sa colonisation"²³⁴.

Pour lui, le salut passe seulement par la médiation des pauvres.

L'Eglise est la maison des pauvres. Elle les convoque et les réunit tous en son ministère de communion, sans discrimination ni exclusion pour motif de sexe, race, condition sociale et appartenance nationale (DA 10, 524).

²³³ SUESS, *Inculturação*, p. 116.

²³⁴ SUESS, *Evangelizar*, p. 67.

C'est uniquement par l'inclusion de ces derniers qui sont la grande majorité, que se rencontre l'espérance pour tous.

En cet horizon, l'oeuvre de l'incarnation place l'humanité entière devant un Dieu "Autre" qui fait irruption dans l'histoire pour partager les joies et les peines: "*hóspede*/l'Hôte". Et c'est en qualité de l'Autre-pauvre qu'il a décidé d'habiter au milieu des hommes de toutes les cultures.

3.2.3 Culture habitée par Dieu et salut

Si l'histoire constitue le chemin où l'Évangile demande « *carona* » auto-stop. à chaque peuple en sa propre culture, habiter ensemble devient alors une condition incontournable pour le salut de cette propre culture.

L'habitation de Dieu dans une culture relève les différents défis évoqués.

3.2.3.1 Les défis de la rencontre

Dans la perspective de l'inculturation, l'auteur s'appuie sur les affirmations de Puebla 188, qui souligne la volonté d'aller à la rencontre des peuples là où ils se trouvent situés historiquement, dans leurs célébrations liturgiques, leurs ministères afin de donner sens et faire grandir la religiosité populaire (Puebla 457, 469). Toute cette démarche est en vue de faire tendre "projet de vie" vers une rédemption intégrale.

Pendant son cheminement, l'Église dans sa manière d'agir, s'affronte aux divers défis, soit l'acculturation, l'identification, l'intégration et la réduction qui guettent toujours les pas de ceux qui annoncent le mystère de la présence de l'Emmanuel. Au fur et à mesure que ces ambiguïtés sont dépassées dans les tentatives de la gratuité et de l'adhésion au Verbe Incarné, les traces du Dieu Sauveur transparaissent à travers les expressions culturelles de chaque peuple.

Un des grands dangers dans la pédagogie choisie par le christianisme semble être, selon PS, "l'imposition normative d'une 'inculturation imparfaite'"²³⁵ dans les conditions coloniales.

D'autres défis soulignés par l'auteur sont des tentatives de "céder un peu", "de mieux adapter" ou une question de "marketing"²³⁶ qui renforcent la culture chrétienne et le prosélytisme. La question de l'inculturation a son fondement dans la perspective du Verbe Incarné, projet d'élévation de la nature humaine en sa dignité intégrale. La rencontre de l'Emmanuel avec l'humanité fut complète. Il a assumé toute la condition humaine, excepté les structures d'aliénation.

3.2.3.2 Dialogue constant

PS ratifie le dialogue comme méthode incontournable dans le processus de l'évangélisation inculturée. Le dialogue s'impose de l'intérieur à l'extérieur, et à ce propos, l'auteur souligne les contributions du concile Vat. II qui ouvrirent les portes pour le dialogue avec les autres confessions, même non-chrétiennes, dans la reconnaissance de l'esprit du Christ (NA 5) invitant à la collaboration "avec les disciples des autres religions, témoignant sans cesse de la foi et de la vie chrétienne" (NA 2).

Pourtant, il critique la vision du AG qui porte les marques de "l'héritage ethnocentrique" de l'époque coloniale.

Pour lui, "la finalité du dialogue inter religieux n'est pas du prosélytisme ou une compétition, mais – à partir de la complémentarité anthropologique – un approfondissement et un enrichissement de sa propre identité"²³⁷. Si l'Église a pour mission d'annoncer l'Emmanuel aux pauvres (AG 4 et 5), ainsi qu'à tous ceux qui "ne croient pas dans le Christ" (AG 20) et encore "à ceux qui ne connaissent pas le Christ Rédempteur" (RM 31), alors ceux-ci peuvent être n'importe qui sans exclusion de personne.

Le dialogue *ad intra* et *ad extra* est considéré comme fondamental pour rendre réel le mystère de l'incarnation dans l'histoire.

²³⁵ SUESS, No Verbo, p. 42.

²³⁶ SUESS, No Verbo, p. 44.

²³⁷ SUESS, Introdução, p. 202.

Pour que le Verbe Incarné – hôte dans les cultures déterminées – illumine tous les coins obscurs, le dialogue *ad intra* est déterminant, étant donné que l'Église universelle est formée par un ensemble d'Églises locales et communautés concrètes bien diversifiées dans leurs réalités culturelles.

Quant au dialogue *ad extra* dans la conscience de l'universalité de l'annonce du Verbe Incarné, sauveur de toute l'humanité, il ouvre les voies au-delà des frontières de l'Église catholique, parmi les non-chrétiens dans leurs particularités.

Or,

le principe du dialogue fait partie de cette humanisation – et ce dialogue ne peut pas se limiter à l'intérieur seulement – les conquêtes spécifiques des peuples rencontrent toujours les bases d'articulation externes qui les préservent de l'égoïsme du groupe (racisme, narcicisme)²³⁸.

Par ailleurs, PS met en garde des dangers que peut rencontrer ce processus : l'universalisme extrême qui court le risque d'une autre manière de colonisation du monde relationnel, le relativisme extrême qui perd les principes d'action, ce qui ouvrirait à l'indifférence. Dans la perspective de l'annonce de la Bonne Nouvelle, il est prioritaire d'établir une communication inter-culturelle de la foi s'appuyant sur deux colonnes : "la différence reconnue et l'unité concrètement possible"²³⁹. Puisque le dialogue est possible là où la diversité est intégrée avec tous les risques de perdre l'uniformité.

Mais alors quelle est la pertinence de ce dialogue face à la réalité d'un pluralisme interculturel, macro-œcuménique et théologico-pastorale²⁴⁰?

Dans cette marche, personne n'est obligé d'abdiquer de sa tradition et de ses expériences. L'importance de se mettre à l'écoute de Dieu se révèle fondamentale, vu que nous sommes tous appelés "à l'apprentissage continu de la sagesse divine qui s'est radicalement incarnée dans l'histoire et radicalement transcendante dépassant toutes les contingences culturelles, religieuses et géographiques"²⁴¹.

²³⁸ SUESS, *Evangelização*, p. 219.

²³⁹ SUESS, *Introdução*, p. 213.

²⁴⁰ SUESS, *Introdução*, p. 164-165: "Le macro-œcuménisme est domaine de l'articulation de l'universalité avec la diversité, et de l'identité avec la différence œcuménique et macro-religieuse. Le dialogue macro-œcuménique est dialogue autour de la paix et de la continuité de projet humain. Il couvre les questions d'égalité et de liberté, de l'identité et altérité, de l'unité et pluralisme. Pourtant le dialogue interculturel peut être compris comme base de l'intérêt transdisciplinaire en faveur de la paix de l'humanité, qui aujourd'hui cohabite dans une tension universelle".

²⁴¹ SUESS, *Introdução*, p. 43.

3.2.3.3 Mission et rencontre

Sans doute, la mission pour PS, trouve son origine dans la propre vie trinitaire et mène à elle. Du fait que le Verbe Incarné est "l'envoyé du Père", toute la nature humaine a été assumée en l'homme de Nazareth.

L'activité sociale de l'Église est l'expression de l'amour qui exige la conversion personnelle. Vécue en toute radicalité, la mission est "la récapitulation de l'humanité en Christ, qui est image et ressemblance divine perdues en Adam, mais qui furent renouvelées en Jésus"²⁴². En tout, la gratuité et la liberté priment sur la nécessité.

La finitude et les imprévisions des temps cheminent avec l'Église dans son pèlerinage terrestre. L'agent principal de cette marche continue à être l'Esprit invoqué, non seulement comme "celui qui plie ce qui est rigide", mais *aussi* comme le "Père des pauvres", animant les pas de chaque disciple qui désire répondre à l'amour par l'amour; c'est lui le véritable "Esprit de vérité qui vient du Père et témoigne de Jésus, et par conséquent, lorsqu'il conduit les disciples vers les pauvres, il les mène à la vérité pleine (cf. Jn 16,13; 15,26)"²⁴³.

Cette

missio Dei trouve son déploiement dans le devenir disciple en toute gratuité dans une communauté missionnaire pour la transformation du monde vers le Règne. Cette communauté trouve son identité dans l'identité de celui que le Père a envoyé, qui est serviteur, et se présente comme Pain, Lumière, Résurrection, Bon Pasteur, Porte, Vigne et Chemin. Du fait que le Christ est identifié avec le pain, la vision et la résurrection, il caractérisa sa mission comme *la mission de la communauté missionnaire comme intervention dans les grandes questions du monde* qui sont le partage du pain, la guérison de l'aveuglement, le questionnement des idéologies et le combat contre la mort et contre toutes ses ramifications²⁴⁴.

C'est la véritable rencontre, soif de tous les hommes, surtout des pauvres et des marginalisés, les aidant à se mettre debout.

3.2.3.4 La suite de Jésus: rencontre véritable avec l'autre

Le mystère de la rencontre débouche sur l'option pour la radicalité de vie en donnant la priorité à toute vie menacée par toutes sortes de mort. Cela implique la recherche constante de "l'ascension des peuples et de leurs richesses historico-culturelles qui devient un

²⁴² L'auteur évoque la pensée de Saint Irénée de Lyon, III, 18,1.

²⁴³ SUESS, Introdução, p. 58.

²⁴⁴ SUESS, Introdução, p. 66.

impératif de l'évangélisation, en s'engageant dans le projet de libération intégrale des peuples"²⁴⁵.

En plus de cela, PS met en évidence quatre autodénominations de Jésus qui visent à entrer dans de nouvelles relations.

Les dimensions relationnelles de la Sainte Trinité qui sont le déploiement de l'amour: la reconnaissance profonde du bon pasteur, le passage libre par la porte, l'union intime avec la vigne, et le dépouillement dans le chemin pour rencontrer celui qui est tombé dans les mains des bandits, le pauvre, l'autre et tous ceux qui souffrent²⁴⁶.

L'interconnexion profonde et déterminante entre le devenir du disciple, la rencontre véritable et la mission devient perceptible.

Le dernier objectif du chemin, c'est "la nouvelle rencontre de chacun et de toute l'humanité avec Dieu, son Créateur"²⁴⁷. Alors, une fois en intimité avec le Créateur, s'ouvrent les voies du "don qui impliquent, non seulement la rupture avec la société gouvernée par le luxe, mais aussi par la compétition et le contrôle"²⁴⁸.

3.2.3.5 Evangélisation des autres/pauvres

La voix de l'évangélisation évoque l'évangéliste – disciple de l'Emmanuel. Dans la perspective de la rencontre, l'auteur indique la relation avec le Bon Samaritain et repose la même question: Qui est mon prochain? Selon lui, il est plus facile de s'approcher de la victime et de soigner ses blessures que de se communiquer avec elle. La voie facile est celle du paternalisme qui, selon lui "ne se combine pas avec les contenus libérateurs de l'Évangile qui sont le ferment dans la mobilisation du nouveau sujet historique"²⁴⁹.

Or, dans la perspective de l'évangélisation des pauvres qui exige une relation communicative, il est convaincu de la nécessité de prendre conscience que "le futur des affamés n'est pas le 'ventre plein', mais le partage des biens et la participation à la table"; car, "l'utopie des autres n'est pas dans le métissage, l'acculturation ou l'androgénie, mais dans la reconnaissance de leur altérité"²⁵⁰.

Par ailleurs, PS va plus loin rappelant que

²⁴⁵ SUESS, Evangelização, p. 217.

²⁴⁶ SUESS, Introdução, p. 63.

²⁴⁷ SUESS, Introdução, p. 64.

²⁴⁸ SUESS, Introdução, p. 83.

²⁴⁹ SUESS, Queimada, p.42.

²⁵⁰ SUESS, Evangelizar, p. 144.

le drame du Bon Samaritain possède toujours le deuxième et le troisième geste qui consiste en la lutte articulée contre les assaillants, car une transformation organisée des structures favorise les "autres/pauvres" en vue de la construction du Règne de justice. L'articulation et l'organisation exigent une communication, des débats ou des échanges. La communication verbale et symbolique est un pré-supposé d'une proximité, non seulement charitable, mais aussi explicative et stratégique, capable de donner raison de son espérance, signe de transition du niveau social au niveau culturel²⁵¹.

C'est seulement dans cette fraternité œcuménique ample, que germe l'espérance de la libération; non comme privilège de certains, mais comme convocation de tous²⁵². Dans cet horizon, PS rappelle que

l'objectif de l'Eglise c'est de devenir – à travers la nouvelle évangélisation ou "évangélisation inculturée" – une présence dépouillée de tout type de paternalisme, d'autoritarisme, de tutorat et de colonialisme, et visant l'autonomie des peuples indigènes, leur protagonisme en leur projet historique qui est théologiquement et pastoralement résumé dans le paradigme de l'inculturation²⁵³.

Ainsi l'auteur écarte toutes les tendances de la culture hégémonique, ou universelle qui ont toujours guidé les décisions de l'Eglise.

3.2.4 Récupérer la mémoire historique pour garantir le futur

La mémoire, comme les mythes sont les garants de l'avenir d'un peuple. La convivialité quotidienne de chaque groupe humain est marquée par la transmission des expériences qui se transmettent d'une génération à une autre.

3.2.4.1 Dimension traditionnelle de l'histoire d'un peuple

En évoquant la réalité historico-culturelle de l'AL, l'auteur reconnaît que les cultures – expériences millénaires et collectives des peuples – sont comme des tamis à travers lesquels doit passer n'importe quelle projet d'innovation. Cependant, il admet que les mêmes peuples, par "la continuité de mentalités et structures coloniales, ne sont pas encore parvenus pleinement jusqu'aujourd'hui à assumer leur passé"²⁵⁴. La capacité de préserver leur identité ou de la récupérer permet aux pauvres de résister aux possibles invasions culturelles, sans pour autant se fermer au dialogue. D'ailleurs, "la culture permet à chaque peuple de résister

²⁵¹ SUESS, O Evangelho, p. 319.

²⁵² Cf. SUESS, Queimada, p.18.

²⁵³ SUESS, Evangelizar, p. 198.

²⁵⁴ SUESS, Evangelizar, p. 217.

contre les forces de la mort, de construire et reconstruire constamment leur identité et d'exprimer les aspirations de leur projet de vie"²⁵⁵.

La culture est le moyen par lequel chaque groupe social construit son identité, collectivement, dans la résistance permanente contre la mort – sa vie²⁵⁶. Ainsi elle offre une possibilité à chaque groupe pour prendre des options déterminées en faveur de la vie en devenir, sachant qu'il n'existe pas un peuple qui s'organise pour mourir. "À la rigueur, il n'existe pas de culture opprimée, ni de culture de mort. Aucun peuple ne s'organise pour détruire les autres. Il existe des personnes opprimées et des oppresseurs"²⁵⁷.

En plus de cela, la communauté de foi devrait stimuler les groupes indigènes à prendre conscience que "nous ne dépendons pas fatalement de nos racines de parenté, de culture. Le tissu social se réalise à base de lutte et de contemplation selon nos options"²⁵⁸.

3.2.4.2 Mémoire de la mort et de la résurrection

L'auteur est convaincu que "la mémoire de la colonisation s'avère être le premier chapitre de l'Évangélisation inculturée"²⁵⁹. Car cette dernière, pour avoir prôné la monoculture civilisatrice, la super-culture chez les autochtones, a laissé derrière elle des stigmates permanents dans les cœurs et les histoires de plusieurs peuples.

Parce que, répète PS,

pour écrire cette histoire, il est nécessaire de nous libérer de l'illustration sophistiquée, de son solipsisme/ sa solitude destructive et réapprendre de l'Autre le partage du pain, de la pensée et de la parole; réapprendre – adultes dans la spontanéité de l'enfant – à manger avec les mains, penser à haute voix et écouter bouche-bée²⁶⁰.

Le chemin, comme lieu de l'apprentissage du disciple et la révélation de maître, proposé par l'auteur est celui des nouveaux pas du ressuscité. Par cette méthode il ouvre sur la résurrection du Juste qui subit l'injustice et affronte le chemin barricadé par lequel commence la justice définitive, celle de la résurrection. Pourtant, Il est reconnu dans la "fraction du pain" (Lc 24,32ss).

²⁵⁵ SUESS, Evangelização, p. 215.

²⁵⁶ Cf. SUESS, No Verbo, p. 39.

²⁵⁷ SUESS, Evangelização, p. 215.

²⁵⁸ SUESS, Introdução, p. 83.

²⁵⁹ SUESS, Evangelizar, p. 197.

²⁶⁰ SUESS, Evangelizar, p. 90.

Et ce partage comme viatique pour la route est "une action de grâce et une provision de voyage"²⁶¹. Participer à ce geste de communion révèle en Jésus celui qui guérit les malades, rassasie les affamés, intègre les exclus et pardonne aux pécheurs. C'est le mystère d'un chemin de l'exode toujours nouveau qui fait se lever "les impuissants, pour qu'ils deviennent des 'agents' de leur propre destin"²⁶².

3.2.4.3 Identité du christianisme

L'identité du christianisme se trouve "dans la continuité des chrétiens qui expérimentent la présence de Dieu et de Jésus ressuscité comme pèlerin dans le service"²⁶³. Par conséquent, lui-même est appelé à se comprendre dans la "perspective de l'incarnation et de l'option pour Jésus, devenant capable de se greffer sur l'arbre de vie culturelle et l'histoire de chaque peuple"²⁶⁴. Son rôle est de fortifier l'identité de chaque peuple et non le contraire; la recherche continue de "l'unité doit être pensée comme une articulation des multiples projets historiques des autres/pauvres, au-delà des frontières ecclésiastiques, ethniques et nationales"²⁶⁵. Puisque devant "le brouillard macroécclésial et devant le manque de perspective politico-économique, les exclus représentent le réel horizon de l'espérance pour le monde et pour l'Eglise"²⁶⁶.

PS se demande: Comment faire connaître les "inutiles" de ce monde, les propres protagonistes du Règne de Dieu? En assumant la place de la libération des autres/pauvres, SUESS aide à faire une expérience "d'un Dieu qui crée le monde, appelle les personnes, libère les peuples, les soulève et leur garantit une justice définitive qui guide la lecture des projets historiques de tous les peuples"²⁶⁷.

Pour l'auteur,

la libération de la mémoire captive et de la voix réprimée des vaincus est le premier pas pour la construction de cette Eglise postcoloniale. Seule une Eglise qui tentera de lire et d'exprimer la foi dans la multiplicité des histoires et dans la diversité de

²⁶¹ SUESS, Introdução, p. 75.

²⁶² SUESS, Introdução, p. 75.

²⁶³ SUESS, Evangelizar, p. 230.

²⁶⁴ SUESS, Evangelizar, p. 211.

²⁶⁵ SUESS, Evangelizar, p. 212

²⁶⁶ SUESS, Evangelizar, p. 120.

²⁶⁷ SUESS, Evangelizar, p. 211.

cultures articulées à partir de la 'cause perdue' des pauvres peut être l'Eglise véritablement pentecôtiste²⁶⁸.

De cette manière, il est opportun de présenter la table eucharistique où le pain et la parole sont partagés dans l'action de grâce universelle.

3.2.4.4 Incarnation et évangélisation des cultures

Etant donné que évangéliser signifie toujours partir d'une culture déterminée, l'auteur refuse la culture hégémonique pour l'évangélisation. C'est pour cette raison qu'il pose une question déterminante: à partir de quel lieu culturel peut-on évangéliser les pauvres et les autres?

L'évangélisation n'est pas dirigée vers un système, mais vers des personnes. Même si l'Eglise admet son autonomie, la transformation des structures dans une culture donnée est aussi une tâche évangélisatrice. Par les relations du travail et du marché, les cultures sont traversées par des relations et des structures de dominations, d'exploitation et d'aliénation qui conduisent à la mort. L'évangélisation suggère la transformation de ces dernières structures anti-évangéliques qui ne peuvent pas être confondues avec les cultures en elles-mêmes²⁶⁹.

Le processus que l'Emmanuel exige dans la pratique quotidienne ne se confond pas avec la quête de la "culture chrétienne", mais affronte la voie de "l'inculturation qui suggère la relecture heuristique du christianisme dans les cultures comme projet de vie des divers peuples. D'où son mérite d'être appelée 'nouvelle évangélisation' ou 'évangélisation inculturée'"²⁷⁰.

Dans la perspective de la mission en Amérique Latine qui vise le développement intégral des peuples, l'auteur ouvre la piste qui est d'aider les habitants de ce continent "à prendre en main leur passé réduit au silence ou défendu, puisque celui-ci permet de comprendre le présent et collabore avec la décolonisation de la vie réelle des pauvres"²⁷¹.

Parcourant, Medellín en sa préoccupation d'*interpréter les signes de temps* l'auteur reconnaît que sa lecture remet dans un contexte qui va au-delà des frontières ecclésiales et croit que la lutte continue sur le chemin de la prophétie. Cette prophétie "option pour les pauvres" nécessite une deuxième option qui est "l'option pour la participation des pauvres" dans la construction d'une société et dans la restructuration constante de l'Eglise.

²⁶⁸ SUESS, P. *Culturas e Evangelização*. São Paulo: Loyola, 1991. p. 113.

²⁶⁹ SUESS, *Evangelização*, p. 214.

²⁷⁰ SUESS, *Evangelizar*, p. 230.

²⁷¹ SUESS, *Evangelizar*, p. 217.

Selon l'auteur, il n'y a pas d'identification entre le signifié de l'incarnation et l'inculturation. Pourtant, il admet la relation analogue qui est perçue dans l'articulation dialectique à deux niveaux: "dans le dépassement de la distance et de la différence qui empêchent la communication et la solidarité, dans le respect de l'altérité et la non identification avec l'autre"²⁷².

Alors, "l'Évangile inculturé dans le monde existentiel des exclus, fortifie la possibilité des petits récits. Et 'l'évangélisation incultivée peut être la médiation de cette espérance qui irradie la 'petite histoire'"²⁷³.

3.2.4.5 Le défi de la modernité

D'une part, Suess souligne l'ambivalence réelle de la modernité:

l'ambivalence de la modernité dépasse le domaine social. Les changements radicaux imposés par le paradigme de la modernité, la valorisation de la raison, de l'individu, de l'histoire, de l'universel et du pluriel ont causé – entre les pauvres et riches – des vides émotionnels, des insécurités idéologiques, des conflits d'identité et des crises d'orientation éthique²⁷⁴.

D'autre part, les cultures traditionnelles s'affrontent à la séduction des revers de la modernité rencontrées dans les villes: les mass-médias, les moyens électroniques à tous les niveaux; de l'autre côté, le poids folklorique; l'Église risque de perdre sa visée en tombant dans un type de "*marketing*"²⁷⁵.

La modernité dans ses avancées constitue un défi de grand envergure face au projet de l'évangélisation, car elle creuse les ravins de l'indifférence, de l'individualisme, multiplie en un clin d'œil les classes discriminatoires et embarque une multitude de personnes dans la globalisation et l'annihilation. PS lui reconnaît ses marques civilisatrices qui placent tous les peuples dans la "caisse commune".

Par conséquent, cette dernière "même si elle apporte des progrès dans sa dimension homogénéisatrice, représente aussi une menace profonde pour l'identité de plusieurs peuples et leurs cultures"²⁷⁶.

²⁷² SUESS, *Inculturação*, p. 115.

²⁷³ SUESS, *Evangelizar*, p. 119-120.

²⁷⁴ SUESS, *Evangelizar*, p. 226.

²⁷⁵ SUESS, *Evangelizar*, p. 222.

²⁷⁶ SUESS, *Evangelizar*, p. 175.

En dépit de ces défis, "les peuples profitent des acquis de la modernité – autonomie, protagonisme, démocratie, pluralité – pour la réalisation de leurs projets, et la transformation de leur culture. "²⁷⁷.

Pourtant une interrogation demeure en mémoire:

Comment articuler le paradigme de l'inculturation avec les grands défis socio-politiques du chômage et de la faim, de la misère et de l'exclusion, du déplacement et de la violence avec les luttes pour la terre et le travail, pour la démocratie, la justice et la paix?²⁷⁸.

En définitive, c'est sur cette voie que la rencontre salutaire situe tout chrétien convaincu de son adhésion à la personne du Christ. Elle ouvre l'horizon "d'une nouvelle dimension de la réalité commencée par Dieu, et son annonce est une mission de la communauté chrétienne qui doit se réaliser jusqu'au bout du monde"²⁷⁹.

3.3 UNE INTERPRÉTATION HERMÉNEUTIQUE

Dans la perspective de la libération des peuples opprimés, le Dieu Sauveur prend lui-même l'initiative d'évangéliser. Il se présente dans la pure fragilité et don total de soi. Les grands défis de cette nouvelle évangélisation doivent être affrontés: conflits interminables, misère extrême et exclusion; la diversité des cultures et les revers de la globalisation font augmenter encore la réalité inhumaine dans laquelle vivent plusieurs peuples.

La visée d'une nouvelle évangélisation créatrice consiste en l'assomption de ces différents peuples affrontant les grandes questions du monde qui sont le partage du pain, la guérison de l'aveuglement, la mise en question des idéologies régnantes et le combat contre la mort et toutes ses ramifications²⁸⁰.

Ceci se réalise à travers la figure du pèlerin qui aide ces peuples à s'engager dans la lutte en faveur de l'épanouissement, de la transformation de la réalité, de la liberté inventive face au tournant de l'histoire afin de devenir des protagonistes de leur destin.

²⁷⁷ SUESS, *Evangelizar*, p. 228.

²⁷⁸ SUESS, *Evangelizar*, p. 228.

²⁷⁹ SUESS, *Introduction*, p. 74.

²⁸⁰ Cf. SUESS, *Introdução*, p. 66.

3.3.1 Dieu assume la souffrance et humanise la culture

L'habitation de Dieu dans une réalité conflictuelle, exclue et exploitée, peut être comprise dans la perspective de la renaissance et à partir de la matrice culturelle des peuples concernés. L'établissement de la demeure de Dieu parmi les hommes est preuve de la révélation de sa fidélité, de son amour solidaire et de son alliance éternelle avec l'humanité.

3.3.1.1 Dieu mendiant en sa propre demeure

Par son incarnation, la Parole de sagesse a assumé toute la réalité de tous les peuples sans aucune exception puisque, comme le dit Saint Irénée, "ce qui n'a pas été assumé par le Christ, n'a pas été guéri" (cf. AG 3; Puebla 400 et 469; EN 20), et dans cette perspective le rôle principal revient à la rédemption intégrale (cf. Puebla 400) d'une culture concrète.

L'incarnation offre une chance de régénérescence et ouvre la voie salutaire d'un Dieu *autre/pauvre* en sa fragilité amoureuse. La fragilité et la dépendance touchent le sommet de la gratuité qui fait irruption dans l'histoire en toute liberté. Dieu Emmanuel se présente sans prétention de la toute puissance devant l'histoire d'un peuple déterminé.

Par ailleurs, PS compare ce Dieu avec un voyageur qui, dans son désir d'assumer toute la condition humaine avec sa précarité et contingence, embrasse sans condition tous ceux qui gisent dans l'exclusion, l'exploitation, victimes des systèmes du marché mondial et des guerres organisées au détriment des peuples sans défense.

En ce qui concerne la région de l'Afrique Centrale, les moyens dont il se sert sont la capacité de pénétrer le monde invisible par la vénération des ancêtres, le sens de maintenir le circuit vital entre les membres de la famille et du clan, le désir de la participation à la vie en abondance, la soif de la paix et le manque de pain en abondance, l'envie de rétablir l'harmonie, l'insécurité devant toutes les forces qui portent atteinte à la vie, guerre inter-ethnique et conflit interminables, la réalité ancrée dans le paternalisme et l'assistanat, les revers de la globalisation et la crise des valeurs de la famille africaine.

Pour prendre la défense des peuples, il s'incarne dans cette réalité défigurée par les tortures de l'histoire causées, non seulement par la mondialisation, mais aussi par les systèmes politiques en place marqués par la dictature, la corruption, les conflits inter-

ethniques, la routine, les traditions stigmatisées par des rencontres à mi-chemin – comme la traite des noirs, etc.

Il se présente les mains vides dans les camps de réfugiés, dans les camps de concentration et dans les villages désertés, prêt à écouter gratuitement et à offrir la chaleur humaine de la fraternité, soif intarissable des peuples bantu-hamite-batwa. Qui peut le comprendre comme libérateur, étranger parmi les miséreux et les sans logis?

C'est en qualité de pèlerin sage qu'il habite au milieu de son peuple se servant du contexte culturel et historique concret pour exprimer les mystères du salut et expliquer l'espérance du Règne.

Le grand risque est d'être considéré comme un assaillant, un pillleur ou un envahisseur déguisé. Alors qu'il pourrait se présenter les armes à la main, les greniers pleins de riz/de haricots/ de manioc, de "*sombe*" – feuille de manioc.

Le Dieu de nos pères Abraham, Isaac, Jacob et "*Lyangombe*" est celui dont la proximité a rendu méconnaissable (cf. Jn 1,26), compté parmi les malfaiteurs (Mc 15,28) et condamné par la propre religion²⁸¹. Il s'agit bien d'Emmanuel quemandeur d'eau pour étancher sa soif (cf. Jn 4,7).

Quand bien même la situation émergerait dans le désespoir, dans l'obscurité, le mendiant d'amour a emprunté les voies de communication et de proximité et a assumé entièrement la fragilité de la miséricorde en vue du salut pour tous.

Dans cette proximité, le Verbe parmi les hommes est aussi fragilisé par sa pure gratuité et sa bonté extrême. PS reconnaît que cette voie représente un trésor porté dans un pot fragile, ce qui mène à perdre une partie de l'énergie²⁸².

Par l'incarnation comprise comme *présence des chrétiens*, disciples du Verbe, l'aspect de la fragilité d'un Dieu est révélé²⁸³. La voie de la mendicité choisie par le Verbe

²⁸¹ Cf. SUESS, *Evangelizar*, p. 161.

²⁸² Nous sommes en commun accord que les conséquences de cette voie d'un Dieu fragilisé débouchent dans la possibilité de perdre une partie de l'énergie dont parle PS. C'est ici qu'il est possible de comprendre la dépendance entre le projet de l'Évangile et les cultures déterminées. Car comme le répète PS, Dieu ne force personne à l'accueillir, ne détruit rien de ce qu'il rencontre, respecte le rythme. Dans cette attente, l'homme est mis devant les propres responsabilités de celui qui est appelé à la construction d'un monde habitable.

²⁸³ Par chrétiens assumant pleinement ce nom, nous sous-entendons les disciples de l'Emmanuel dans le quotidien de la vie. Nous portons dans la mémoire les martyrs de la foi en Jésus crucifié dans la fragilité et l'humilité: Monseigneur Oscar Romero, les victimes de la dictature comme Luther King, Gandhi, Monseigneur Mzee Muzihirwa.

Incarné renforce l'option choisie de faire chemin avec chaque groupe humain, afin de guider celui-ci pour devenir protagoniste de son propre futur.

En plus, son objectif est de permettre aux fragilisés des cultures exploitées de redéfinir les pierres d'attentes, la manière de se communiquer afin que tous aient la possibilité de raconter leur histoire et que la voix des plus faibles soit la première à être écoutée²⁸⁴.

Ainsi, le Verbe Incarné dans ces réalités, en collaboration avec les chrétiens en devenir et d'autres personnes de bonne volonté, peut promouvoir la continuité de la vie collective, fortifier la recherche de l'intégrité dans la diversité et revalider l'identité des personnes et des groupes sociaux dans une liberté responsable.

3.3.1.2 Inauguration de la mort et de la résurrection

La mort du Verbe Incarné est comprise comme un état de toute personne fragilisée et dont "le visage défiguré crie pour sa restauration" (SD 13; LG 8).

Chez les trois groupes dont il est question ici, la mort comme repos ne peut se comprendre que dans la vénération des ancêtres, piliers de l'espérance des peuples bantu-batutsi-batwa. Pourtant, la mort de Jésus tient lieu de contradiction à la vie enlevée en pleine jeunesse sans laisser de descendance. L'inauguration de la mort s'enracine dans la "kénose", conduisant le Verbe de Dieu à sortir sans cesse de sa condition divine pour que tout homme soit divinisé (cf. Ph 2,6-8).

Sur ce chemin comme lieu d'apprentissage du disciple et de la révélation du Maître, le propre Verbe s'est montré dans son humanité concrète en tendant la main à tous ceux qui gisaient dans la poussière pour qu'ils se relèvent et continuent la marche vers la résurrection.

Par ailleurs, la compréhension de la mort dans la vision négro-africaine comme un voyage vers le repos "*yasuhutse*" –, fin de la lutte –, *alihama*²⁸⁵ situe ces peuples sur la route vers le Maître de la vie qui est Dieu Créateur, source de toute force et de toute vie, soif insatiable des peuples noirs.

²⁸⁴ Cf. SUESS, *Evangelizar*, p. 217.

²⁸⁵ Suahili: démenager.

Chemin faisant, le Verbe Incarné ne vise qu'à remettre debout les autres et leur procurer le bien-être dans leurs cultures déterminées. Dans cette marche, l'absence de la fête serait un drame et un motif de tristesse pour les Bantu-Batutsi-Batwa. Par contre dans la perspective de la fête, le Dieu se trouve parmi les *autres/pauvres*, en son incarnation. Il surgit comme pentecôte, anticipe dans le quotidien la promesse de la terre fertile, fait fleurir le désert. Il est un Dieu proche des pécheurs et des athées, des païens et des non-chrétiens; sa présence anime par son Esprit²⁸⁶.

La résurrection s'expérimente sur ce chemin du partage dans la solidarité et la gratuité où la Parole de Dieu incarnée se présente comme Premier-né d'entre les morts, Premier-né de ceux qui souffrent de l'injustice, premier à succomber au champ de bataille en faveur des autres dans leur diversité²⁸⁷.

Étant donné que seule la Parole écoutée et vécue fidèlement est capable d'être la base où se fixe pour toujours le drapeau de la résurrection, il s'avère capital de faire mémoire, non seulement, des stigmates de la colonisation, mais aussi de dénoncer les structures inhumaines maintenues par les gouvernements en place.

Car dans sa mendicité, le Dieu de la vie a remporté la victoire de la véritable rencontre. Et les trois groupes reconnaissent qu'en le Verbe Incarné, tous ceux qui meurent ont l'assurance de la résurrection (cf. Rm 6,5). Lui seul peut faire ressurgir "l'*Intahe*"²⁸⁸ de "*bashingantahe*", des "*bakulu*" et faire sortir les peuples de l'obscurité, afin que réapparaissent la responsabilité et l'engagement.

La résurrection du Premier-né d'entre les morts présente un nouvel horizon de vie pour devenir libre. Avec l'étendard de la miséricorde à la main, il conduit ces trois groupes à réinterpréter la célébration de la mort dans l'horizon d'un monde nouveau habité par la force qui régénère, son Esprit Créateur.

Pourtant, la vie menée dans les camps des réfugiés, des prisons, des familles menacées par les pillages et la dégradation de la vie politique est en contradiction avec la

²⁸⁶ Cf. SUESS, *Evangelizar*, p. 165-166.

²⁸⁷ Nous ne considérons pas seulement l'autre comme pauvre, mais l'autre comme celui qui insiste pour une réponse, l'autre différent mais pas indifférent devant la réalité des autres. Car croyons-nous, la réalité de l'Afrique Centrale représente un visage des peuples dont la diversité constitue un défi dans l'aujourd'hui. La pauvreté économique est généralisée, et petit à petit le peuple s'est habitué à survivre sans drame. Non qu'il en soit satisfait, mais sans perspective du futur, il s'est accommodé.

²⁸⁸ Signe distinctif du *Mushingantahe* pour orienter et défendre la collectivité. *Mushingantahe* est en Kirundi-kinyarwanda, bakulu RDC dans la tribu nande-bashi?

résurrection de Verbe Incarné. Elle met en évidence les forces de la mort qui menacent la vie, réaffirme la course à la compétition, à l'amour propre et au bénéfice laissant sur la rive des peuples assoiffés de la vie en abondance.

En fait, les familles s'affrontent à un autre type de mort. Entourées de plusieurs fils affamés, malades, violés et recrutés pour l'armée, la sécheresse et les pluies torrentielles qui rongent le tissu familial comme un cancer dans le corps, ces groupes sont dévisagés par des ennemis de tout genre. Dans leur imaginaire, les sorciers se sont multipliés et les esprits mauvais grouillent partout.

La garantie de protection de la vie menacée dépend de la réponse et de l'adhésion dans la radicalité au projet de vie qui est la Parole vivifiante. Le cas des femmes qui ont affronté les rues périlleuses de la ville de Bukavu pour dire non à la barbarie, aux actes de violation et aux abus envers les jeunes filles et les femmes en général, est la preuve de la lutte au bénéfice du circuit vital. L'organisation "Justice et Paix" apporte les signes de résurrection là où la mort a installé son drapeau de victoire.

Sur ce chemin de l'efficacité et de la gratuité, la Parole de Dieu Créateur dans sa proximité, fait renaître le dialogue et le don dans l'altérité. Cette voie surpasse de loin les nécessités immédiates d'une communauté. Et celle-ci trouve ses bases dans le don eucharistique, mystère de la vie en abondance. Car le mendiant de l'amour, et non quémandeur de petits riens fugitifs, "arrête la course contre la montre de la mort"²⁸⁹.

C'est pourquoi le message évangélique est inséparable de l'histoire culturelle et la cohésion vécue dans le quotidien devient "Bonne Nouvelle" embarquant des familles chrétiennes dans la lutte et la construction de leurs histoires.

Du fait que ces deux derniers points indiquent la continuité de la vie collective et plongent dans l'affrontement des contingences historiques, culturelles, biologiques, géographiques, ils rendent possible le dépassement des embûches de la globalisation, de l'exploitation politique, de la rigidité tribale qui ne font qu'alourdir le fardeau des structures de la mort. Puisque le Verbe a détruit la mort et fait resplendir la vie et l'immortalité au moyen de son Evangile (cf. 2Tm 1,10).

²⁸⁹ SUESS, Evangelizar, p. 10.

Cette voie serait alors celle d'un Dieu solidaire de son peuple agissant sous l'action de l'Esprit de vie qui murmure tout bas: lève-toi, prends ton "*Intahe*" de l'initiation pour faire justice, ouvre tes tentes de chaleur humaine, ton ardent désir de solidarité et devient véritablement accueillant selon le modèle des ancêtres. Il ne s'agit pas de persister dans le folklore jour et nuit, mais de prendre conscience du grenier à moitié vide devant soi et des conséquences de ce drame pour les familles en vue d'une résolution salutaire.

3.3.2 Le processus de devenir chrétien dans une culture de conflit et d'exclusion

Le processus de devenir chrétien dans cette réalité complexe fait appel à la responsabilité non seulement personnelle, mais aussi communautaire et ecclésiale.

3.3.2.1 Qui es-tu pour moi?

La reconnaissance et l'accueil du voyageur méconnaissable fait de l'auto-stop est très capitale pour que le salut devienne réalité dans l'histoire. PS nous situe sur la voie du pèlerin ressuscité qui se révèle progressivement sur la route.

L'accueillir avec dignité comme celui avec qui il est possible de voyager sans peur, lui offrir une natte pour se reposer dans sa maisonnette en jouissant du respect, ouvre l'horizon de l'humanisation et du salut signe de la véritable rencontre. C'est la raison fondamentale d'être du caractère expérimental et historique intrinsèque à l'Évangile comme BN. Selon PS, ce chemin constitue une guérison dans la marche au fur et à mesure que l'autre est identifié et accueilli.

Cette rencontre rompt le cercle vicieux de "cause à effet" et établit une communication dans une profonde gratuité hospitalière. La reconnaissance de l'altérité irréductible des autres rend possible le balbutiement du "tu es mon frère/ *uko ndugu yangu*", tu es "autre". Avec cet autre, pas nécessairement du même sang, ou du même clan ou de la même ethnie, on peut construire quelque chose. Cela devient même possible avec celui qui porte des marques de cruauté.

C'est l'autre différent, mendiant de la tendresse, du respect et de l'amour gratuit; l'autre recroquevillé dans la forêt sans abri; l'autre craintif du "qu'en dira-t-on"; l'autre sans

voix ni toit qui partage le même destin. Cet autre, peut-être jamais ne sera "*ndugu*", mais il constitue toujours une interpellation, pourtant, compagnon de route. Avec lui on apprend à irriguer des terres pour les semailles, à promouvoir la paix, à protéger le voisin, à honorer les sages, à aiguiser les machettes, non pour attaquer les autres, mais pour débroussailler les forêts et nettoyer les routes pour le bien d'autrui.

Sur ce chemin comme disciple, tous ceux qui se sont approchés de la piscine baptismale sont appelés à accueillir l'autre, non comme un pauvre nécessiteux, mais comme un compagnon de route à la suite du ressuscité.

Ainsi, chaque membre baptisé de la famille peut répondre à "qui es-tu pour moi": Hutu, Tutsi, Twa, Rwandais, Burundais, Congolais (shi, lega, nande, luba, lunda etc). Peut-être parviendra-t-il jamais à mériter le titre de "mon *ndugu*", mais il est un pèlerin, un disciple qui a soif du partage des dons et des biens dans le quotidien qui constitue un rite de l'initiation permanente pour l'envoi et pour le grand partage, le don total de soi.

Ce dernier, le baptisé aspire à la fin de la guerre commerciale et tribale, il attend la fin de la tyrannie et l'arrivée du temps de la moisson. Son espérance est de rentrer sur ses terres et de rejoindre les siens. Et cette rentrée est preuve de la réalisation de la promesse faite à Abraham. Cet apprentissage est bien situé dans "l'histoire des luttes sociales, génocides et ethnocides"²⁹⁰. Ce n'est pas par ambition de "l'hégémonie culturelle", ni par idéologie à caractère inter-éthnique, ou transnational, mais à cause du désir de devenir disciple conscient de son adhésion au Verbe.

En effet ce chemin évangélique conduit à la protection de l'altérité, de l'identité et de la perspective du futur spécifique d'un groupe déterminé en solidarité fraternelle (cf. GS 32 et SD 243). Sur cette voie, les baptisés "sacrifient leurs vies et non celles des autres"²⁹¹. En fait les différents massacres perpétrés dans cette contrée sont la preuve de l'adhésion non radicale en faveur de la vie humanisée. Cette barbarie s'est passée en certaines régions des Grands Lacs pour une question d'idéologie ethnique, de recherche du pouvoir et de l'avoir.

En dépit de cela, il est des hommes et femmes courageux qui ont été victimes de la guerre pour avoir protégé les autres-étrangers de différentes ethnies, non compatriotes. Ceci montre qu'il existe encore en germe la soif de devenir quémendeur de vie et de dignité

²⁹⁰ SUESS, *Inculturação*, p. 122.

²⁹¹ SUESS, *Evangelizar*, p. 166.

humaine même dans des situations apparemment tragiques. Selon PS sur ce chemin, "le renoncement comme une pratique de solidarité, d'inclusion et de participation se révèle comme le noyau central de notre identité"²⁹² chrétienne.

Dans le processus d'accueil en solidarité et en gratuité, l'urgence pour la communauté est l'ouverture intérieure pour écouter les cris d'une multitude des sans voix, des défigurés de ce continent, qui raisonnent dans les mille collines du Rwanda, du Burundi et de la RDC. Alors, l'autre, au lieu de représenter un danger, devient un appui, il laisse transparaître l'immense bonté de Dieu et permet de reconnaître combien l'exigence de rétribution tribale/clanique, l'indifférence devant l'inconnu n'ont pas toujours favorisé l'épanouissement de la vie participée par tous sans distinction²⁹³.

La force de la communauté – Eglise-famille – qui célèbre et partage le pain de la fraternité rend possible la persévérance et le courage au champ de bataille, et en ce mystère, anticipe le banquet eschatologique en union avec la Parole incarnée, horizon des hommes en quête de la liberté intégrale. Alors, sans la reconnaissance de l'autre comme *ndugu* en son altérité il n'y a pas de communion possible autour de la table eucharistique.

3.3.2.2 La table eucharistique parmi les pauvres

Sur le chemin du pèlerin, le Verbe Incarné invite les disciples à cheminer, en assumant entièrement la réalité du groupe qui les accueille. Car ils sont sensés être conscients que cette terre est le "lieu spécifique de tout ce qui est humain, lieu de l'identité et de la différence et lieu des options de vie déterminantes"²⁹⁴. Pour l'auteur, c'est sur ce même chemin qu'est faite la fraction du pain en laquelle se fait reconnaître la Parole vivificatrice et

²⁹² SUESS, Introdução, p. 78.

²⁹³ Pour que la vie croisse en abondance, l'indifférence doit être extirpée du milieu des familles avec toutes ses racines. Cela favorise la valorisation de la différence qui est une richesse. Il est vrai que la réalité des Grand Lacs est délicate dans ce sens, mais si tous se reconnaissent chercheurs de la vie en abondance, autant courir le risque d'héberger l'ennemi que de porter atteinte à la personne humaine. Cette lutte nous semble une priorité pour rendre flexible la rigidité clanique et tribale de certains groupes. La persistance de cela constituerait une tumeur. Et par conséquent le rejet de l'amour intarissable ne peut pas être manifesté en sa gratuité.

²⁹⁴ SUESS, Evangelizar, p. 178.

en des gestes infinis de partage. Et ce mystère la communauté régénère ses énergies. Ce moment se vit dans une véritable intimité et une communion profonde entre les membres²⁹⁵.

Dans la perspective de la libération des peuples noirs, l'inauguration de la table de communion est le sommet de la rencontre véritable qui humanise et renforce le circuit vital participé par chaque membre. Cette base est renforcée par le dialogue établi entre l'hôte – Emmanuel et chacun à travers les divers débats, les échanges autour de la table. De plus, Il les plonge dans l'au-delà de la logique d'accumulation et de l'avoir, pour donner la priorité à la parole partagée qui renforce la communion²⁹⁶. Telle est la voie de la véritable croissance de l'autre.

Le salut est expérimenté dans l'accueil du pèlerin caché dans la figure de l'étranger suspect qui plonge les mains dans le même plat et étanche la soif dans la même marmite²⁹⁷. Puisque, c'est sur la route d'Emmaüs que l'Emmanuel a partagé le pain de communion et a rétabli la marche²⁹⁸. Par ce fait, il enseigne à ces peuples comment affronter le chemin relationnel avec tous ses défis, soit à l'intérieur de la famille, du clan et de la nation, soit hors frontières. La fraction du pain dépasse de loin les spectatives de la mort physique, car elle rend présente la communion participée, rassemble les membres dispersés, régénère la communauté prête à cheminer avec le ressuscité.

L'Emmanuel ne peut plus se contenter de tables embellies de façon superficielle, mais ouvre la voie de la dignité et de l'humilité pour tous.

À travers le partage 'du peu' dans la dignité, le pauvre ne serait plus considéré comme un nécessiteux social, objet de la seule assistance matérielle, mais comme celui qui participe à la solidarité gratuite dans son altérité, et renforce les liens de circuit vital et

²⁹⁵ Durant ces moments déterminants, tout ce qui est prononcé ici tient son fondement. La parole prononcée est irrévocable. Toute l'assemblée assise est invitée à prêter attention pour comprendre la parole dite. Personne n'est exclu. C'est un silence qui pénètre le secret de l'écoute profonde. C'est le sommet de la convivialité, moment d'échange, moment d'action de grâce. Chaque fois qu'une personne termine sa parole, tous acclament, et la personne reçue est invitée à se rafraîchir la gorge. Ce moment est post-repas. Et lorsque tous ont participé activement, il n'y a plus de parole solennelle, alors c'est le moment de "trémousser" la vie, par les chants et les danses pour couronner le banquet pascal.

²⁹⁶ SUESS, Introdução, p. 65.

²⁹⁷ Au Burundi, par exemple, seuls peuvent mettre les mains dans le même plat les membres qui ont fait preuve de la communion et de la fraternité solidaire. En l'absence de cette fraternité, pas de communion au même plat. Ici on comprend pourquoi, en 1993-1994, le prêtre ne pouvait célébrer qu'avec les groupes de son appartenance ethnique, sinon personne n'assisterait à sa messe. Les marchés étaient aussi organisés selon la même logique. Rappelons que l'auteur était au Burundi durant les années 1993-1994.

²⁹⁸ Pour PS, c'est sur le chemin que Jésus guérit les malades de tout genre, ouvre les yeux des aveugles comme possibilité de retrouver la vue, en vue d'initier le nouveau chemin. Et pour qu'il soit véritablement nouveau, il le situe comme "Exode" là où les gents se lèvent du bord de la route où ils étaient assis, et deviennent agents de leur destin.

stimule²⁹⁹ à la responsabilité du groupe. En ce banquet, chaque membre tient son rôle participatif.

La vie de Dom Luciano Mendes menée en toute humilité, Mzee Muzihirwa Mwenengabo en son don plein de dépouillement et d'amour pour les familles, peuvent nous servir d'exemple d'une table eucharistique participée dans le quotidien. De cette manière la radicalité gratuite de l'Évangile est une garantie contre la dégradation idéologique; l'Emmanuel "ne brise pas le roseau faible, n'éteint pas la mèche allumée" (Is 42,2), véritable ascension de l'autre. Ne brise mais brûle tout ce qui atrophie les relations en dehors du clan et de la tribu.

Alors l'Évangile, dans des cultures bien déterminées, aidé par son exigence de communication et de dialogue, facilite l'irruption de la gratuité, et fortifie le respect mutuel de la différence et l'autonomie.

3.3.2.3 La liturgie et la nouvelle évangélisation

Cette démarche va au-delà des sacrements et du folklore, elle réveille les racines existentielles de la gratuité apparemment dissipée et fait émerger de l'oubli le sens de la contemplation et du don. Parce que "à côté du travail existe la dimension contemplative qui fait partie de la culture. Les fêtes et les célébrations populaires libèrent les forces régénératrices et créatrices qui représentent une résistance de premier ordre"³⁰⁰.

Dès lors, la question de l'initiation se pose en ce qui concerne la liturgie. Si la place des initiés n'est pas réinterprétée dans les célébrations liturgiques, la vigueur de la nouvelle évangélisation n'atteindra pas le coeur de ces peuples et par conséquent, perdra son dynamisme de la vie participée par tout un chacun. Alors le père et la mère de famille y joueraient un rôle déterminant ainsi que tous les autres membres.

La question liturgique porte tous les participants à expérimenter l'irruption du mystère de la communion et de l'amour, en "assumant sans anéantir" les pierres d'attentes. À cette condition, tous se sentiraient plongés dans ce mystère, l'invocation des ancêtres serait

²⁹⁹ Aborder la table ayant comme visée des pauvres ventres plein source de joie, c'est tordre le propre projet de l'élévation des autres/pauvres en leur dignité. Cette visée débouche dans l'assistanat et le paternalisme qui ne peut que continuer à empêcher les autres en leur altérité de se lever et de marcher sur leurs propres jambes.

³⁰⁰ SUESS, *Culturas*, p. 64.

une des forces qui motiverait pour l'engagement responsable. Et par la communication verbale et symbolique, la proximité non seulement charitable serait possible; elle valoriserait aussi la rencontre explicative et stratégique afin de nourrir l'espérance, renforcer les bases de la culture en vue de conquérir l'autonomie et fortifier l'identité à construire.

À ce niveau, dans la perspective de la libération et de la nouvelle évangélisation, tout jeune aspirant à la prêtrise, devrait devenir en premier lieu "mushingantaha" avant d'être ordonné. Cela serait une continuité de l'initiation de base fondamentale de la société. Leur trouver une place privilégiée, lance en mains, ouvrirait diverses possibilités d'intégration et de transformation sociale et nationale de ces trois pays. Alors l'initié prendrait le "Intaha", pour réconcilier les groupes de la communauté chrétienne, non en particulier, mais devant la communauté de laquelle il reçoit le circuit vital et avec qui il est en communion.

À cette condition, la table eucharistique deviendrait le lieu de la confession de foi où tous les participants élèvent la voix et prononcent profondément le

je crois en Dieu, source de toute vie à protéger, Créateur de la terre habitable pour tout homme de toute race et de toute tribu; en son Esprit régénérateur de relation communautaire, et en son Fils *ndugu* Premier combattant en faveur de la vie³⁰¹.

Alors les familles qui tiennent beaucoup au rite de la réconciliation, pour recommencer, s'engageraient dans le quotidien en faveur du bien commun. Sans la réconciliation communautaire, ces familles sont convaincues que la malhonnêteté rôde aux alentours et que celle-ci ne fait que semer la mort. Il faut rappeler que dans la croyance de ces peuples, le coupable trépassé peut revenir se venger ou abuser de ses forces négatives. C'est pour cette raison que la vigilance dans la restauration du tissu social s'impose comme moyen véritable pour maintenir l'harmonie.

Par conséquent comme le rappelle l'auteur, "en vue du protagonisme indigène l'Eglise est appelée à reconnaître la richesse salvifique présente dans leur histoire ; elle favoriserait la naissance d'une 'Eglise indigène' dans ses structures ministérielles, en ses célébrations et dans la formulation de sa théologie"³⁰². Et ainsi, la fête de tous les défunts serait intégrée sans aucun scrupule afin que les morts soient vénérés au coeur de l'Africain³⁰³.

³⁰¹ Propre de l'auteur de ce travail.

³⁰² SUESS, *Evangelizar*, p. 200.

³⁰³ Il ne s'agit pas seulement de visiter les tombes mais de transporter dans l'aujourd'hui le témoignage de vie des trépassés et la rénovation des engagements sociaux au bénéfice des familles. Cette vénération peut être assumée sans arrière pensée, car elle fait partie de ce qui dynamise la recherche de l'entente entre les familles et les clans.

Parvenue à ce degré de foi communautaire, la nouvelle évangélisation met en évidence la teneur de chaque action, de chaque parole. Et elle plongerait tous ceux que la célébration liturgique saisit aux entrailles dans le mystère de la solidarité gratuite et dans l'accueil sans condition.

La vie de foi se fraye un chemin dans des ruelles peu connues, parfois périlleuses, pour défendre la vie du prochain "autre" quelque soit sa race, sa tribu s'il souffre de l'injustice, de l'exclusion, de la médisance et de la torture.

Pour cela, l'Église ratifie sa mission qui est de "convoquer, d'articuler les diversités des individus et d'entremêler la multiplicité de projets culturels de vie avec le grand projet du Règne de Dieu"³⁰⁴. Règne qui affronte beaucoup de défis dans sa réalisation historique.

3.3.3 Grands défis pour l'évangélisation en cours

La marche vers la véritable rencontre s'effectue dans ce monde globalisé avec ses épines et ses fleurs. Et c'est dans ce carrefour que les agents du Règne sont appelés à annoncer le Verbe Incarné.

3.3.3.1 Lutte pour l'hégémonie interéthnique

Un des grands défis que rencontre le processus d'évangélisation est la lutte pour l'hégémonie ethnique. Cette réalité est si forte au Burundi et au Rwanda qu'elle déborde jusqu'au Congo Kinshasa.

Ces dernières années, la diversité de cultures, de langues est devenue la Tour de Babel en opposition à la fête de Pentecôte.

3.3.3.2 La désintégration politique

L'absence de préparation des dirigeants est une réalité et la lutte pour le pouvoir est un fait. Dans ces conditions, la préoccupation des responsables n'est guère de construire la

³⁰⁴ SUESS, Introdução, p. 52.

nation, mais au contraire d'abuser du pouvoir. La fatalité et les actions contradictoires sont évidentes. Les conflits et les divisions internes semblent favoriser les propres chefs d'Etat à s'affirmer au détriment des peuples. Ces réalités internes sont comme une tumeur parmi ces groupes humains dont la soif est de maintenir la famille en harmonie.

3.3.3.3 Le néocolonialisme implicite

Même si la situation n'est pas explicitée, les conflits continuels dans la région des Grands Lacs cachent les drapeaux des grandes puissances³⁰⁵ luttant sur la terre des *autres/pauvres* à leur détriment. La région du Katanga à l'intérieur du Congo, Sud-est du même pays – berceau des diverses sources minières – ne laissent tranquilles les assoiffés de l'avoir. La présence de l'armée de l'ONU dans cette contrée reste un mystère pour les nations; le fameux couloir humanitaire de l'année 1994 – spécifiquement au Rwanda – fit sombrer dans l'oubli une multitude des familles de cette contrée.

Le cas de Joseph Kabila arraché des vivants sans que cela soit dit, l'assassinat en plein jour du Président du Rwanda Habyarimana Juvénal et du président du Burundi Ntaryamira en 1994 dénote la réalité pleine d'opacité de la région des Grand Lacs. Les relations existantes entre les nations sont fondées sur le capital et les intérêts financiers, mais non sur la solidarité gratuite.

3.3.3.4 La reconstruction de l'identité propre

Dans la perspective de la reconstruction de la mémoire captive, "des traditions qui ont été maintenues clandestines de la grande partie des peuples est un grand défi"³⁰⁶.

Comment revalider les pratiques longtemps démonisées par la propre Eglise universelle afin qu'elles soient réactualisées dans le quotidien comme source de vitalité et d'harmonie?

Devant les revers de la globalisation et le grand nombre de peuples qui y adhèrent comme une chance offerte, il devient plus facile d'entrer dans la "caisse commune" que

³⁰⁵ Par grandes puissances, nous entendons la France et les Etats Unis d'Amérique qui assurent une présence permanente.

³⁰⁶ SUESS, Evangelizar, p. 59.

d'affronter les enjeux de la construction de sa propre identité dans l'aujourd'hui. L'autre a du prix par sa production et il peut être manipulé comme un objet.

3.3.3.5 Incarnation et misère, maladies sans nom

La survie dans les camps de réfugiés est une calamité incontestable sans parler de la calamité de HIV ; celle-ci concerne une multitude d'analphabètes qui ne croient pas aux différentes méthodes d'auto-protection. La situation incertaine provoquée par les pillages, les multiples cas de violation des femmes et ses conséquences néfastes qui développent des maladies contagieuses sont un fait réel. Selon l'auteur, la pauvreté et sa forme extrême, la misère, sont les marques d'une culture détruite³⁰⁷.

Le "pèlerin étranger" devient alors un danger pour les familles, car, dans cette contrée, l'autre non nécessairement pauvre, mais différent est considéré comme un vrai assaillant et un espion. La confiance s'évapore davantage dans cette contrée. Les véritables mendiants affamés se sont multipliés dans les villes et les villages. Le domaine de la *nécessité* surpasse de loin celui de la *gratuité* et de l'accueil chaleureux.

Tous ces défis évoqués font partie des fils conducteurs atrophiés ne permettant pas le passage de la lumière pour éclairer toute la maison. Dans ces conditions difficiles ces peuples ne font que régresser dans leurs structures sociales, politiques et surtout économiques. S'ils avaient au moins quelques pistes pour renforcer leur protagonisme à partir de la réalité actuelle, ils seraient capables de se lancer vers le respect, la recherche de la dignité collective avec le peu de moyens dont ils disposent. Car les racines de la culture sont compromises par les forces de la mort qui se sont multipliées et la précarité des structures qui ne fait que détériorer le peu de possibilités existantes dans cette région.

Pourtant, PS affirme que la culture est ce lieu où chaque groupe détermine les options de la vie, la manière propre de s'organiser d'un peuple, le laboratoire où germent les racines de la vie, des relations significatives, lieu où le groupe social construit collectivement – dans la résistance permanente contre la mort – sa vie³⁰⁸. Cependant, c'est dans cette même

³⁰⁷ Selon l'auteur la culture est un "second milieu ambiant", lieu de l'efficacité, de résistance où chaque groupe humain tente de construire son futur, de résister contre tous ceux qui portent atteinte à la vie. Donc, la misère, les conflits cruels, l'exploitation, constituent une contradiction de cette conviction et sont contraires à la logique du règne où le pain est partagé pour soutenir la famille.

³⁰⁸ SUESS, No Verbo, p. 39.

réalité que Saint Pierre exhorte tous les disciples de la Parole: "Soyez sobres, veillez. Votre partie adverse, le Diable, comme un lion rugissant, rôde, cherchant qui dévorer" (1P 5,8).

3.3.4 Chemin d'espérance

Malgré les divers enjeux qui freinent la marche vers la libération intégrale de ces peuples, Dieu fait confiance en son humanité sur le chemin de la rencontre avec le Verbe de Vie. Le fait que le Christ ait assumé la nature humaine en son intégrité ouvre les nouveaux horizons afin que chaque peuple puisse s'engager à collaborer à cette rude œuvre de l'auto-réalisation avec les autres différents.

3.3.4.1 Assumer la propre identité et faire mémoire de son histoire

L'importance d'assumer son identité propre se situe dans la revalorisation des valeurs fondatrices de ces groupes. Il ne s'agit pas pourtant d'un retour aux pratiques traditionnelles stagnantes, mais de revoir le peu qui leur a survécu et qui peut rendre dynamique l'imaginaire religieux de ces derniers. Il s'agit de leur redonner une signification qui convient de nos jours, car le Verbe Incarné guidé par son Esprit, regarde avec le cœur de son Père l'histoire sacrée de chaque peuple si honteuse soit elle et la comble de bénédiction.

Par ailleurs, il est nécessaire que la reprise de "ce fut un jour" puisse devenir une nouvelle narration créatrice faite par les peuples devenus historiens. Il s'agit alors de redonner de la valeur à la parole écoutée en valorisant la responsabilité qui implique une créativité constructive. Dans cette narration les groupes se rendraient compte de leur démission vis-à-vis de leurs engagements, et pourraient se remettre sur la route de la conversion avec le disciple convoqué.

Par ce processus de renaissance, la présence actuelle des agents de l'évangélisation chrétienne occupe une place irremplaçable. Une présence qui cherche à fortifier les sources existentielles de ces différents peuples, car, selon l'auteur, "l'affirmation de l'identité rend ces peuples-nations capables d'élargir leurs horizons et de s'unir en alliances"³⁰⁹. C'est dans cette perspective qu'il est possible d'embrasser sans condition le

³⁰⁹ SUESS, *Inculturação*, p. 110.

projet de l'humanisation gratuite, et d'identifier tout ce que rend difficile la vie des autres pour le dénoncer.

À cette condition, il est opportun d'ouvrir le dialogue sans beaucoup de prétention. Une voie d'émergence viable est celle qui consiste à accepter son appartenance à telle ou telle tribu avec toutes les conséquences que cette acceptation suppose.

La mémoire récupérée pointe dans la construction durable. D'où la nécessité de se laisser guider par la lumière éternelle afin de trouver les fleurs en germes dans les ruines, car les groupes chrétiens existants aujourd'hui sont les fruits de l'Esprit Créateur qui régénère la vie à partir de la mort.

Parvenir à assumer sa propre identité comme unique devant Dieu suppose du courage et le désir de devenir soi-même constructeur d'un monde habitable par tous sans distinction. En faire mémoire implique aussi du courage et de la miséricorde afin de ne pas seulement se fixer dans les stigmates, mais reconnaître l'influence positive de cette nouvelle rencontre. Beaucoup de richesses se sont vraisemblablement perdues, il faut apprendre à valoriser et à passer de la parole écoutée à la parole écrite.

Il est vrai que ces groupes n'ont pas appris à garantir la continuité de leur racines existentielles à travers l'écrit ; la survie de leur culture s'en trouve compromise, la force de l'oralité n'enrichit plus l'héritage écrit. À partir de cette rupture ces derniers n'ont pas gardé la force de l'oralité pour enrichir l'héritage écrit. Beaucoup de récits ne signifient plus grand chose. Ils ont été enfouis parmi tant d'autres légendes.

Pour que la mémoire soit féconde, il faut une ouverture gratuite, une liberté intérieure afin que le Seigneur déploie sa manifestation dans la pure solidarité prête à dialoguer et à cheminer, car le grand risque est de regarder le passé et de rester dans les désastres. Mais le disciple est appelé à se remettre sur la route du Maître sans nier ni rejeter son histoire.

3.3.4.2 La solidarité et le dialogue

Dans la perspective de l'évangélisation inculturée, l'Eglise particulière dans sa mission explicite son rôle qui est d'articuler tous les projets de vie dans une pratique historique de la solidarité. Cette solidarité mène à s'engager dans la lutte contre la mort et à se

disposer pour la remise debout des "défigurés du monde" (SD 13; LG 8)³¹⁰ qui ne font qu'être torturés.

Si les processus de réconciliation en cours sont pris au sérieux, ils constitueront l'horizon de la vraie rencontre qui se fraie un passage dans la proximité et la communication. Le dialogue, d'abord à l'intérieur de la nation, est fondamental sur la voie de la connaissance mutuelle et du désir de ratifier le respect dans la différence purifiée de toute indifférence. De même qu'il n'y a pas de "culture pure, ni de culture supérieure aux autres"³¹¹ affirme l'auteur, le dialogue met tous les groupes autour de la même table, pour repenser le futur des familles, foyer de toute vie épanouie et ouvre la possibilité des véritables débats valorisant les différences.

Quant à la solidarité, il est nécessaire de miser sur la gratuité et de promouvoir des organisations de mutuelles, des échanges sociaux et politiques; cela débouchera sur des chemins de salut. Ces organisations sont un stimulant dans la lutte contre les systèmes paternalistes dans lesquels la majorité fut plongée depuis des siècles. Cette voie est un moyen pour échapper au néocolonialisme en vigueur. Le Burundi et le Rwanda s'uniraient pour tendre la main à la RDC et non pour la déstabiliser au détriment de leurs habitants – réfugiés – qui sont aussi assoiffés de paix et de bonne entente.

Le cas du peuple de Kirumba-Nord Kivu en RDC 2005, qui malgré les pillages et les guérillas, a refusé l'offre des biscuits proposée par des agents – paternalistes³¹² a révélé la prise de conscience de plusieurs familles crucifiées par les seigneurs de ce monde et par leurs propres concitoyens.

La possibilité des échanges mutuels ouvrirait une nouvelle voie de la vérité partagée en vue de construire et de promouvoir la dignité dans la différence et renforcerait la sens de la parole prononcée et écoutée par tous devant les "*bashingantahe*".

Cependant, "le maintien du partage de la parole et des biens sur la base de l'égalité entre les sujets irréductiblement *différents* mais pas *indifférents* les uns envers les

³¹⁰ SUESS, Evangelizar, p. 12.

³¹¹ SUESS, Inculturação, p. 85.

³¹² Le peuple de Kirumba répétait qu'il avait besoin de paix et non des biscuits. Il s'est montré prêt à lutter contre la famine et l'assistanat qui ne fait qu'aggraver la situation de déshumanisation. En effet, il serait absurde de prétendre subvenir aux nécessités des démunis de cette région-ci sans chercher les moyens pour faire sortir les groupes armés rwandais à l'Est du Congo. Ces groupes se sont installés dans la forêt depuis l'année 1994 avec la tragédie du Rwanda suivie par le couloir humanitaire. Ces familles jonchent les terres congolaises sans aucune espérance de retour sur la terre natale.

autres en solidarité"³¹³, constitue un défi. Dans cette réalité ces différences ont accentué les dégâts. La question demeure de savoir comment le gouvernement congolais peut s'ouvrir au dialogue sincère avec ses assaillants voisins alors qu'il a accueilli ces groupes sans conditions?

Si l'Église dans son action venait à oublier cette réalité dramatique, elle accentuerait le drame. Pourtant, elle est appelée à répondre positivement à l'invitation pour la moisson à partir de ces enjeux sociaux, dans lesquels sont plongés ses adeptes. Alors, avec tous les citoyens, elle ouvrirait des chemins de dialogue avec les nations limitrophes, non seulement, pour accueillir leurs réfugiés mais aussi pour apprendre de ses voisins la sagesse politique dans l'humilité et la vigilance afin de renforcer les projets sociaux en place.

3.3.4.3 Une évangélisation nouvelle et créative

Au niveau de l'Église locale où l'identité se ratifie dans la continuité des chrétiens qui expérimentent la présence du Seigneur ressuscité dans leur quotidien comme pèlerin, il serait bon de chercher sans cesse à "se greffer sur l'arbre de vie culturel et historique de ces peuples"³¹⁴ rappela PS.

Les agents de la nouvelle évangélisation, houes et bèches entre les mains, se dirigeraient vers les vallées pour préparer les terres en vue des semailles.

Il est utile d'offrir les occasions favorables pour que l'évangélisation soit réellement une annonce du Verbe Incarné dans la vie en toute intégrité, bonne nouvelle qui guérit les blessures et suscite un engagement sur le chemin missionnaire de la restructuration de l'imaginaire des groupes concrets capables d'inventer leur avenir³¹⁵.

Telle est une des voies de la véritable évangélisation inculturée qui conduit l'institution ecclésiale à chercher à restituer l'eucharistie dans toute sa dimension sociale et sa force critique enracinée dans les rêves du peuple³¹⁶.

Assumer l'élan créateur de la réalité culturelle de Bantu-Batutsi-Batwa, en faire un pilier de la mission et de tout agir seraient une nouvelle manière d'annoncer la Bonne

³¹³ SUESS, *Evangelizar*, p. 148.

³¹⁴ SUESS, *Evangelizar*, p. 221.

³¹⁵ Cf. KÄ MANA, *Busculer*, p. 405.

³¹⁶ Cf. ELA, *Repenser*, p. 304.

Nouvelle du Dieu Créateur de tout, proche de chaque peuple, hôte dans toute histoire particulière.

Dans certains villages, la priorité ne sera pas peut-être d'ériger une œuvre pittoresque pour combattre l'analphabétisme, mais de construire un pont qui favorise la communication entre les peuples et les transactions commerciales. Ensuite ce serait d'enseigner à mieux fertiliser les terres, à éviter les érosions, à conserver les produits à long terme. En plus de cela, il serait bon d'aider ces groupes à se contenter d'abord du peu de possibilités dont ils disposent sur place et de chercher ensemble comment les améliorer avec dignité. Ils pourraient alors persister sur les pas de l'efficacité, dans l'espérance d'un lendemain meilleur³¹⁷.

Sur cette voie, tout chrétien s'ouvrirait à cette présence régénératrice, afin que chaque action fasse progresser le partage en solidarité de ce que l'on est et de ce que l'on possède, en dénonçant les malices des gouvernants afin de combattre la mort et toutes ses ramifications.

À l'exemple du Verbe Incarné, les chrétiens s'engageraient aux croisées du chemin, visant la guérison de toute forme de maladies. Cette manière de vivre permet d'être une présence inculturée "qui construit un canal par lequel les eaux de l'Évangile irriguent sans inonder le territoire culturel des différents peuples et groupes sociaux"³¹⁸, ratifie PS.

Cette lutte interne et externe pour ne pas inonder des familles est rendue possible par le même Esprit qui intercède pour les fidèles en des gémissements ineffables (cf. Rm 8,26).

Une telle forme d'agir représente une voie qui vise "la continuité des projets" de vie des peuples, en toute intégrité, dénonçant la passivité de certains groupes que le paternalisme maintient aveugles et muets devant les souffrances de leurs compatriotes.

3.3.4.4 Embrasser le scandale de la miséricorde

Le scandale réside dans la propre réalité de la lutte pour retirer de la croix ceux qui ont été crucifiés par les différents événements historiques. En plus, il s'enracine dans la

³¹⁷ De cette manière, apprendre à vivre de son labeur, à inventer à partir de la propre réalité précaire aux yeux du monde serait une des voies du protagonisme.

³¹⁸ SUESS, *Inculturação*, p. 117.

propre rupture évangélique qui exige une conversion intérieure afin que fleurisse la communication dans la gratuité, car, si nous sommes morts avec le Christ, avec Lui, nous vivrons (cf. 2Tm 2,11).

Pour y parvenir, il est d'une importance capitale de reconnaître ensemble que la montre de la vie dynamique, de la créativité et de l'initiative au bénéfice de la "montre de la mort"³¹⁹ a été arrêtée. Comme le rappelle Bujo, "à l'heure où l'Afrique est déchirée par les guerres ethniques, régionales, économiques et autres calamités, il est absolument nécessaire de revenir à la culture de la réconciliation ancestrale oubliée au non des armes meurtrières"³²⁰.

En plus de cela, le scandale de la croix illumine la vision obscurcie par les atrocités de l'histoire. L'importance créatrice de la miséricorde ouvre les voies du pardon en solidarité avec le ressuscité. L'amour est plus fort que la mort. Le rôle de l'Évangile comme projet de gratuité est porté dans des pots fragiles, car comme dit le dicton, "Dieu écrit droit sur des lignes courbes".

Le Dieu Vivant qui habite parmi les hommes, en son Eglise, n'offre pas une fête à bon prix, mais une fête coûteuse, souligne PS. C'est une rencontre de pure gratuité, sans prétention idéologique, ni désir de la toute puissance, mais dans la fragilité de la pure miséricorde sous les apparences du pèlerin car la sagesse miséricordieuse de Dieu surpasse de loin les critères humains et "ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes, ce qui est faiblesse de Dieu est plus fort que les hommes" (1Cor 1,25).

Le sommet de la miséricorde se trouve dans la solidarité gratuite à laquelle chaque chrétien est confronté avec l'inattendue salvifique qui plonge au-delà du scandale de la croix. Il invite à la confiance risquée pour parvenir à regarder Jésus crucifié d'un côté, et de l'autre côté, tendre la main au "supposé" ennemi et le reconnaître digne d'être aimé. Ce geste est incomparable avec la simple attitude routinière de se souhaiter la paix – "*amahoro*" en Kirundi –, saisissant profondément la cause des autres dans leur différence jusqu'aux ultimes conséquences. Cela brise les murs de la cohabitation pacifique, encourage à sortir de la

³¹⁹ SUESS, *Evangelizar*, p. 10.

³²⁰ BUJO, *La dimension*, p. 342.

passivité et de l'indifférence devant l'autre³²¹. Car dit Saint Paul, "Le Christ est mort pour nous alors que nous étions encore pécheurs" (Rm 5,8.10). C'est celui-ci que tous les chrétiens sont appelés à annoncer en n'importe quelle peuple: "le Christ crucifié scandale pour les juifs et folie pour les païens" (1Co 1,23).

Enraciné dans cette conviction, le chrétien peut s'ouvrir à l'alliance qui convoque chaque membre pour la moisson. C'est au cœur de la confession de foi en sa dynamique dans la croisée de l'histoire où les chrétiens élèvent la voix ensemble:

Je crois en Dieu dont la miséricorde est infinie, je crois en la vie qui ressurgit de la pure gratuité. Je crois que Dieu Unique Créateur de tout, confie en chaque membre de la communauté et lui donne une chance de recommencer la marche vers la fraternité par son Esprit Créateur. Je crois que la lutte pour la vie n'est pas un acquis mais une conquête quotidienne communautaire³²².

Pour fortifier cette marche, l'Eglise réaliserait l'action de miséricorde dans ses documents écrits manifestant son désir de réinitier la marche vers la libération de tous les peuples. Ce serait alors un moyen visible de sa part qui la mènerait à renoncer aux méthodes d'anathème et d'ex-communication de toutes les personnes dont la pensée s'écarte de celle du Magistère; cela relativiserait les formes dans lesquelles les Eucharisties sont célébrées dans l'uniformité pour qu'elles soient réellement la convocation à la même table où il n'y a ni pauvres ni riche, ni Hutu, ni Tutsi, ni Twa.

Elle révèle la Parole écoutée, Emmanuel se libérant de l'emprise de la hiérarchie, du clergé en sa normativité, afin de promouvoir l'unité dans la différence au profit de la diversité propre de la Sainte Trinité, car le Dieu Unique et son salut en Jésus Christ seulement peuvent être compris dans les expressions culturelles de chaque peuple, comme le rappelle PS.

Parmi eux, il n'y a pas de pire ni de meilleur, mais il existe des personnes qui ont soif de communion à la vie participée par tous, aussi bien dans le monde visible comme dans l'au-delà. Cette prise de conscience ouvre la marche pour devenir de propres protagonistes en toute responsabilité.

³²¹ Dans la réalité dont il est question, les peuples tiennent pour "inconnu" l'ennemi. Le Seigneur de l'histoire se révèle dans ces moments bien routiniers. Et les chrétiens ont le devoir de montrer dans le quotidien que dans ce souhait "*amahoro*" habite un désir profond d'accueillir l'autre dans le respect. Certaines personnes pensent que sensibiliser à la miséricorde c'est favoriser la passivité devant l'autre, la tolérance n'est pas libératrice. Voilà l'impasse de la marche pour devenir vrai disciple qui opte même pour le scandale d'intégrer le suspect à la même table. Cette voie n'est pas pacifique au Burundi. Mais nous croyons que l'unique chemin est celui de la foi. C'est par la force de l'Esprit qu'il est possible d'y parvenir et d'y persister.

³²² Propre à l'auteur de ce travail.

3.4 CONCLUSION

Le chemin parcouru par l'Évangile et la culture, à la fois dans la proximité et dans une certaine distance l'une par rapport à l'autre, cherche inlassablement à permettre aux peuples de s'adapter aux nouvelles situations historiques.

Si nous considérons toutes les équivoques soulignées dans la tentative de la rencontre entre l'Évangile et les cultures, il est perceptible qu'une culture déterminée se suffit à elle-même pour la construction et la transformation d'une société.

Cette voie débouche sur la dépendance de l'Évangile devant les cultures de chaque peuple. Marquée par la gratuité fragilisée, cette voie fut l'unique moyen humanisant et libérateur que le Verbe de Dieu, par son Esprit régénérateur a préféré entreprendre pour enseigner à tous les autres la véritable route de la rencontre libératrice.

Dans la perspective de la mission de l'Église, les religions non-chrétiennes sont imprégnées des nombreuses "semences de la Parole" (EN 53), Justin et Clément d'Alexandrie et Irénée en étaient convaincus; la protection de tout ce qu'il y a de bon chez les peuples déterminés qui possèdent une préparation évangélique (LG 16-17) est à maintenir au cœur dans tout agir au nom de l'évangélisation.

L'irruption du Verbe – Dieu-avec-nous – ne vise que la dignité et la libération par ses agents évangélistes; il cherche surtout à retirer du silence l'autre/pauvre dans lequel il fut réduit par les seigneurs de ce monde. La révélation offre un chemin de salut pour retrouver une identité propre au travers des histoires tordues, étranglées par celles construites sur les ruines et sur les structures de mort exhalant la misère, les conflits sociaux, les calamités des maladies incurables, le chômage, le trafic des humains et la globalisation.

Pour parvenir à la fin de cette lutte, il est nécessaire de faire le chemin en se laissant guider par la force régénératrice de l'Esprit Saint "Père des pauvres" et c'est lui l'Esprit nouveau qui fait vivre (cf. Ez 37,14).

Proclamer par une vie de service gratuit que les pauvres sont l'épiphanie de Dieu – sa manifestation dans le monde – voilà l'action de l'assomption qui doit pourtant être complétée par la recherche de la transformation de leurs demeures, de leurs habitats en vue du

renforcement de leur identité. Telle est la voie du Verbe Incarné pour conduire chaque groupe sur la voie du ressuscité.

Et pour cette noble cause, l'Église d'aujourd'hui est appelée à ramer à contre courant afin d'affronter le chemin de la rencontre libératrice, cherchant à résister à tout ce qui tend à abolir la différence, la diversité, l'unicité des peuples et leur individualité. Elle est aussi lieu de pèlerinage vers la guérison par la fraction du pain comme pour les disciples d'Emmaüs.

La Parole de Dieu écoutée autour de la table constitue une source de dynamisme et une force de communication. Elle est anticipation de la fête eschatologique du pain partagé dont la joie est durable. En ce banquet, les mains affamées de communion convergent dans le même plat et extirpent toutes les divisions régnantes, toutes les embûches sur la route relationnelle, tous les abus contre les femmes et les enfants, puisqu'elles ratifient la rencontre dans le dialogue et la proximité et révèlent la force de la solidarité dans la marche comme disciple sur les pas du Maître.

L'Église comme famille en germe du circuit vital est appelée à rompre les barrières de l'uniformité universelle afin de rejoindre chaque chrétien assumant ce qu'il est et toutes ses aspirations au niveau social comme voie libératrice. En effet ce ne sont pas dans les Églises que la majorité des africains rencontreront le salut, mais au champ de bataille, pioche à la main, pour secourir leurs frères et leurs fils crucifiés par la famine et les structures politiques d'exploration. Les rues et les forêts sont devenues les lieux de célébrations et de manifestation d'un Dieu nomade qui fait route avec les hommes pour les secourir devant les bêtes féroces marqués par la haine, la vengeance, la toute puissance – prêtes à dévorer la première victime rencontrée.

Il est urgent de prendre la houe pour apprendre aux peuples à produire et à nourrir les autres, non seulement en sacrements, mais aussi concrètement dans les croisées de l'histoire où le Dieu pèlerin, en son Verbe Incarné, se révèle dans son amour fragilisé.

Dans cette lutte, les Bantu-Hamite-Batwa chrétiens parviendraient à reformuler des valeurs essentielles de leur quotidien. Leur identité leur serait alors reconnue et réaffirmée. Ensuite, ils apprendraient de la vie, de la souffrance, de l'exclusion, de la lutte ce qui fait que l'être humain puisse croître en sagesse.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Le secret de la rencontre du Verbe Incarné, Emmanuel dans la multiplicité des cultures plonge les racines existentielles de chaque peuple dans une marche faite de proximité respectueuse et dialogale avec l'autre qui est différent. Cette marche saisit chaque groupe humain dans sa réalité culturelle concrète avec ses forces de vie et ses stigmates, signes de la contingence historique, comme lieu de rendez-vous.

Les peuples noirs, particulièrement ceux de l'Afrique Centrale, avec leur capacité à maintenir le circuit vital participé par tous, offrent l'opportunité d'une terre fertile pour le Verbe Incarné. La grande priorité consiste alors à restituer à l'Eucharistie toute sa dimension sociale et sa capacité à critiquer la réalité afin qu'elle soit régénératrice des liens fraternels pour tous sans exclusion.

Pour y parvenir, il faut hisser le drapeau de "*l'intime*" afin que chaque membre s'engage avec responsabilité dans la bataille contre la mort de tout genre en arrachant de ses griffes les personnes crucifiées par les structures socio-politico-économiques de déshumanisation. Sur cette route, l'Évangile provoque une rupture de tout ce qui empêche ces trois groupes de promouvoir la joie anticipée du banquet eschatologique. L'Évangile doit permettre de construire des ponts d'amitié.

À cet égard, il est incontournable pour les disciples chrétiens de s'engager pour déraciner tous les signes de division, d'exclusion, d'exploitation. Ils doivent affronter ensemble, non seulement, les seigneurs paternalistes prônant l'assistanat mais aussi œuvrer en co-responsabilité et apprendre à considérer la différence comme une richesse.

Si le christianisme est appelé à se comprendre dans la perspective de l'incarnation et de l'option pour l'Emmanuel, la préoccupation principale est de viser la continuité historique de chaque projet culturel d'un peuple déterminé, d'annoncer le Dieu libérateur dans le concret et non dans la chasse aux démons (système inhumain qui a laissé les destinataires autochtones stigmatisés pour plusieurs siècles). Ces stigmates peuvent provoquer un dynamisme de la foi du disciple pour ouvrir le cœur à l'Esprit de communion qui régénère la proximité relationnelle sur les routes d'Emmaüs.

La compréhension des morts et leur présence continue parmi les vivants est fondamentale pour le christianisme, au moins dans le monde noir. Cela est une voie de la propre foi dynamique confessée dans le Christ mort et ressuscité, espoir de toute famille chrétienne.

Dans le processus d'évangélisation inculturée, PS illumine la marche en ratifiant l'incarnation comme base de toute inculturation. Cette radicalité s'expérimente dans la qualité de la présence des acteurs de l'évangélisation dans chaque culture déterminée, ses fragilités et ses forces car, en dehors de la culture, le salut est inconcevable. C'est pour cette raison que le processus salutaire dépend de la façon dont le pèlerin est intégré autour de la table.

Devant les diversités culturelles existantes, l'Évangile rencontre, dans l'histoire, chaque peuple en lui demandant de faire route ensemble. En situant le Dieu de l'histoire comme mendiant "d'auto-stop/ carona/leeft" l'auteur nous ouvre les voies de la vigilance vis-à-vis de l'attente de l'autre/pauvre pour partager la force de la révélation.

L'histoire dans laquelle ce mystère vient de faire irruption, n'est pas universelle, elle est particulière et présente de multiples facettes. Dans la personne de Jésus de Nazareth – Emmanuel – qui a assumé toute la réalité de chaque culture en son intégralité, le salut peut être expérimenté comme un projet inachevé à construire dans le dynamisme de la convivialité ordinaire. Devant cette voie de la dépendance choisie par le Verbe de Dieu, aucun groupe ne peut prétendre apporter le salut aux autres/pauvres car l'efficacité de la Parole réside dans sa façon d'être écoutée et partagée pour que le groupe qui l'accueille devienne le propre protagoniste de son destin avec une responsabilité personnelle.

Comme Bonne Nouvelle dans chaque culture, l'œuvre évangélisatrice débouche sur toutes les possibilités de l'humanisation pour chacun des peuples du monde entier. La culture est prise dans son intégrité comme un second environnement. Dans chaque réalité concrète la Bonne Nouvelle dénonce tout ce qui détruit l'identité propre; la gratuité invite les groupes humains à récupérer leur histoire à construire.

Quant à nous, disons que la pensée de l'auteur est bien pertinente ; elle traite des questions réelles des peuples laissés sur la rive de la modernité et de l'évangélisation inculturée. La présence du Christ à travers les chrétiens est appelée à affronter les questions actuelles, et à chercher comment témoigner de l'humble pèlerin en faveur de la vie.

La question demeure de savoir, comment aider les groupes concrets à assumer consciemment et avec responsabilité l'identité mise en doute par eux-mêmes et stigmatisée par les autres? La fête autour de la table se révélant centre et sommet de tout l'agir des peuples noirs, il faudrait approfondir le "comment faire" pour que ces peuples vivent dignement avec le panier semi vide en mains. Cela permettrait de promouvoir la libération de l'imaginaire de ces derniers.

Pour l'auteur, Dieu apparaît comme un hôte qui demande l'auto-stop. Il nous situe, d'un côté, devant un Dieu sans prétention de toute-puissance, un Dieu fragilisé par les propres structures de déshumanisation. Ce Dieu est prêt à faire route avec chaque groupe social.

De l'autre côté, il peut dénoter un mal entendu dans la situation de grande pauvreté et de conflits variés, car aucun hôte n'a l'ardent désir de rester dans une maison des autres/pauvres. Il est libre de déménager, selon les conditions de vie dont il dispose. Cette manière de présenter le Dieu libérateur semble inadéquate dans un climat conflictuel où les hôtes ont envahi les terres des voisins au milieu de la nuit ou en plein jour. En vérité, toute présence étrangère pose question à tous et provoque doutes et méfiances. Cette réalité est encore fraîche en RDC avec les expériences continues des attaques du Rwanda depuis 1996, ainsi qu'au Burundi.

En ce qui concerne l'Afrique Centrale, l'autre est considéré dans sa différence, son altérité mais non dans sa pauvreté. Autour de la table, c'est la différence qui en est le grand défi pouvant laisser apparaître l'indifférence relationnelle. La perspective de l'incarnation libératrice qui vise l'élévation des autres/pauvres, malgré sa limitation, est une mise en garde pour l'Eglise chrétienne sur ce continent. L'attention spéciale aux marginaux reste une urgence évangélique, sinon l'Eglise court le risque de vivre dans le comodisme et d'embrasser la société de consommation ignorant les sans logis, les sans voix et sans condition humaine qui jonchent la région des Grands Lacs.

La contribution minimale de la réflexion, croyons-nous, consiste dans la prise de conscience que le futur se trouve entre les mains de chaque peuple même si celui-ci souffre d'exploitation et d'exclusion interne et externe. Les propres noirs sont appelés à repenser l'élan créateur qui fait grandir les ailes de l'autonomie et à ne pas se situer en état de victimes éternelles. La résistance devant les forces de la mort est possible et c'est une richesse de

s'engager à collaborer avec l'autre/non "*ndugu*" la tête levée, dans les petits gestes de solidarité gratuite.

Croire être le propre protagoniste de sa destinée écarte toutes les tentations de chercher toujours le bouc émissaire, le coupable de nos malheurs en dehors du continent. Les mêmes africains sont en grande partie responsables de la situation du quart-monde dans laquelle vit la majorité, pour s'être écartés du patrimoine ancestral.

BIBLIOGRAPHIE

OBRAS DO AUTOR

Livros

- A causa indígena na caminhada e a proposta do CIMI 1972-1989.* Petrópolis: Vozes, 1989.
- A conquista espiritual da América Espanhola (Org.).* Petrópolis: Vozes, 1992.
- Cálice e cuia: Crônicas de pastoral e política indigenista.* Petrópolis: Vozes, 1985.
- Cultura indígena e evangelização.* Petrópolis: Vozes, (19...).
- Culturas e Evangelização (Org.): A unidade da razão evangélica na multiplicidade de suas vozes. Pressupostos, desafios e compromissos.* São Paulo: Loyola, 1991.
- Do grito à canção. Poemas de resistência.* São Paulo: Paulinas, 1983.
- Em defesa dos povos indígenas: Documentos e legislação.* São Paulo: Loyola, 1980.
- Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros: Ensaio de missiologia.* São Paulo: Paulus, 1995.
- Inculturação e libertação. Semana de Estudos Teológicos – CNBB/CIMI.* Paulinas, São Paulo, 1986.
- Introdução à teologia da Missão.* Petrópolis: Vozes, 2007.
- O Catolicismo popular no Brasil. Tipologia de uma religiosidade vivida.* São Paulo: Loyola, 1979.

Artigos

- 11ª Assembléia da associação dos liturgistas do Brasil (ASLI): carta final. *REB*, Petrópolis, v. 60, n. 239, p. 682-684, set. 2000.
- A disputa pela inculturação. Normatividade eclesial e relevância sociopolítica. *Convergência* ano 30, n. 283, p. 296-306, junho 1995.
- A evangelização dos povos indígenas: acenos históricos e desafios atuais. *Convergência*, São Paulo, v. 23, p. 176-192, 1988.
- A história dos outros escrita por nós. Apontamentos para uma autocrítica da historiografia do cristianismo na América Latina. *REB*, Petrópolis, v. 53, p. 853-871, dez 1993.
- A superação do mal: ambivalência das idéias bíblicas de redenção no passado e no presente. *Concilium*, Petrópolis. n. 1, p. 56-69, 1998.
- Alteridade-integração-resistencia: apontamentos sobre libertação e a causa indígena. *REB*, Petrópolis, v. 45, p. 485-505, set 1985.

- Apontamentos para a evangelização inculturada. In COUTO, Márcio; BATAGIN, Sônia (org.). *Novo milênio: Perspectivas, debates, sugestões*. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 11-52.
- Causa indígena e Forum Social Mundial 2003. *REB*, Petrópolis, v. 63, n. 251, p. 699-703, abr 2003.
- Cidadania do Reino. Missão inculturada na cidade. *Revista de Cultura Teológica*, v. 6, n. 22. p. 63-76, jan/mar 1998.
- CIMI 30 anos: contexto, origem, inspiração. *REB*, Petrópolis, v. 63, n. 250, p. 436-442, abr. 2003.
- Como hóspedes na tenda de Abraão. *Convergência*, Rio Janeiro, v. 35, n. 336, p. 458-470, out. 2000.
- Conferência Mundial sobre missão e evangelização do Conselho mundial de Igrejas: chamada a uma mesma esperança o evangelho em distintas culturas. *REB*, v. 53, n. 225, p. 139-144, jun 1993.
- Cultura e religião. *REB*, Petrópolis, v. 49, p. 778-798, dez 1989.
- Culturas em diálogo. *REB*, Petrópolis, v. 61, n. 243, p. 602-621, set 2001.
- Culturas indígenas e evangelização: pressupostos para uma pastoral inculturada de libertação. *REB*, Petrópolis, v. 41, p. 211-149, 1991.
- Diálogo ecumênico e indigenização da Igreja. *Tempo e Presença*, v. 3, n. 167, p. 7-9, 1981.
- Evangelho nas culturas: apontamentos para o V Congresso Missionário Latino-americano. Caminho de vida e esperança. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte. v. 25, n. 67, p. 303-321, set/dez 1993.
- Evangelho nas culturas: caminho de vida e esperança. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 25, n. 67, p. 303-321, set/dez 1993.
- Evangelização e inculturação. Conceitos, opções, perspectivas. *Revista de Cultura Teológica*, v. 2, n. 8, p. 41-68, jul/set 1994.
- Evangelización inculturada. Glosario conceptual. *Testimonio*, n. 144, Santiago de Chile, p. 27-37, jul/agos 1994.
- Evangelización inculturada. Raíces, herencias, desafíos, perspectivas. *Testimonio*, n. 144, Santiago de Chile, p. 38-46, jul/agos 1994.
- Evangelizar os pobres e os outros a partir de suas culturas. Uma proposta de fundo para Santo Domingo. *REB*, São Paulo, v. 52, p. 364-386, jun 1992.
- Fragmentação na América Latina: a ameaça à vida inteira. *Concilium*, Petrópolis, n. 3. p. 113-121, 1997.
- Igreja indígena: um novo jeito de ser Igreja. *REB*, Petrópolis, v. 46, p. 620-630, set 1986.
- Inculturação: desafios, caminhos, metas. *REB*, Petrópolis, v. 49, p. 81-126, mar 1989.
- José de Anchieta e a alteridade tupinambá. *Atas do Congresso Internacional 'Anchieta 400 anos'*. Comissão IV Centenário de Anchieta, São Paulo, p. 337-347, 1998.
- José de Anchieta e a memória dos outros. *REB*, Petrópolis, v. 57, n. 227, p. 515-536, set 1997.
- Medellín e os sinais dos tempos. *REB*, Petrópolis, v. 58, n. 232, p. 851-870, dez 1998.

- Medellín e os sinais dos tempos: recuperar perspectivas de esperança a partir da realidade dos pobres. *Convergência*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 347, p. 532-547, nov. 2001.
- Migração, peregrinação e caminhada como desafios da missão no mundo globalizado. *REB*, Petrópolis, v. 60, n. 238, p. 294-311, jun 2000.
- Nevoeiro no cenário da missão. Novas tendências e recentes documentos eclesiais. Análise crítica. *Concilium*, v. 25, n. 1, p. 119-133, 1994.
- No Verbo que se fez carne, o Evangelho se faz cultura. *REB*, v. 54, p. 36-49, mar. 1994.
- Nóbrega e Anchieta: lei e língua. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 31, n. 85, p. 383-396, set/dez 1999.
- O “outro mundo” já existe: cinco lições dos povos indígenas. *Teocomunicação: Revista Trimestral de Teologia*, Porto Alegre, v. 33, n. 141, p. 545-551, set. 2003.
- O esplendor de Deus em vasos de barro. Cultura cristã e inculturação em Santo Domingo. In *Santo Domingo. Ensaios teológico-pastorais*. Petrópolis, Vozes, 1993, p. 166-190. *Convergência* ano 28, n. 263, p. 259-273, jun 1993.
- O óbvio e o profético: desafios do sínodo para América, *REB*, Petrópolis, v. 34, n. 229, p. 186-191, mar 1998.
- O papel criador e normativo da religiosidade popular na Igreja. *Concilium*, Petrópolis, n. 4, p. 123-132, 1986.
- O paradigma da inculturação em defesa dos povos indígenas. *Revista de Cultura Teológica* II/7, p. 75-87, abr/jun 1994.
- Pastoral indigenista nos anos 80. Resgate histórico-sistemático de desafios, respostas e propostas. *Revista de Cultura Teológica*, v. 4, n. 14, p. 117-138, jan/mar 1996.
- Pastoral popular: Discurso teológico e práxis eclesial. *REB*, Petrópolis, v. 38. Junho, p. 269-290, 1978.
- Paulo: Raiz e caminho. Balizas para uma espiritualidade missionária. *Grande Sinal*, n. 42, v 5, p. 527-538, 1989
- Pedras e horizontes para uma mística missionária militante. Apontamentos de um retiro no Cimi. *Convergência*, ano 39, n. 374, p. 364-372, jul/ag 2004.
- Perspectivas pastorais em vista do terceiro milênio. *REB*, Petrópolis, v. 56, n. 224, p. 856-874, dez. 1996.
- Por uma “terra sem mal”: mito guarani e campanha de fraternidade de 2002. *REB*, Petrópolis, v. 61, n. 244, p. 854-876, dez. 2002.
- Proposta missionária de Francisco de Assis: em comunidade a caminho para a salvação de muitos. *REB*, v. 55, n. 219, p. 525-543, set 1995.
- Quinhentos anos – terceiro milênio – séc XXI: chave de leitura do ano 2000 a partir da causa indígena. *Convergência*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 308, p. 617-623, dez 1997.
- Quo Vadis, Igreja nas Américas?: Mensagem de sínodos dos Bispos. *REB*, Petrópolis, v. 34, n. 229, p. 192-197, mar 1998.
- Reconciliação articulada: desafios da vida religiosa desde a perspectiva dos 500 anos de evangelização. *Convergência*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 323, p. 292-299, jun 1999.

Romper o mal-estar na missão: os povos indígenas e a Igreja pós-conciliar. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 34, n. 92, p. 11-36, jan/abr 2002.

Vida religiosa inserida nas culturas da América. *Convergência* v. 29, n. 269, p. 25-33, jan/fev 1994.

Prefácios

Apontamentos sobre a libertação e a causa indígena: uma leitura estratégica. In *Utopia cativa: catequese indigenista e libertação indígena*. Petrópolis: Vozes, 1960. p. 51-88.

Cultura, história, aliança. A resistência dos povos indígenas. In *500 anos de invasão. 500 anos de resistência*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 55-66.

Evangelização a partir das culturas. In *Vida, Clamor e esperança: reflexões para os 500 anos de evangelização a partir da América Latina*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 205-219.

Inculturación. In: *Misterium liberationis*. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación. Madrid: Trotta, 1990. v. 2, p. 377-422.

José de Anchieta: enigma e paradigma frente à alteridade tupinambá. In *Actas do Congresso Internacional Anchieta em Coimbra – Colégio das Artes da Universidade*. Porto: Ed. Fundação Engenheiro António Almeida, 2000. v. 3, p. 1119-1132.

Liberdade e servidão. Missionários, juristas e teólogos espanhóis do século XVI frente à causa indígena. In *Queimada e Semeadura: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1988.

Processo de Inculturação. In *Santo Domingo: uma leitura pastoral*. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 53-71.

Questionamentos e perspectivas a partir da causa indígena. In *Inculturação e Libertação*. Semana de estudos teológicos (CNBB/CIMI). São Paulo: Paulinas, 1986. p. 160-175.

Religiões dos povos indígenas. In *Guia para o diálogo inter religioso*. São Paulo: Paulinas, 1987. p. 67-78.

BIBLIOGRAPHIE COMPLÉMENTAIRE

BAUR, J. *2000 ans de Christianisme en Afrique*. Une histoire de l'Église Africaine. Limité-Kinshasa: Paulines, 2001.

Bible de Jérusalem. Éditions du Cerf. Paris: 1998.

Documento de Aparecida: Texto Conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulinas, 2007.

DORÉ, J.; LUNEAU, R.; KABASÉLÉ, F. *Pâques africaines d'aujourd'hui*. Paris: Deslée, 1989.

_____. *Chemins de la christologie africaine*. Paris: Desclée, 2001.

ELIADE, M. Animisme: In: *Encyclopaedia universalis*. v. 1. France: 1968. p. 1090-1091.

- ELA, Jean-Marc, *Repenser la théologie africaine*. Le Dieu qui libère. Paris: Karhtala, 2003.
- _____. *Le cri de l'Homme Africain*. Questions aux chrétiens et aux Eglises d'Afrique. Paris: Hermattan, 1979.
- _____. *Ma foi d'Africain*. Paris: Karhtala, 1985.
- GIBELLINI, R. *Itinerarios de la teología africana*. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 2001.
- KÄ MANA. *Christ d'Afrique*. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ. Paris: Karthala, 1994.
- _____. *La nueva evangelización en África*. Paplona: Editorial Verbo Divino, 2005.
- LIBANIO J. B. *Eu creio. Nós cremos*: Tratado da fé. São Paulo: Loyola, 2000.
- _____. *O problema da salvação no catolicismo do povo*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- MULAGO, gwa Cikala M. *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*. 2^{ème} éd. Kinshasa: Limete, 1980.
- MVENG, E. *Identidad Africana y cristianismo*. Palabras de un creyente. Pamplona: Verbo Divino, 1999.
- Conclusões da Conferência de PUEBLA. México: Paulinas, 1979.
- PERRAUDIN J. *Chronique de l'Eglise Catholique au Burundi après l'indépendance*. Tome III. 1^{ère} partie. Gitega: Lavigerie, 1997.
- SANTO DOMINGO: Conclusões. 4.ed. São Paulo: Loyola, 1993.
- TEMPELS, P. *La philosophie bantoue*. 2.ed. Paris: Présence africaine, 1961.