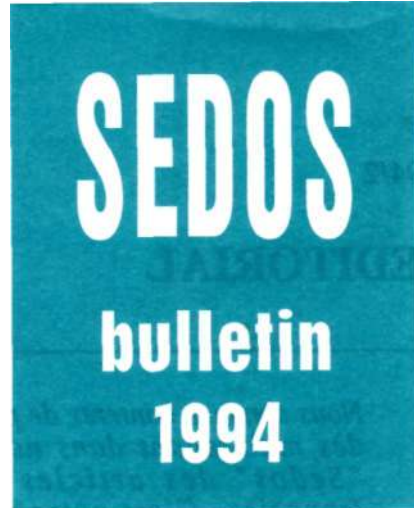




CONTENTS

EDITORIAL

AFRIQUE:

FORMATION INCULTUREE DES FRERES

Assemblée armuelle SEDOS

Dominique Samne, FSC

INCULTURATED FORMATION:

AFRICAN RELIGIOUS PRIESTS

SEDOS General Assembly

Alexander Motanyane, OMI

10

AFRIQUE: SYNODE AFRICAIN ET MARIAGE

DIEU S'EST-IL ARRETE EN OCCIDENT?

Meinrad Hebga, SJ

14

REFUGEES AND MIGRANTS IN EUROPE

Jef Van Gerwen, SJ

20

INDIGENOUS PRIEST REFLECTS ON EVANGELISATION

Aiban Wagua

27

MISSION MOMENTS

Traditional Leadership - Kenya • Speak Out - Tanzania • Former
Guatemalan Agent Repents - Guatemala • Mission Update - Mongolia

29

COMING EVENTS

32

EDITORIAL

Nous sommes contents de pouvoir offrir dès maintenant dans notre Bulletin "Sedos" des articles en langue française. C'est notre intention de publier deux articles dans chaque numéro. La réalisation de ce désir maintes fois exprimé nous aide à atteindre plus de congrégations membre du SEDOS et plus de pays, surtout en Afrique. - Par cela SEDOS voudrait être un peu plus 'universel' et missionnaire.

In this and the next issue we publish the conferences on "INCULTURATED FORMATION IN AFRICA" given in the morning of the SEDOS General Assembly. -

Brother DOMINIC SAMNE, FSC, a Brother from Burkina Faso, took up the issue of religious formation in Africa from the Brothers' point of view. He summarized his conference in 10 challenges which must be faced by a formator in Africa. - Father ALEXANDER MOTANYANE, OMI, from Lesotho, also a General Councilor in his congregation, reflected on some decisive points for the outcome of formation, e.g. selection and preparation of formators. - Father MEINRAD HEBGA, SJ, presents some really interesting considerations on the "how" of Christian marriage in Africa. He looks at history and the Church in Europe in other ages and asks for the same understanding and tolerance. - Father JEF VAN GERWEN, SJ, deals with the question of migrants and refugees in Europe; what are the trends and which policies could help to give an answer. Father AIBAN WAGUA, a Kuna Indian from Panama, remembers the sufferings he experienced by entering into a traditional 'white' seminary.

LA CONFERENCE HAÏTIENNE DES RELIGIEUX NOUS REPOND

SEDOS, Groupe Haïti

via dei Verbiti, 1

00154, Roma - Italie

le 10 Décembre, 1993

Nous avons reçu votre fax le 23 Novembre et la lettre le 10 Décembre dans laquelle vous témoignez votre solidarité avec la Conférence Haïtienne des Religieux et le peuple souffrant d'Haïti dans la conjoncture actuelle du pays.

Je tiens à vous remercier personnellement et par votre intermédiaire, à transmettre à tous les membres signataires les remerciements de la Conférence Haïtienne des Religieux spécialement du Bureau sortant et du nouveau.

Veuillez agréer, l'expression de nos sentiments reconnaissants.

Soeur Anne Dulia Yolande Colvert, SSJ

SEVEN PRIZE-WINNING BOOKS ON MISSION BY ORBIS BOOKS (1993)

Carrier, Hervé. *Evangelising the Culture of Modernity;*

Gittins, Anthony J. *Bread for the Journey: The Mission of Transformation and the Transformation of Mission;*

Gutiérrez, Gustavo. *Las Casas: In Search of the Poor of Jesus Christ;*

Lernoux, Penny, with Arthur Jones and Robert Ellsberg. *Hearts on Fire: The Story of the Maryknoll Sisters;*

Sanneh, Lamin. *Encountering the West. Christianity and the Global Cultural Process: The African Dimension;*

Tang, Edmond, and Jean-Paul Wiest, eds. *The Catholic Church in Modern China: Perspectives;*

Van Engen, Charles, Dean S. Gilliland, Paul Pierson, eds. *The Good News of the Kingdom: Mission Theology for the Third Millennium.*

AFRIQUE:

FORMATION INCULTUREE DE NOS FRERES

Rome, Assemblée annuelle SEDOS

Dominique Samne, FSC

[Ces défis sont nombreux. Je n'en ai retenus que dix. Dix situations de mise en demeure qui nous interpellent avec une certaine urgence. De notre réponse dépendra, en partie, la qualité - ou simplement le succès - de la formation à la vie religieuse en Afrique aujourd'hui.]

1. LE DEFI DE L'EVANGILE ET DE LA "SEQUELA CHRISTI"

C'est le défi primordial en matière de formation à la vie religieuse. En effet, le choix de la vie religieuse suppose la foi. Etre religieux, c'est choisir d'être disciple du Christ, de lui appartenir de façon radicale.

Former une personne à la vie religieuse, c'est lui faire comprendre progressivement qu'elle est appelée par le Christ à devenir disciple et à lui appartenir totalement.

Les exigences de la vie religieuse sont assumées et vécues en fonction de ce désir profond d'appartenir totalement au Christ et de prendre son Evangile comme norme de vie. C'est alors que la vie religieuse devient véritablement suite du Christ. : "Le religieux, c'est celui que la personne du Christ a émerveillé et qui dit : "A qui irions-nous?". Il suit le Christ lumière pour tout homme, trésor découvert, perle trouvée".

Tout commence par là dans la vie religieuse. La formation s'attachera donc à mettre nettement en lumière la centralité de la personne du Christ dans la vie du religieux. Nous parlerons tout à l'heure du défi du discernement : s'il n'y a pas de "passion" pour le Christ, de véritable "attachement" à Lui, il n'y a pas de vie religieuse et on ne peut pas espérer aller bien loin.

J'ai parfois l'impression que nos programmes (et nos méthodes de formation) de noviciat sont surchargés, sinon encombrés de trop de choses à savoir, mais ne courons-nous pas le risque d'oublier qu'une seule chose suffit?

Disons, pour résumer, que l'éducation de la foi des candidats apparaît comme le premier des défis. Et cela, pour les raisons que voici :

- dans bon nombre de familles, les membres appartiennent à des confessions religieuses différentes. Signe de tolérance, certes, mais cela ne favorise pas toujours l'éducation religieuse des enfants : quel "credo" leur enseigne-t-on?
- le milieu dans lequel vivent les jeunes n'éduque pas aux valeurs et vertus humaines et chrétiennes;
- la vie religieuse (surtout la vie religieuse masculine) n'est pas comprise dans l'Eglise et la société. Parmi les formes de vie religieuse présentes en Afrique, la vie religieuse laïque est celle dont l'augmentation des effectifs est la plus modérée : 5 305 en 1983 contre 5 364 en 1982;
- à toutes ces raisons, il faut ajouter que la formation chrétienne de beaucoup laisse souvent à désirer, quand on sait comment sont organisées les aumôneries scolaires et universitaires en Afrique.

2. LE DEFI DE L'INTELLIGENCE ET DE L'INCARNATION DU CHARISME D'INSTITUT

Toute forme de vie religieuse a un caractère historique. Toute forme de vie religieuse est toujours une réponse évangélique à des besoins concrets des hommes d'une époque donnée.

Le fondateur est charismatique dans la mesure où il a été capable de trouver une solution durable à ces besoins perçus. Le charisme reste vivant dans la mesure où il demeure service effectif des hommes, instrument de la volonté salvifique de Dieu aujourd'hui.

Voilà pourquoi les vrais fondateurs sont toujours inculturés : les réponses charismatiques qu'ils offraient correspondaient si bien aux besoins profonds de leurs contemporains que ceux-ci se reconnaissaient en eux.

J'ai parfois l'impression que nos programmes (et nos méthodes de formation) de noviciat sont surchargés, sinon encombrés de trop de choses à savoir.

Quand nous parlons de formation inculturée en Afrique aujourd'hui, pensons à nos fondateurs et à leur charisme, et posons-nous quelques questions à ce propos :

- quelle formation dispensons-nous pour que le charisme de notre Institut puisse s'incarner réellement et durablement en Afrique?
- pour quel service évangélique formons-nous?
- pour répondre à quels besoins des africains et de l'Afrique?
- est-ce notre charisme qui "attire" les jeunes chez nous?
- vibrent-ils à nous entendre parler (ou vivre) de notre charisme?

Voilà le défi : ne pas former à la vie religieuse "en général", mais former de manière que le charisme d'Institut puisse s'actualiser en Afrique aujourd'hui. Soyons concret : dans un continent en proie à toutes sortes de misères humaines (sociales, politiques, économiques, culturelles, religieuses : le continent africain comprend 17 des 25 pays les plus pauvres du monde), la formation inculturée se jugera à sa capacité de conduire à un engagement réel en

faveur des pauvres, selon le charisme d'Institut. Car, c'est finalement sur ce terrain que nous serons jugés en matière d'inculturation.

3. LE DEFI DU DISCERNEMENT

C'est un fait que le nombre de vocations religieuses va croissant en Afrique. Un certain nombre de congrégations internationales y renforcent leur implantation et leur présence pour raison de recrutement; et cela non sans ambiguïté parfois.

Des congrégations diocésaines continuent de naître nombreuses, trop nombreuses au sentiment de beaucoup.

Cet état de choses est souvent présenté comme un signe de vitalité de l'Eglise africaine ou comme la germination d'une foi inculturée. Voire!

A défaut de statistiques plus récentes, tenons-nous-en à celles du 1^{er} janvier 1989 :

- pendant que, au niveau mondial, le nombre des religieux non-prêtres diminuait de 717 par rapport à l'année précédente, il augmentait de 121 en Afrique;
- le nombre des religieuses diminuait de 9 325 au niveau mondial et augmentait de 615 en Afrique;

Les courbes sont là, ascendantes, mais les Instituts doivent rester lucides, et s'interroger sur les raisons et les causes de cet essor. Ils sont appelés à un discernement délicat :

- qu'est-ce qui attire les jeunes dans nos Instituts?
- qu'est-ce qui les y retient?
- qu'est-ce qui les fait partir?

On a fait remarquer la coïncidence entre l'attrait exercé par les sectes et les mouvements fondamentalistes sur les jeunes et l'attrait que la vie religieuse exerce sur les mêmes jeunes, en maint pays d'Afrique.

Le discernement est un de ces défis que nous devons affronter dans la formation à la vie religieuse en Afrique aujourd'hui. Car, le nombre peut être une bénédiction, tout comme il peut être un leurre et source de déboires, si nous péchons par manque de vigilance, de prudence et de discernement.

4. LE DEFI DE FORMATEURS QUALIFIES

L'accroissement du nombre des vocations, a mis à nu le flagrant défaut de formateurs. Pour former, il faut des formateurs. Pour former de manière inculturée, il faut des formateurs inculturés.

Les principes et les objectifs de nos politiques missionnaires sont clairs. On dit, par exemple :

"L'inculturation de la vie religieuse en Afrique sera essentiellement l'oeuvre des Africains eux-mêmes. Leurs dialogues avec les religieuses et religieux d'origine européenne ou américaine les y aidera certainement, surtout à l'intérieur d'Instituts internationaux, car la richesse d'une culture est de demeurer ouverte aux autres cultures. Mais ils n'ont pas à recevoir de l'extérieur de modèle prêt-à-porter. Eux seuls créeront un modèle de vie religieuse africaine". (J. BONFILS, Vers le synode africain, Instituts religieux et sociétés de vie apostoliques, Doc. cath).

Force est de se rendre à l'évidence, pourtant: il y a grande pénurie de formateurs toutes couleurs et cultures confondues. Cela est une réalité dans la très grande majorité de nos Instituts en Afrique.

Mais il faut être sérieux et honnête : si nous recevons des jeunes, c'est notre devoir de leur donner la formation à laquelle ils ont droit, laquelle doit être sérieuse.

Reconnaissons qu'un des défis de la formation en Afrique aujourd'hui, c'est celui de la préparation et de la formation adéquates des formateurs en vie religieuse. Aller bricoler dans une maison de formation, ça peut s'improviser; être formateur, ça ne s'improvise pas.

Ce défi est tel que RCA (Rencontre et Collaboration Africaine) s'est penché sur ce problème en 1987 et en 1988. Un rapport d'enquête a été publié et qui a pour titre "La formation des formateurs et formatrices, Acra 1987 - Nairobi 1988". Je vous y renvoie. Retenons seulement deux paragraphes de l'introduction :

Devant l'accroissement du nombre des vocations religieuses issues de tous les milieux et à une époque de bouleverse-

ments économiques, politiques et religieux, la formation qui se donnait encore récemment et qui a formé de très bons religieux, ne peut plus suffire.

De plus, des questions nouvelles se posent à la vie religieuse, au fur et à mesure que l'Evangile s'enracine dans ce continent. Les formateurs, qu'ils soient européens ou africains formés dans des congrégations le plus souvent d'origine européenne (comment aurait-il pu en être autrement?), sentent de plus en plus le besoin de réfléchir à leur tâche, de mieux connaître le terreau dans lequel croissent les jeunes plants confiés

L'accroissement du nombre des vocations, a mis à nu le flagrant défaut de formateurs. Pour former, il faut des formateurs. Pour former de manière inculturée, il faut des formateurs inculturés.

à leurs soins et, en même temps, de recevoir une formation solide enracinée dans la grande tradition de l'Eglise. Bref, les formateurs sentent le besoin d'être eux-mêmes mieux formés, et formés de préférence dans leurs pays, ou tout au moins en Afrique".

Ce défi a été relevé en partie de différentes façons par la création de centres de formation pour formateurs et formatrices, ou l'organisation de sessions de formation.

Ce qui se fait déjà est appréciable, mais il faudra encore aller plus loin. Il existe là un terrain de collaboration entre Instituts religieux en Afrique. C'est un défi qui requiert collaboration et concertation; il faut le relever ensemble.

Pour terminer, disons un mot sur nos équipes de formation. S'il est vrai que la première responsabilité revient aux religieux natifs, il n'est pas toujours indiqué que les équipes de formation ne comprennent que des natifs. En fait, cela n'est pas toujours possible, faute de personnel qualifié; en théorie, cela ne se défend pas toujours : les équipes de formation doivent aussi refléter le caractère international et inter-culturel de nos Instituts. Lorsque ces équipes sont exclusivement constituées d'expatriés, il

faut respecter la diversité culturelle; l'inculturation y trouvera mieux son compte.

5. LE DEFI ECONOMIQUE

La formation coûte cher.

La quasi totalité de nos provinces africaines dépendent financièrement de ressources extérieures. L'autosuffisance n'est pas encore une réalité, c'est une visée.

C'est dans cette situation de pénurie qu'il faut faire tourner les maisons de formation, former

L'Afrique et l'Eglise d'Afrique n'ont que faire de religieux humainement, spirituellement et professionnellement sous-développés; elles attendent des religieux capables de les comprendre pour les servir véritablement.

des formateurs, créer des centres de formation etc.

Le défi est clair :

- quel type de religieux voulons-nous former pour l'Afrique d'aujourd'hui?
- sommes-nous prêts et capables d'en payer le prix, en tant qu'Institut international? Et comment?

6. LE DEFI DU SERIEUX DE LA FORMATION

La formation à la vie religieuse non-cléricale est caractérisée par sa complexité. Il faut, en effet, tenir compte de plusieurs aspects, tous également importants : aspects humains, intellectuels, spirituels, professionnels, théologiques et catéchétiques.

C'est cette complexité (et cette spécificité) qui fait que les programmes des institutions ecclésiastiques qui existent en Afrique, ne nous conviennent pas. Ainsi un FSC, un FSG, un FIC, n'a pas seulement besoin de théologie, mais aussi de pédagogie et de catéchèse, de spiritualité; il doit acquérir, en plus de tout

cela, une qualification et une compétence professionnelles dans une discipline profane. Il a un métier à exercer.

Une formation inculturée, cela veut dire aussi et surtout une formation qui soit telle qu'elle permette au religieux de tenir fermement debout sur ses deux pieds, des points de vue humain, spirituel, professionnel (quels que soient la nature et le genre de l'activité exercée), afin d'être apte à servir efficacement le Royaume, c'est-à-dire Dieu et les hommes de ce temps.

L'Afrique et l'Eglise d'Afrique n'ont que faire de religieux humainement, spirituellement et professionnellement sous-développés; elles attendent des religieux capables de les comprendre pour les servir véritablement. Faute d'appréhender les choses de cette façon, nous rendrons un mauvais service aux religieux et à la vie religieuse, en formant à la hâte, en sacrifiant les personnes aux urgences apostoliques. Ce faisant, nous accréditons l'image de marque dévalorisée du religieux-laïc "boy des Pères", "simple frère" parce que intellectuellement incapable d'accéder au sacerdoce... Cela fait des religieux complexés dont le témoignage de vie laisse à désirer et qui ne sont pas les plus indiqués pour "fonder" la vie religieuse en terre africaine.

Ici aussi, le défi est clair : le respect des personnes, de la vie religieuse laïque et l'avenir de la vie religieuse sont en jeu.

7. LE DEFI DES VALEURS CULTURELLES

Dans ce domaine de ce qu'on appelle les valeurs culturelles, il faut y aller avec beaucoup de circonspection. Essentiellement pour deux raisons: (1) parce que la réalité culturelle est mouvante, il n'est pas toujours aisé de déterminer les valeurs qui gardent encore toute leur pertinence, celles qui ont une promesse d'avenir et celles qui ne sont plus que des fossiles.

"le monde d'hier n'est plus tout à fait là, Le monde de demain n'est pas encore tout à fait arrivé. La maison d'hier est à moitié détruite, celle de demain est à moitié construite. Quand on foule le sol, on ne sait jamais si l'on marche sur des semences ou sur des débris" (Jack

RALITE, Monde diplomatique n°475, p.29).

(2) Les "valeurs" elles-mêmes peuvent être obstacles à la vie religieuse comme elles peuvent l'être pour la foi et l'Evangile :

"L'exemple d'Israël nous montre que ce qui fait obstacle à l'Evangile dans une culture, ce n'est pas seulement son péché, sa violence, sa suffisance, sa particularité. Ce qui fait obstacle à la nouveauté de l'Evangile, c'est cela même qui fait la grandeur spirituelle et religieuse d'une culture. Dans son double rapport avec la loi juive, accomplissement et rupture, l'Evangile marque dès le commencement son rapport avec toute culture possible" (C. GEFRE, Mission et inculturation, in Spiritus, n°109, p.416).

Les valeurs reconnues comme "africaines" sont, par exemple, le sens et la conscience de la dimension spirituelle de l'homme et du monde, la solidarité (familiale, clanique, ethnique), l'accueil, la famille, la dimension sociale de l'existence, la fécondité.

Il n'est pas difficile de percevoir la limite de ces valeurs par rapport à l'Evangile et par rapport à la vie religieuse. Elles sont "courtes" et postulent un dépassement. La formation à la vie religieuse doit les prendre en compte, mais il ne faut pas y aller tête basse. La pure et simple adoption de ces valeurs, peut être trahison de l'Evangile et de la vie religieuse. On pourrait dire que la vie religieuse doit les faire "éclater", se dilater, pour atteindre leur dimension véritable. Elles aussi sont appelées à la conversion.

Dans cette perspective, la formation doit s'attacher à éduquer des personnes libres, c'est-à-dire des personnes capables de dire non, au nom de l'Evangile, à certains éléments et aspects de leur culture; des personnes capables d'assumer "autrement" leur culture.

La suite du Christ ne consiste pas à renoncer, à dire non à ce qui est mauvais : c'est le devoir de tout homme et de tout chrétien. Elle est prise de distance par rapport à des valeurs bonnes en elles-mêmes mais dont on refuse qu'elles soient le pivot de la vie, que ces valeurs soient culturelles ou religieuses. Dans la vie religieuse, on s'initie au "tout quitter" et on

s'entraîne à "tout quitter", pour accueillir la nouveauté de l'Evangile.

Le cardinal J. Malula disait à des novices :

"Evidemment, les hommes éprouvent beaucoup de difficultés à comprendre la vie religieuse. Pour les uns, elle est une aliénation, pour les autres un scandale. C'est ce que saint Paul nous dit : "...nous prêchons, nous, un Christ crucifié, scandale pour les juifs et folie pour les païens, mais pour ceux qui sont appelés - Juifs comme Grecs - c'est le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu. Car ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes" (1 Co 1,23-24).

Importation? Aliénation? Non. Si vous le voulez, le christianisme a été "importé" dans toutes les civilisations.

Les valeurs reconnues comme "africaines" sont, par exemple, le sens et la conscience de la dimension spirituelle de l'homme et du monde, la solidarité, l'accueil, la famille, la dimension sociale de l'existence, la fécondité.

Disons plutôt, c'est une irruption de Dieu dans l'histoire des hommes; donc dans l'histoire des hommes d'Afrique aussi. En effet, la vie religieuse est née du christianisme. Celui-ci est la religion du Verbe incarné, Dieu fait homme pour sauver tous les hommes par sa mort sur la Croix. Ainsi la vie religieuse est une valeur d'incarnation, non d' "importation"; une valeur universelle comme le christianisme lui-même dont elle est la fine fleur" (Méditations sur les vœux, Kinshasa, Saint Paul, 1976, pp.55-56).

Tout cela peut paraître trop théorique ou trop général; ceux parmi nous qui ont séjourné dans une maison comme formateur en Afrique, s'y retrouveront aisément. Ils savent que la structuration religieuse de la personne à partir des valeurs de l'Evangile et celles de la vie religieuse, n'est pas donnée sans plus. C'est un défi, l'essentiel est là.

8. LE DEFI DES FORMES TRADITIONNELLES DE CONSECRATION

Il existe des formes de vie consacrée dans les traditions africaines. Des formes institutionnalisées comportant des rites d'initiation.

On peut mentionner les plus connues :

- le culte de Lyangombe

Culte originaire du Toro, en Ouganda, qui s'est répandu au Rwanda au 16^e s. et plus tard au Kivu, au Zaïre.

Sans être une forme de vie monastique, ce culte de consécration comporte des aspects dignes de considération.

- le culte d'Isis et d'Osiris

Ce culte est originaire de l'Egypte pharaonique. La bienfaisance, la souffrance et la mort,

Ceux parmi nous qui ont séjourné dans une maison comme formateur, savent que la structuration religieuse de la personne à partir des valeurs de l'Evangile et celles de la vie religieuse, n'est pas donnée sans plus. C'est un défi, l'essentiel est là.

sont les voies obligées d'identification à Osiris et d'accès à la vraie vie.

- Les formes de vie cloîtrée avec les couvents fétiches

On les rencontre dans la civilisation du Bénin particulièrement (Abomey, Zagnanado, Pobè, Kové, Sakaté, Ouidah); à Benin City au Nigeria; à Bê au Togo.

L'étude attentive et critique de ces formes de vie, peut nous fournir des enseignements utiles dans nos tentatives d'inculturation de la formation. Cet effort d'attention aux traditions religieuses culturelles, est peut-être plus payant, à long terme, que l'adoption de rites et de symboles liturgiques difficilement compréhensibles parfois parce que ôtés de leur contexte.

Pourquoi faire l'économie de ce qui est vécu et se vit présentement en Afrique : serions-nous pour la politique de la table rase?

"Les religions africaines ont leurs couvents, leurs règles monastiques, leurs traditions de vie communautaire, elles ont leurs maîtres initiateurs, leurs penseurs et leurs théologiens. C'est en acceptant d'être leurs héritiers légitimes que nous pouvons prétendre donner naissance à un christianisme authentiquement africain, qui trouvera, dans l'héritage du passé, les éléments d'un nouveau langage théologique, d'une nouvelle spiritualité chrétienne, d'une architecture, d'un art religieux et d'une liturgie africaine, d'une expérience de vie communautaire ou même monastique, d'une conception de la hiérarchie, de l'organisation et de la gestion des communautés chrétiennes, profondément enracinés dans notre sol" (E. MVENG, Religions africaines et christianisme, in Revue africaine de théologie, vol 2, n°4, oct.1978, p.259).

Qu'avons-nous fait de ce que nous dit Ad gentes?

"Les Instituts religieux qui travaillent à la plantation de l'Eglise, profondément imprégnés des richesses mystiques qui sont la gloire de la tradition religieuse de l'Eglise, doivent s'efforcer de les exprimer et de les transmettre selon le génie et le caractère de chaque nation. Ils doivent examiner comment les traditions ascétiques et contemplatives dont les germes ont quelquefois été répandus par Dieu dans les civilisations antiques avant la prédication de l'Evangile, peuvent être assumées dans la vie religieuse" (AG 18).

9. LE DEFI DES PEDAGOGIES TRADITIONNELLES D'INITIATION

Recourir à la pédagogie des initiations, c'est reconnaître que cette pédagogie a fait ses preuves. C'est reconnaître aussi que les initiations véhiculent un sens de l'homme qui n'est pas nécessairement dépassé. La pédagogie initiatique respecte un certain nombre de valeurs tenues pour essentielles :

- l'importance du corps - du corps douloureux,

habitué à l'épreuve - dans l'acquisition du savoir;

- le rôle privilégié du langage symbolique;
- le sens du secret;
- la place tenue par la communauté et par les Anciens qui sont les dépositaires du savoir;
- la certitude que le franchissement de certains seuils est essentiel à la maturation de l'homme et qu'il faut des rites de passage;
- impossible de faire l'économie du temps : il y a une relation nécessaire entre l'âge et la connaissance (A.T. SANON et R. LUNEAU, *Enraciner l'Evangile*, Cerf 1982, p.10).

Il existe des diocèses en Afrique qui s'inspirent de cette pédagogie initiatique pour bâtir des programmes d'initiation chrétienne (par exemple le mouvement des Bilenge ya Mwindi au Zaïre).

Les formateurs en vie religieuse ne pourraient-ils pas en faire autant? Pour former de manière inculturée, il faut des méthodes culturellement adaptées.

10. LE DEFI D'UNE VIE RELIGIEUSE INCULTUREE

L'inculturation de la vie religieuse est relative à l'inculturation de la foi dans une Eglise donnée. La vocation religieuse ne se vit pas en dehors de l'Eglise : seul un christianisme inculturé sera apte à donner naissance à des formes de vie religieuse inculturée. Cela reste vrai même si, par ailleurs, la vie religieuse, de par sa nature charismatique et sa fonction contestatrice, peut stimuler l'inculturation de la foi dans un contexte culturel et ecclésial donné. En tout état de cause, on ne peut pas parler d'inculturation de la vie religieuse en dehors du contexte ecclésial global.

Admettons donc que la formation inculturée ne sera possible que dans le cadre d'une vie religieuse inculturée. C'est un fait que l'inculturation de la vie religieuse ne se fait pas d'abord et surtout dans les maisons de forma-

tion. Là, on se contente souvent du niveau visible des rites et des symboles culturels.:

"L'inculturation des rites est encore relativement facile, c'est d'ailleurs probablement la raison pour laquelle c'est par elle que l'on commence généralement. Celles des valeurs et des biens de la personne humaine, en quoi consiste précisément la culture, dans tel contexte déterminé, est beaucoup plus difficile. C'est elle pourtant qui est primordiale" (J. BONFILS, loc. cit.).

Disons que, concrètement, si la vie religieuse vécue par les aînés (vie communautaire, vie spirituelle, incarnation du charisme) n'est pas suffisamment inculturée, on ne voit pas comment pourrait être possible une formation inculturée..

La vocation religieuse ne se vit pas en dehors de l'Eglise : seul un christianisme inculturé sera apte à donner naissance à des formes de vie religieuse inculturée.

Conclusion

Les axes fondamentaux d'une formation inculturée - de toute formation inculturée en Afrique et ailleurs - trouvent leur inspiration dans les cinq principes fondamentaux de rénovation adaptée, tels que nous les présentons Perfectae caritatis.

Nos programmes de formation, à tout niveau, devraient s'en inspirer, les considérant comme les garants les plus sûrs d'une saine inculturation.

Rappelons-les :

- la fidélité à l'Evangile,
 - le retour à l'intuition du Fondateur,
 - La participation à la vie de l'Eglise,
 - l'attention au monde contemporain,
 - la rénovation spirituelle.
-

INCULTURATED FORMATION OF OUR AFRICAN RELIGIOUS PRIESTS

December 7, 1993, SEDOS General Assembly

Alexander Motanyane, OMI

THE CANDIDATE

In recent years many congregations working in Africa have started recruiting young men to join their ranks. This will ensure the continuation of the Missionary effort that was started years ago. It is also because the vocations to priesthood and religious life are found in great numbers in the Southern part of the world.

Africa

We cannot speak of the formation of a person unless and until we have considered his or her background. If however, I were to describe the Africa from which our candidates come, I would have to write a book. It is true there are many elements that are the same among Africans in different parts of the continent, however, there are many others that are different. What I say here is based on my travels in Africa, from Senegal in the West to Madagascar in the East with more concentration on Southern Africa where I come from.

1. The Family

The majority of the Candidates who come to join us come from rural areas. Here the family is still an important element in one's life. Of course when I speak of the family in this context I do not speak only of Father, Mother and the children. The family is rather an extended family which may include the grandparents, uncles and aunts, cousins etc. In a village everybody knows the people in their village and therefore communication is easy. People share easily about their life whether it is about sickness and death or about birth and marriage. Among the things that influence a change in the rural areas are education through schools and

the Church. Means of social communications have touched the lives of the people. Radio is used more for entertainment than for the information it brings. Young people move away from rural areas to towns and cities.

The candidates who come from the towns and cities have experienced a bit of modern life. The family relationships begin to be less and less tied together. For many families life in towns is very difficult. It is not easy to find work. Parents have to work far from home leaving the children alone. Men may have to work far away from their families and this has an influence on the upbringing of children. In such situations children begin to be independent at a very early age whether for good or for worse.

2. The Political Situations in Africa

The political situations of the countries of Africa have always had influence on young people. Those who took their countries into independence started their political life while students in the schools. The many Colonels who staged *coup d'etats* in many countries were young soldiers. So youth is very much politicized in Africa. Young people who come to us in our different congregations are not much different from the other young people who pursue other professions. So we should not sometime be surprised when they react in the way they do.

3. Violence

The modern history of Africa is characterised by violence. The slave trade, the colonial period, the Independent period with *coup d'etats* and military regimes all over, apartheid

in South Africa with its destabilising effects in the surrounding countries, all these have effects on the lives of the peoples of Africa. The culture of violence in South Africa will take a very long time before it can be changed. The young people are the ones who are behind such violence.

4. Poverty

Together with violence we cannot but speak of poverty which is all over Africa. Troubles in Africa have contributed to the poverty which we find. There are natural and man made disasters that are responsible for this situation. The refugee population of Africa is probably the biggest in the world. How long will Africa live on hand outs?

SELECTION OF THE CANDIDATES

A key to good formation lies in the type of candidate that one has. For this to happen good selection of candidates is absolutely necessary. People who come to our houses of formation should want to be there and not be attracted by other things than the right ones.

Once the candidate has been identified, contact with his background must be established. His life in the parish where he comes from, through contact with his priest at home. How he participates in the ordinary life of the Church. A vocation to the religious life or priesthood should be the result of an intensive contact with the Lord. Normally such a person should be supported by his parish or mission or the Church where he goes.

Let the family be one of the first places where information about the young person is obtained. Let the Vocation Director visit the family and find out what they know about their son's wanting to be a priest. What are their expectations about their son? Is he the only son and what are the consequences of his becoming priest in relation to his duties in the family as the only son? Do they think they will need his support? Are members of the family Christians or not? Are they Catholics? Is the family a normal family where there is a real peace or not? It is important to ask these questions in order to find out what type of a person you are going to deal with. I do not think that these questions should prejudice the acceptance of the candidate, but they will help those who are going to deal with him later on to know that he

grew up in a healthy atmosphere of the family. It is also important to know the expectations of the family. If the young man is the only son who has to support the family, I would say let us not take him. Otherwise the poor man will find himself divided between his obligations as a religious and his family. Let him fulfill his natural obligations relating to his family. If the young man is taken into the religious family, it must be made clear at the very start that the family cannot expect that their son will work for them as such.

Once the candidate has been selected there should be a period of trial. The period will consist of the time set apart for the candidate to be in contact with some members of the congregation he wants to join. It will be a time for him to know how the members live, it will give him chance to ask questions about the life of the members. On the side of the congregation it will give the members of the congregation time

Young people who come to us in our different congregations are not much different from the other young people who pursue other professions. So we should not sometime be surprised when they react in the way they do.

to know more about the young man. They will have time to ask him about his past history, what are his expectations etc.

For me the ideal situation would be to take young people who have had a chance to work. This will allow a young man to mature a bit. Most of the candidates move from one dependency to another. They move from primary school to secondary school and then join our congregations. They remain dependent all their lives. They need to mature, to know how to use their time and also money. They will understand the world where people have to work very hard. Religious life and Priesthood should not be a place where people go because the life is easy. One has the impression that sometimes we get people who would not be able to do anything in the world. As future leaders they must work hard in their studies in order to acquire the necessary knowledge.

Community

Generally speaking an African should not find living in a community a difficult thing. He enjoys the company of other people. He likes company of other people. He likes to talk and can spend a lot of time just talking. However, in a religious community I would like to emphasise two things that should be there for a young man who joins the community namely **transparency and responsibility**. From the very start the young man must understand that a religious house is a place where people trust each other. The formators must gently but firmly demand of students that they act responsibly from the start. It is important to know that most of our candidates come from situations that did not allow them to grow in a healthy atmosphere of parents giving their children proper human education. Most of the time children learn a lot of things out in the street. In

For me the ideal situation would be to take young people who have had a chance to work. This will allow a young man to mature a bit. Most of the candidates move from one dependency to another. They move from primary school to secondary school and then join our congregations. They remain dependent all their lives.

that sense they learn how to survive in a difficult world. In that sense insistence should be made on being **truthful**. Young people should be true to themselves, to the others. They should accept responsibility for all their actions. They should not put blame on others. They will learn to live true community life only if they are able to accept their own responsibility. They should take it off their minds to do things to please others only, be they the formators or their confreres. They should do what needs to be done even if sometimes it might not be interesting to do.

Prayer Life

Any candidate joining a religious congregation must have a minimum of prayer life. He is expected to say the usual prayers like any other Christian. His contact with a religious congregation will be an occasion to learn more about life of Prayer. I do not think we can

expect too much here. Let the candidate be open to this. It is up to the formators to see what progress the young man is making. Let him be convinced though that his religious life will have a meaning if he relies on God. He must be made to understand that there is no magic of good religious life without prayer life. The people he is going to serve will expect that he can pray for them. So he will be asked to pray very often. He will be asked to pray for the sick. He will be required to accompany the dying and also when they are dead to take them to their resting place. He will have to endure long liturgies.

Insertion into the Life of the People

During the whole period of formation the candidate should be in contact with the real situation of the people. In Africa our candidates come from poor families and yet during the whole period of their formation they may not have contact with that poverty. What is worse some of them may not even like to hear anything about that situation. One has to look the way they eat, the way they dress and the way they travel. The candidates should have time to reflect on the situation of poverty and ask themselves the causes of such poverty and what could be the remedies for that. They could ask themselves what they can do to be in solidarity with the people around them. Going together with this question of poverty is our ministry of justice. In all our countries the question of justice is fundamental to changing our societies. Any formation programme should include this ministry. It should not only be a class subject that ends there but unjust structures should be challenged.

The third element in this question of insertion should be the emphasis that we put on going to less favoured places. The candidates should be introduced very early in their formation to the fact that they are missionaries and be prepared to work where there is most need. From time to time they should be sent to countries other than their own. Missionary spirit needs to be developed in Africa. As we get more vocations we should be prepared to go to other parts of the world. Some congregations are already doing this.

FORMATORS

Formation must be contextualised, meaning that those joining our congregations must not feel alienated. For this to happen the formators

themselves must know the culture of the people. They must appreciate the positive and the negative aspect of the local culture. It should not be an object of humiliation for the candidates. The formators should build self confidence in their students by encouraging them to know more about their past in order to see how the message of Christ can be brought easily to the people. However, culture is not a museum, it is something changing and this also has to be recognised.

The formators should learn the language of the candidates. For a long time our formators will continue to come from outside Africa. The genius of the people is in the language. By knowing the language the formators will understand the candidates more, because even when they speak a foreign language most of the time they will continue to translate their language.

The candidates must have full confidence in their formators. This will happen when the candidates feel that there are no hidden agendas about them. If the formators feel that they should challenge the candidates they must do it. All formators should feel that it is their duty to help the candidates and not only the superior or director. There is a tendency in some places where some formators would not like to appear to the candidates to be negative and yet they are the ones who advocate severe measures. Let the formators be frank and straightforward with the candidates.

Let the formators be witnesses of what they are teaching to the candidates. They must know that they are dealing with mature people and in that sense they should not play games by saying something and doing something else. They should show deep fraternal love towards all the candidates. They should avoid having some who are given special privileges.

LAY PEOPLE IN THE FORMATION OF THE RELIGIOUS PRIESTS

The last point I would like to make is about the part the lay people should play in the forma-

tion of our priests. Lay people both men and women should take part in the priestly formation. The young people should accept that these people can help them to understand better their ministry. There is a tendency among young priests that they know everything and ordinary Christians have to listen to them. We must show our candidates that they are not the only ones doing pastoral work. The time has past when a priest was the Church and that everyone in the local Church depended on him. The candidate must realise that he is one of the workers in the local Church there are other pastoral agents. He should be made to understand that his ministry will be fruitful in

In Africa our candidates come from poor families and yet during the whole period of their formation they may not have contact with that poverty. What is worse some of them may not even like to hear anything about that situation.

as much as he accepts to work with other people. That lay people have much to offer in the life of the Church. That he must be humble to accept his limitations.

CONCLUSION

Let our young men who join us be convinced that they need God in order to succeed in their ministry. Let them be men of prayer without which they cannot persevere in their duties.

Let them be men of responsibility. They should be true to themselves and that way they will be happy in their lives.

Let them be humble enough to accept other people as they are, cooperate with the lay people and respect the cultures of the people wherever they may be.

AFRIQUE:

SYNODE AFRICAIN ET MARIAGE

Dieu s'est-il arrêté en Occident?

Meinrad Hebga, SJ., Cameroun

(Nous remercions "Nigrizia" qui nous a laissé l'original)

La lecture de l' "*Instrumentum laboris*" de l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques a suscité chez beaucoup d'entre nous, pasteurs et théologiens africains, un sens de frustration et d'égarement. De nombreux points essentiels qu'évêques, théologiens et autres chrétiens africains espéraient voir traiter au concile africain - pardon au synode africain, ou plutôt au synode des évêques pour l'Afrique - ont été étouffés, par des réductions indues, quand ils n'ont pas été dûment et totalement éludés, par des réductions indues, quand ils n'ont pas été dûment et totalement éludés. C'est le cas du problème crucial du mariage.

Le document officiel, en fait, n'a absolument pas tenu compte des critiques et des réserves formulées par les instituts théologiques catholiques africains. En outre, il semble qu'on ait pris la décision d'exclure du débat *tous* les théologiens africains, pas seulement ceux "qui font problème", dont les noms apparaissent sur des listes confidentielles circulant depuis un quelque temps dans certains milieux ecclésiastiques.

Parmi les réactions à cette déconcertante opération, il y a eu la lettre ouverte au Pape - *Un synode africain sans l'Afrique?* - écrite par la rédaction de *New People*, revue missionnaire publiée à Nairobi. Les signataires de la missive retiennent qu'il est, non seulement exagéré, mais totalement faux, d'affirmer - comme le fait par ailleurs l'*Instrumentum laboris* - que toute l'Eglise africaine a été impliquée dans le processus; ils s'étonnent de l'absence totale de références aux nombreuses déclarations faites dans le passé par l'épiscopat africain à propos des sujets proposés comme thèmes de discussion au synode.

Parmi les "erreurs" indéniables relevées dans le document, on pourrait signaler la façon raccourcie d'aborder la question du sacerdoce en Afrique, ou celle de l'attention pastorale portée aux malades (à ce sujet, le document nous met en garde contre "l'usage impropre de l'eau bénite, de l'encens, des bougies ou de l'imposition des mains", abus qui menaceraient l'existence de l'Eglise africaine dans les années à venir!).

J'entends, par contre, m'arrêter sur quelques aspects concernant une possible inculturation du mariage chrétien en Afrique; en effet, l' "*Instrumentum laboris*" passe trop de choses sous silence, à tel point qu'on pourrait penser que l'euphémisation forcée de ce sacrement est désormais un fait acquis. Mais il faudrait cependant que les fondements théologiques et bibliques d'une pareille décision nous soient clairement indiqués. Nous sommes nombreux à craindre, peut-être pas une répétition du cas des "rites chinois" (lié à l'activité missionnaire du Jésuite Matteo Ricci, 1552-1610, auquel il fut reproché son grand respect pour les valeurs spirituelles chinoises considéré comme une forme de syncrétisme dangereux pour l'intégrité du dogme catholique), mais, ce qui est bien plus grave, une réédition sui generis de la judaïsation que l'Esprit-Saint et les Apôtres ont refusée au Concile de Jérusalem (Ac. 15,28).

Je m'arrêterai tout d'abord sur un récent article du Père Nothomb au sujet de l'inculturation du mariage chrétien en Afrique. Je décrirai donc ce que personnellement je considère comme la manière "différenciée", pour ne pas dire tout à fait discriminatoire, avec laquelle le catholicisme a traité les mariages traditionnels

européens et africains. Enfin j'essayerai d'exposer brièvement ce qui, dans ce domaine délicat, a été la vision pastorale du Cardinal Joseph Malula, le défunt archevêque de Kinshasa (Zaïre).

Je confesse que je ne me fais pas trop d'illusions quant à la véritable volonté de dialogue de ceux qui jouissent de tous les avantages du savoir et du pouvoir. Déjà les Latins savaient que *melior est conditio possidentis*! Et puisque les occidentaux ont déjà formulé - dans leur langage philosophique, théologique, éthique, juridique et liturgique - la révélation de Dieu en Jésus Christ, comment pouvons-nous prétendre à ce qu'ils renoncent à cette hégémonie culturelle et acceptent une inculturation africaine du message évangélique qui soit bien au-delà d'une simple adaptation folklorique? En un certain sens Dieu s'est arrêté en Occident.

A propos d'un article

Le Père Nothomb dans *"Le mariage en Afrique"*, article paru dans la Nouvelle Revue Théologique, nov.-déc. 1992, conteste les formes d'inculturation du mariage chrétien proposées par quelques théologiens et appliquées parfois à titre expérimental par quelques évêques, tant africains qu'étrangers, cherchant à tenir compte des coutumes matrimoniales traditionnelles avec l'attention qui leur est due.

Dans la société africaine, la mariage est toujours un processus plus ou moins long: il mûrit dans la mesure où les parties contractantes - c'est-à-dire les fiancés et les familles respectives - apprennent à se connaître, à s'estimer, et il atteint le point de non-retour quand l'union s'est montrée féconde.

Certains théologiens et canonistes, dans un évident esprit de soumission à la Parole de Dieu et au magistère, suggèrent que l'Eglise romaine considère comme légitime la cohabitation de deux baptisés engagés dans ce *"matrimonio in fieri"* tel qu'il est conçu dans la tradition africaine. Les deux devraient pouvoir accéder aux sacrements, exactement comme le faisaient les époux chrétiens - qui souvent n'étaient que "promis" comme tels - soit durant toute la période qui a précédé le décret *Tametsi* du Concile de Trente (1563), soit dans les siècles qui se sont écoulés entre le canon tridentin et le décret *Ne temere* de Pie X en 1907 (entré en

vigueur à Pâques 1908).

Dans la conception catholique, le mariage de deux chrétiens est sacramentel non pas en vertu des décrets juridiques mais en vertu du baptême des deux époux considérés comme les vrais ministres du sacrement. A qui fait remarquer que, à travers ces décrets, l'Eglise a fixé les limites d'une telle sacramentalité, les théologiens et les canonistes répliquent que l'Eglise a parfaitement le pouvoir de changer et d'assouplir la discipline propre à ce sujet.

De son côté, le Père Nothomb déclare d'une manière préemptoire: "L'obstacle à l'inculturation africaine du mariage chrétien n'est pas la forme canonique du canon 1108, ni le droit canonique, ni la culture occidentale. L'obstacle à cette forme d'inculturation du mariage qu'on veut nous proposer est d'ordre moral et non juridique. Et puisque la morale chrétienne dérive de la doctrine révélée et transmise par l'Eglise, c'est à partir de cette doctrine

Ma thèse générale est celle-ci: tandis que dans le monde occidental l'Eglise romaine s'est adaptée aux coutumes et aux lois matrimoniales des peuples avec lesquels elle est entrée en contact, sans même craindre de violer la morale évangélique, une fois sortie de cette aire culturelle, elle a, au contraire, tout simplement ignoré les lois et les coutumes indigènes "au nom de l'évangile".

qu'on doit envisager une forme d'inculturation du mariage chrétien qui soit, en même temps, une évangélisation de la culture".

La prise de position du Père Nothomb est claire et nette, mais elle ne semble pas prendre en considération, comme il le faudrait, que l'Eglise a fait usage de ce que l'auteur considère catégoriquement comme "la morale chrétienne du mariage provenant de la révélation" d'une manière concrète et historiquement fixée. On en vient à se demander en fait si la morale chrétienne sur laquelle se fonderait le mariage chrétien serait entrée en vigueur seulement en 1563, pour être ensuite mise en sourdine pendant deux ou trois siècles et devenir effec-

tive seulement en 1908. S'il en a été ainsi, alors les baptisés mariés auraient vécu en état de péché pendant 19 siècles et, qui plus est, avec la complicité de l'autorité ecclésiastique coupable de ne pas les avoir obligés à observer une loi divine. Mais qui oserait à peine insinuer cela?

Discrimination

Ma thèse générale est celle-ci: tandis que dans le monde occidental l'Eglise romaine s'est adaptée aux coutumes et aux lois matrimoniales des peuples avec lesquels elle est entrée en contact, sans même craindre de violer la morale évangélique, une fois sortie de cette aire culturelle, elle a, au contraire, tout simplement ignoré les lois et les coutumes indigènes "au nom de l'évangile"; ce comportement semblerait suggérer que, par une sorte d'harmonie pré-existante, les usages matrimoniaux européens étaient conformes à l'idéal chrétien, tandis

En effet, les règles du mariage suivies par ces peuples témoignent d'une haute conception de la loi et des principes moraux. En général, elles sont conformes aux principes de l'éthique chrétienne. Parfois, elles sont même plus sévères que celles exigées par le droit canon".

que les nôtres seraient jusqu'à présent occasions de péché qu'il faut déraciner ou briser sans pitié, au nom de la fidélité au Christ.

Et alors qu'y aurait-il de si téméraire en nous, Africains, pour désirer que le synode porte son attention sur ce problème si vital pour nos Eglises?

Approfondissons le premier aspect de ma thèse: *la tolérance de l'Eglise envers le patrimoine culturel occidental*. Selon H. Joyce (*Mariage chrétien. Etude historico-doctrinale*, Alba 1955), l'Eglise a suivi pendant longtemps la coutume judaïque, selon laquelle les fiançailles marquaient le début des rapports matrimoniaux. Elle attachait une telle importance à ce premier engagement qu'elle refusait les sacrements pendant trois ans aux parents qui oseraient le rompre au nom de leurs enfants (qui, parfois, n'étaient que des mineurs, et même des enfants de deux ou trois ans). Et

comme la "forme canonique" n'avait pas encore été imposée, personne n'invoquait la morale chrétienne pour interdire les rapports sexuels aux "futurs époux" qui se confessaient et communiaient en toute tranquillité de conscience.

Le théologien hollandais Edward Schillebeeckx (*Le mariage. Réalité terrestre et mystère de salut*, Rome 1968) soutient que l'Eglise, au moins auprès des tribus germaniques, n'a pas toujours retenu le libre consentement de la fiancée ou même du fiancé comme élément essentiel pour la validité du mariage. Celui de la famille ou des clans était suffisant. C'est seulement au IX^{ème} siècle qu'on commence à exiger le consentement des femmes. Alors, qui oserait dire que, pendant tous ces siècles, l'Eglise ait dispensé les fidèles de s'en tenir à la volonté divine? Le mariage ne semble donc pas avoir été, par volonté de Dieu, un contrat bilatéral entre des individus; ainsi le caractère contractuel qu'il a aujourd'hui dans l'aire culturelle européenne ne serait peut-être pas essentiel.

Il en est de même en ce qui concerne la perception et la définition de la "fin première" du mariage; on peut constater une progression hésitante, presque à tâtons. Pendant des siècles, en effet, la doctrine augustinienne a prévalu partiellement teintée de néoplatonisme et de manichéisme, confirmée par les papes St Grégoire le Grand, Innocent III et d'autres. Pour eux le seul but du mariage est la procréation. Selon St Augustin, l'acte sexuel, même entre époux, n'est jamais innocent, mais toujours entaché par un certain coefficient de perversité, conséquence du péché originel. (Il paraît que Philon d'Alexandrie, surnommé l'Hébreu, presque contemporain du Christ, fut le premier à associer le péché d'Adam et d'Eve à l'union sexuelle. Diogène le Cynique, au IV^{ème} siècle avant J-C. et le stoïcien Epithète, au I^{er} siècle après J-C., condamnèrent *in toto* l'acte sexuel. De même le théologien et philosophe chrétien Origène, au II^{ème} siècle, et le moine demi-pélagien Cassien, au V^{ème} siècle, furent très influencés par cet ascétisme extrémiste dont la doctrine de St Augustin ne représente d'ailleurs qu'une forme atténuée et modérée).

Pie XI, dans son encyclique *Casti Conubii* en 1930, ratifie la distinction entre la fin première du mariage (procréation et éducation des enfants) et la fin secondaire (amour réciproque des époux et remède à la concupiscence). Aujourd'hui, beaucoup de théologiens, catholi-

ques et non-catholiques, considèrent comme fin première l'amour réciproque - tant spirituel que charnel - des époux. En conséquence, la stérilité, même si elle est constatée, n'a aucune incidence sur la permanence du lien conjugal.

Tout le monde sait qu'en Afrique noire la loi de l'exogamie est très sévère. A ce sujet le Jésuite Dan Driessche, dans son livre *L'empêchement de parenté en droit coutumier africain* (Desclée, Paris 1959), note: "Il semble qu'en Afrique la structure de la famille, et les relations de parenté qui en dérivent, demandent une adaptation du droit canonique en matière d'empêchement de consanguinité. En effet, les règles du mariage suivies par ces peuples témoignent d'une haute conception de la loi et des principes moraux. En général, elles sont conformes aux principes de l'éthique chrétienne. Parfois, elles sont même plus sévères que celles exigées par le droit canon".

Alors, s'il en est ainsi, n'est-il pas permis de se demander qu'est-ce qui a poussé les autorités de l'Eglise à nous imposer à nous Africains un système d'évaluation de la parenté selon le mode européen et germanique, certainement pas établi par Dieu? En quoi serait-il plus chrétien que le nôtre? N'y aurait-il pas là un signe, parmi d'autres, de la tendance à faire des acquis de la culture dominante la norme de l'agir chrétien dans tout le reste du monde? A cet égard, un sérieux examen de conscience est un devoir; il ne peut pas être éludé par le recours à des menaces, à des intimidations, ou bien en faisant passer le tout sous silence, si, comme Saint Jacques, nous jugeons "qu'il ne faut pas inquiéter ceux qui du paganisme se sont convertis à Dieu" (Ac 15,19).

En vertu du principe de la progression dans la conversion des païens, Grégoire II donna des instructions à St Boniface pour qu'il tolère dans les tribus germaniques la bigamie simultanée dans certains cas extrêmes; un exemple: quand, pour des raisons de santé, l'épouse ne peut s'unir à son mari et que celui-ci est incapable de s'abstenir complètement des rapports sexuels. Mais, en 1563, le Concile de Trente frappa d'anathème les réformateurs qui prétendaient que la polygamie simultanée était permise aux chrétiens parce qu'elle n'était pas spécifiquement défendue par la loi divine. Martin Luther et Philippe Melanton autorisèrent la bigamie respectivement à Philippe d'Assia et à Henri VIII d'Angleterre.

Ceci n'est certainement pas l'esprit qui anime les théologiens africains, lesquels ne sont pas du tout partisans d'une polygamie que Dieu ne semble plus tolérer dans l'économie du Nouveau Testament. Ils se limitent à conseiller vivement la patience et la progression de la pensée envers les polygames qui se préparent au baptême, souhaitant même que l'on évite une politique de deux poids et deux mesures selon que la culture à évangéliser est européenne ou africaine; ils mettent en garde contre un discours idéologique sur une universalité qui coïncide avec un particularisme aléatoire et triomphant.

Intolérance

Nous arrivons au deuxième aspect de ma thèse: *l'intolérance de l'Eglise envers le patrimoine culturel africain*.

La coutume du mariage *in fieri*, typique de beaucoup d'ethnies africaines, a été condamné comme immoral et contraire à la loi divine, alors que ce même usage semble avoir été toléré

Les femmes mariées de bonne foi dans la tradition ancestrale se retrouvent du jour au lendemain sans mari et sans maison. Les voilà donc exposées à entrer dans le harem d'un autre homme et à se prostituer.

pendant des siècles en Europe du fait qu'il n'y avait pas une limite bien définie entre fiançailles et mariage proprement dit.

Le Père Nothomb a parfaitement raison de demander aux Africains de se soumettre à la loi du Christ et de ne pas la contourner quand elle n'est pas compatible avec la coutume ancestrale. Si on accepte la validité de ce principe, il reste toutefois à démontrer que l'Occident n'est pas, en fait, en train de profiter de sa position de force - dans tous les secteurs - pour se tailler la part du lion et couvrir du manteau prestigieux de la loi divine ce qui, au contraire, ne constitue que des traits culturels, comme l'évaluation du degré de parenté.

On a bien attendu 16 siècles avant que l'Eglise n'impose à tous la forme canonique et le mariage *in facie ecclesiae* (devant l'église)

afin de mettre fin aux mariages clandestins, et il a fallu trois cents ans supplémentaires pour qu'il en soit effectivement ainsi dans tout l'Occident tandis qu'en Afrique, l'autorité ecclésiastique ne semble pas avoir fait preuve de tolérance ni de souplesse en la matière.

Mais c'est surtout par rapport à la conversion des polygames que l'Eglise catholique semble avoir oublié la longue tradition de sagesse, de tolérance et de démarche progressive qui, pendant des siècles, a caractérisé son approche face aux peuples "païens". Nous pensons qu'un problème d'une telle portée et d'une telle ampleur ne peut pas être traité d'une manière appropriée sur le plan canonique du jour au lendemain, sans que soient exposés, d'une manière claire, les fondements théologiques soumis aux décrets émanant de l'autorité suprême au XVI^{ème} siècle. Il est évident que les pontifes se sont appuyés sur la parole de

Ainsi, en tenant pour acquis que l'expression européenne de la religion chrétienne soit le "christianism à l'état pur", il ne restait qu'à l'exporter et à le transplanter tel quel dans tout le reste du monde, en veillant cependant à lui donner, ça et là, un vernis local.

Dieu; c'est pour cela qu'il est souhaitable qu'à l'occasion du synode africain les bases de cette doctrine soient explicitées.

A ce sujet, le passage de la première lettre de St Paul aux Corinthiens est célèbre: "Ceci est mon avis, mais pas un ordre du Seigneur: si un chrétien a une femme non-croyante qui consente à cohabiter avec lui, qu'il ne la renvoie pas. Une femme chrétienne a-t-elle un mari non-croyant qui consente à cohabiter avec elle, qu'elle ne le renvoie pas s'il veut rester son mari.... Mais si la partie non-croyante veut se séparer, qu'elle se sépare: en pareil cas, le croyant, qu'il soit mari ou femme, n'est pas lié" (1 Co. 7, 12-16). Il s'agit de ce que l'on appelle "le privilège de la foi" ou "privilège paulin" grâce auquel, au bénéfice de la foi, on accorde la dissolution du mariage légitime de droit positif divin.

Au cours de l'histoire le privilège paulin a

été élargi dans ce qu'on appelle le "privilège de Pierre" (c'est-à-dire propre à la plénitude des pouvoirs du successeur de Pierre). Par la constitution apostolique *Altitude de* 1537, Paul III accorda aux polygames qui, au moment du baptême, ne se rappelaient plus laquelle de leurs femmes était la première, d'en prendre une quelconque parmi elles. Dans la constitution *Romani Pontificis* de 1571, Pie V alla bien plus loin et déclara que les susdits polygames pouvaient retenir celle de leurs femmes qui se ferait baptiser avec eux, même s'ils se rappelaient bien quelle était la première.

Cette impressionnante suite de privilèges (de vrais et propres favoritismes) ne sont certes pas pour réjouir les femmes répudiées, d'autant plus que tous les "avantages spirituels" de l'opération sont bien entendu pour les maris. Les femmes mariées de bonne foi dans la tradition ancestrale se retrouvent du jour au lendemain sans mari et sans maison. Les voilà donc exposées à entrer dans le harem d'un autre homme et à se prostituer. Pendant ce temps, leur "ex" mari peut béatement savourer les délices de la vie chrétienne et des sacrements avec sa "Dulcinée".

Ainsi la justice et la charité sont bafouées et l'hypocrisie de l'époux "infidèle" récompensée. La solution n'est certes pas de légitimer la polygamie, mais plutôt d'user de patience et de tolérance tout en exhortant avec fermeté les polygames pour qu'ils adhèrent à la monogamie néo-testamentaire, considérée comme un idéal que l'on peut atteindre avec l'aide de la grâce.

La vision du Cardinal Malula

Ce grand évêque, contrairement aux insinuations faites par ses détracteurs, n'a jamais favorisé un christianisme "à bas prix" pour ses frères dans la foi: la grâce divine peut conduire à la sainteté des hommes et des femmes de toute race et de toute langue. Il connaissait bien le prix de l'évangélisation en profondeur d'une culture humaine; mais il savait aussi que ce ne sont pas les champions d'une universalité confectionnée avec le tissu de la culture dominante qui peuvent faire progresser la cause de l'universalité authentique voulue par Jésus Christ.

Il doutait aussi, et non sans raison, de l'existence d'un mariage chrétien en soi, qui, culturellement, ne serait ni juif, ni européen, ni africain, ni asiatique. Il était sien ce scepticisme qui nous a presque tous saisis, nous Africains,

quand, à la clôture du IV^{ème} synode des évêques de 1974 sur l'évangélisation dans le monde contemporain, nous avons entendu le secrétaire général du synode déclarer: "Donnons aux Africains le pur christianisme de façon à ce qu'ils puissent ensuite le revêtir de leur culture". Ainsi, en tenant pour acquis que l'expression européenne de la religion chrétienne soit le "christianisme à l'état pur", il ne restait qu'à l'exporter et à le transplanter tel quel dans tout le reste du monde, en veillant cependant à lui donner, ça et là, un vernis local.

Malheureusement cette manière de voir les choses trouve, même dans nos Eglises, des partisans convaincus parmi les évêques, les théologiens et les religieux. Ce sont ceux-là qui monopolisent les antennes de radio de l'Eglise officielle; les autres, même s'ils sont évêques et cardinaux, sont considérés comme des "ecclésiastiques à problèmes".

Il se pourrait aussi que cette deuxième catégorie de chrétiens africains se trompe mais, dans ce cas, il serait correct de leur donner la possibilité d'exprimer leurs propres opinions et, éventuellement, de les regagner à la bonne cause par des arguments convaincants. La répression systématique, par la censure de leurs écrits et de leurs paroles, les enquêtes inquisitoriales, et par voie de conséquence la marginalisation qui porte à la mort sociale, n'ont rien d'évangélique. Le dialogue dans l'Eglise suppose que, en matière de libre discussion, les opinions puissent se confronter et même se heurter. Dans le cas contraire, les organisateurs d'un tel débat prouveraient seulement leur volonté de puissance et de domination culturelle (d'autant plus tragique qu'on peut la retrouver même chez les hommes sincères);

dans le même temps ceux qui sont éternellement bien disposés à approuver les initiatives de l'autorité établie et prêts à jouer le rôle de caisse de résonance pour ses décisions donneraient l'impression d'être plus préoccupés de leur propre carrière qu de rechercher les voies et les moyens pour une inculturation authentique.

Le Cardinal Malula, pasteur responsable et zélé, partait de cette constatation: les Occidentaux, acceptant avec intelligence une religion d'origine juive et orientale et la faisant leur, ont heureusement réussi à l'inculturer dans leur cosmo-vision émanant de la philosophie greco-germanique, du droit romain, byzantin et français et des us et coutumes des différentes ethnies européennes. L'évêque africain, donc, se demandait comment les Africains devraient faire pour inculturer, à leur tour, la même religion, de façon à ce qu'elle puisse les imprégner et les "former" en profondeur.

Non il ne contesta jamais le fait qu'une certaine communauté de langage, de gestes et de coutumes pût contribuer à la crédibilité et à la beauté de l'Eglise universelle. Mais il pensait que des occasions comme le concile africain - dont il fut le principal défenseur - aurait pu aider à promouvoir l'authentique universalité, dans la vérité, la charité, le respect de toutes les cultures.

Nous pouvons seulement souhaiter que le travail de cet authentique fils de l'Afrique n'ait pas été vain et que le synode veuille vraiment affronter les graves problèmes qui conditionnent la nouvelle évangélisation en Afrique noire, en particulier l'authentique inculturation du mariage chrétien dans notre univers symbolique.



REFUGEES AND MIGRANTS IN EUROPE

Jef Van Gerwen, SJ

(Father Jef Van Gerwen, SJ, teaches at the University of Antwerp and works in the Catholic office for information and documentation on European questions. This conference was given on October 28, 1993, at the SEDOS Seminar on Refugees.)

I TERMS

1. When talking about refugees and migrants, we have to distinguish between three types of persons. In practical life stories, the three types may be combined, but both in juridical and political contexts the following distinction is relevant:

- A political refugee is defined by the Convention of Geneva, as any person who "owing to well-founded fear of persecution for reasons of race, religion, nationality, membership of a particular social group or political opinion, is outside the country of his nationality" (Art 1A). To such persons political asylum should be granted.

The Geneva Convention has its own strengths: its juridical tradition, the UNHCR as an impartial monitoring agency; and also its weaknesses: no class action (this is due to restrictive interpretation by the European State agencies, rather than to the text of the Convention itself), no economic grounds accepted as a legitimate reason to flee.

- A de facto refugee status is given to permit persons fleeing their country for humanitarian

reasons to stay temporarily on the territory of a host country: e.g. class action cases in state of emergency (civil war, calamity, famine): Albanians, ex-Yugoslavians,

Strength: less administrative waiting time; weaknesses: no integration, no international statute, "in limbo".

- An economic migrant is any person seeking refuge primarily to find a better job and income abroad. Western European countries readily accepted migrant workers (Gastarbeiter) after World War II, but introduced a general immigration stop since 1974 (first economic recession). In this they differ from countries such as Canada, Australia, USA, which have remained immigration countries.

Economic immigration into Western Europe remained possible through indirect ways such as family reunification, student and tourist visa, illegal immigration, mixed (bi-national) marriages. The immigration stop is a root cause for the increasing numbers of asylum seekers since 1989.

II FIGURES AND TRENDS

2.1 If one wants to count the number of "foreigners", different criteria apply. There are about 13,6 million non-nationals residing in the 12 EC countries (on a total population of 345 million this means less than 4%). However, many of those are EC-citizens, with rights equaling more and more the ones of nationals, so that one should discount them: in that case, there are about 8 million non-EC nationals

legally residing in the EC; 3,5 million of them are part of the active population.

This means that 2,3% of the total population in the EC are "foreigners" in this stricter sense. This is a relatively small number. This number includes Japanese, Americans, Australians as well as people coming from "Third World" countries. It excludes, however illegal residents

(estimated by the International Labour Office at Geneva at 2,6 million) and people of foreign origin who have become national citizens. The latter category may still be the object of social discrimination and conflicts, but can hardly be counted as "foreign". Therefore, a reasonable estimate, including legal and illegal immigrants into the EC, would be 11 million.

If we look at the national statistics, Germany is the EC country with the largest percentage of non EC foreigners (5,2% of its population, which is also due to its particular naturalisation law system), followed by France (3,8%), Belgium (3,3%) and the Netherlands (3,0%). Other member states are below the European average (3%); however, even traditional emigration states such as Ireland, Italy, Spain and Portugal are recently experiencing a reversed trend of net immigration.

2.2 Asylum. The European Community hosted 775.669 recognised refugees by January 1, 1992. Half of them were living in Germany (383.901), followed by France (170.000) and the United Kingdom (100.000). This number is relatively low, compared to other parts of the world (about 5% of the world refugee population, estimated at 17,2 million).

Applications for asylum, however, have been rising sharply since 1988, especially north of the Alps: from 181.400 applications in 1987 to 550.630 in 1991 and 694.100 in 1992 (numbers for 15 EC + EFTA countries).

Germany has the highest number of applicants, nearly 444.000 in 1992, or about two thirds of the total population of 1992 applicants of the EC and EFTA countries combined. This was due to a number of reasons, including the geographical situation of Germany, its specific history, its specific asylum legislation (Art.16 of the Constitution, since then changed), and its perceived wealth. As we know, this strong concentration of applications, together with strains that were put on the immigration services by immigrants of German descent (Aussiedler, Einsiedler) led to some extreme outbursts of xenophobic violence. Other European countries, however, such as France, the Benelux, Denmark and Sweden, experienced similar trends of rising applications.

Because of a lack of coordination in European Asylum policy, shifts in figures largely reflect national policy changes. "Getting tough" on admission procedures may have a temporary

effect in some countries (e.g. Austria, Sweden); however, it seems merely to shift the burden to neighbouring countries which are tempted to restrict their policies in return (negative spiral effect). Secondly, shifting the burden results in sending back people to life-threatening situations (Turkey, Kosovo, Rumania) and in reallocating the burden to less wealthy Eastern-European and Southern states (so-called "third safe countries": a buffer zone between Fortress Europe and the less developed world).

Asylum cases have increased both because of the opening of East-European borders, and because of continued instability in the South (Zaire, Somalia, Sri Lanka, China, etc.). Moreover, and very significant, a large number of asylum seekers are mixed cases, about 4/5 on average mainly seeking residence for economic reasons (hidden economic migration, e.g. from Ghana, Nigeria, Rumania, Albania). This fact causes a major blocking and discrediting effect

If EC countries succeed in developing a common asylum policy, and if they succeed in developing a distinctive approach to economic migration, there is no reason to predict further dramatic increases in asylum candidates.

on the processing of "normal" asylum cases (excessive case-load for administrators, long waiting periods, unjustified criticism of "true" political refugees, accelerated procedures leading to errors of judgment, etc.).

If EC countries succeed in developing a common asylum policy, and if they succeed in developing a distinctive approach to economic migration, there is no reason to predict further dramatic increases in asylum candidates. On the contrary, the numbers are likely to drop significantly (notwithstanding a major political crisis, e.g. in the ex-USSR).

2.3 It is harder to get adequate numbers for "de facto refugees", since national statutes differ (gedoogden, duldung, B and C statute, non-convention refugees, etc.). If we take the numbers of the Yugoslavia crisis as an example: of 2.200.000 displaced persons, about 200.000 have been accepted temporarily on German territory, 50.000 in Austria, 50.000 in Hungary,

44.000 by Sweden and 17.500 by Switzerland. Other countries have received less than 10.000 persons. More than 1.500.000 are still staying as internally displaced persons within ex-Yugoslavian territory.

Trends on "temporary refugees" are hard to formulate. On the one hand, EC countries should establish such a statute, and coordinate its implementation in times of crisis (Albania, Yugoslavia), avoiding the lengthy process of individual screening of candidates. On the other hand, in the absence of adequate accompanying policies (including the "Third pillar" of the Maastricht Treaty on European defense and foreign affairs) it is hard to believe that "temporary refugees" will not end up becoming permanent refugees, requiring the same integrative treatment as other resident aliens. Moreover, NGO's are pleading for maintaining the possibility for de facto refugees to be recognised as political refugees if they require so.

2.4 If we talk about economic migrants, we are first of all faced with the unfinished process of integration of previous generation of so-

called guest-workers, mostly originating from the Balkans, Turkey and Northern Africa, who immigrated during the sixties. This group increased after 1974 mainly through procedures of family reunification and marriages. Also this secondary flow is decreasing (stricter interpretation of those procedures, long term settlement). At present, immigration continues through clandestine means (illegal entrance, staying beyond temporary permit period of students, tourists, interim workers,...). There is a strong trend of increased immigration pressure on the EC because of three factors:

- demographic growth in the South (N. Africa, Near East), expected to double its population between now and 2025;

- combined with insufficient job creation in South and East (especially outside the agrarian sector),

- combined with the "sign value effect"; attractive force of western life style promoted by education, media and advertising. This is a major political fact to be reckoned with during the next decennium.

III ASYLUM AND MIGRATION POLICIES: THE AGENT

Generally speaking, asylum and migration policies have remained strictly under the competence of national states, since granting the right to stay on territory, controlling entrance and exit, granting citizenship or residence permission are acts which belong to the core of national sovereignty.

Nevertheless, European states have moved to closer cooperation, both under pressure of international events and as a consequence of "1992", especially the provisions regarding the free circulation of persons within the EC.

Earlier cooperation has occurred within the UN (Conventions of Geneva, continuing role of UNHCR) and within the Council of Europe at Strasbourg (the so called CAHAR-committee: Ad Hoc Committee for territorial asylum, Refugees and stateless persons and the CDMG: the European Committee on Migration; at the parliamentary level of the Council: the Committee on Migration, Refugees and Demography).

Within EC circles, three types of arrangements may be mentioned: TREVI, Schengen, and the "usual" EC institutional channels.

3.1 TREVI is an intergovernmental working group of EC Ministers of Justice and Internal Affairs, on Terrorism, Radicalism, Extremism, and International Violence. It dates from the antiterrorism campaign of the late 1970's. TREVI is now concerned with police cooperation, anti-crime coordination, and the control of borders. Within TREVI exists an AD Hoc Group Immigration, with a sub-group on asylum, which is an effective policy making body of EC ministers, operating outside the control of the European parliament and commission. They have recently prepared working reports such as:

- on immigration and asylum (SN 4038/91 WGI 930), 3 Dec. 1991

- definition and harmonised application of the principle of first host country (SN 2068/92 WGI 1061), 9 April, 1992.

- creation of a center of information, reflection and exchange in issues of asylum (CIREA), WGI 1059, 9 April, 1992.

This working group seems the actual primary source of European policy making.

3.2. SCHENGEN is a Luxembourg border town, which gave its name to a treaty on border controls of 1990 (likely to go into effect in 1993). The Schengen Treaty does not include all EC countries. Founding members are Germany, France, Belgium, Netherlands, and Luxembourg, later joined by Spain, Italy, Portugal and Greece. Because of this fact, it operates outside EC institutions, being only subject to national parliaments' control (the Dutch parliament has explicitly extended this democratic control, being followed lately by its German and Italian counterparts). The secretariate is being run by the Benelux, and the presidency shifts among member states. In contrast to TREVI, Schengen is an instrument of the Ministers of Foreign Affairs. It equally contains a number of sub-groups, treating matters of police, circulation of goods and persons, border controls (visa/ asylum/ Poland Ad Hoc groups).

It seems that Schengen has been created by a number of EC states in order to circumvent two sorts of "problems": agreement by unanimity among the Twelve, including some hardliners such as UK and Denmark, which made it difficult to reach an overall regulation in time on free circulation rules within the unified market (before the "deadline" of 1993); and a desire within national administrations to work in secrecy, avoiding extensive democratic control on "sensitive" security issues (and avoiding input by the European Commission and Parliament).

Schengen's effects are in the first case felt on asylum policies: it imposes carrier sanctions, visa requirements, common controls on external borders, and organises a common information network (SIS) in Strasbourg, which has led to questions of privacy of personal information (including finger prints), and lack of democratic and judicial control mechanisms.

The Schengen Agreement is meant only to provide a provisional framework for inter-governmental cooperation, being gradually superseded by EC initiatives. But in the light of the crisis of political union treaties within the EC, and of the organisational infrastructure of Schengen, it seems quite possible that the

provisional state could become rather permanent.

3.3 Within the EC institutions, migration and asylum regulations were not part of the transnational competence. It is only in the new Maastricht Treaty (articles 100 C, K1 to K9) that provisions were made to gradually transfer competence in matters of asylum and migration policies to the European institutions... once the Treaty has been ratified.

The EC did already treat issues of migration and asylum as a consequence of labour regulation (migrant workers, including those from third world countries) and as a consequence of the policy of free movement of persons within

Schengen's effects are in the first case felt on asylum policies: it imposes carrier sanctions, visa requirements, common controls on external borders, and organises a common information network (SIS) in Strasbourg.

the EC (implementation of art. 8A, common visa policy). Within this framework, one EC convention has been agreed upon (Dublin, June 1990, Convention on the State responsible for examining an asylum application); on the other hand a second Convention on the crossing of external borders has been blocked by the perennial conflict between the UK and Spain on Gibraltar. Moreover, the Dublin convention has not yet been ratified by a sufficient number of states.

3.4 Although the European scene seems chaotic, some coordination is being provided: there exists a group of Coordinators within the EC (installed by the Council of Ministers) to overview all different European initiatives and for treating matters of lifting internal border controls and reorganising external ones. Their programme/timetable can be found in the so-called Palma Document of June 1989.

Moreover, the initiatives within the circles of the Twelve serve as a model for association of other European states: e.g. The common declaration of EFTA and EC on Immigration policy of February 1992; it also looks as if countries like Canada are aligning themselves according to European regulation.

EUROPEAN ASYLUM AND MIGRATION POLICIES: CONTENT

4.1 If one analyses the major European reports on immigration and asylum, one finds the following policy lines:

1. INCREASE ECONOMIC INVESTMENT AND COOPERATION in countries that are main sources of emigration toward EC, but make this conditional upon the acceptance of READMISSION CLAUSES by those countries (they should keep candidate EC-immigrants at home).

2. INTEGRATE NON-EC RESIDENTS who are ALREADY LEGALLY RESIDING in CE, AVOID INTRODUCING NEW groups, and introduce tougher controls on illegal residents, including effective expulsion. This includes granting full rights to legal residents with regard to free circulation, social security, education and employment, equal to EC citizens (except some political rights).

It is my impression that the restrictive policy is inspired more by political motives (fear for extreme right, non-adaptation of employment and housing policies, pressure of an ageing population) than by a clear-sighted long term analysis of demographic and economic trends within the EC.

3. RESPECT THE CONVENTION of Geneva on political refugees; avoid mixing the Geneva statute with other grounds (temporary, economic needs); come to a common procedure and criteria for granting asylum within EC; accept UNHCR for assistance.

4. MAINTAIN THE IMMIGRATION STOP for economic migrants. Exceptions should be temporary and well controlled; they should be granted according to the need of EC labour markets, or to provide temporary training for non EC personnel to be returned to the home country.

5. HARMONISE admission and expulsion POLICIES, and visa policies.

4.2 With regard to migration policies, EC

Ministers are discussing in the first place:

A. Harmonisation of Admission policies, including family reunion, students, employment, humanitarian aims; also residence permit policies.

B. Control of illegal immigration, including common external border regulations, internal checks, expulsion procedures, treatment of clandestine persons, treaties on readmission (mostly bilateral, exc. Poland, Hungary, Chechian and Slovakian Rep.)

C. Labour migration: increasing mobility of EC workers, and exceptional import of non EC workers.

D. Migration policy in broad sense: consultation centre, international treaties on readmission and apprenticeships.

4.3 With regard to asylum, the following targets were put on the working programme for 1992-1993:

A. Application of the Dublin convention, assuring that only one state should be responsible for treating asylum candidates for all Twelve; this implies harmonisation of criteria (= B).

B. Harmonisation of substantive asylum law (including common interpretation of safe country of origin, safe country of destination, first host country, definition of refugee according to Convention of Geneva).

C. Harmonisation of expulsion policy and entrance policy (including airports, international zones, detention, legal guarantees of due process,...)

D. Clearing house: coordination on particular cases, exchange of data, cooperation with UNHCR and possible NGO's (so-called 'clearing house', CIREA).

4.4 With regard to the question of "de facto refugees", or "temporary refugee status, on the other hand, the European documents remained silent until recently (before the Yugoslavia civil war). The European Commission's Communication on asylum suggested only (SEC 91/1857, n. 25) to make an inventory of criteria

which are being applied today by member States, for later use in the perspective of harmonisation. Until recently, the Twelve were

not able to arrive at a common position on the treatment of de facto refugees (ex-Yugoslavia), German pressure notwithstanding.

SOME POINTS OF EVALUATION OF EUROPEAN POLICY

5.1 European policy on asylum and immigration seems rather short sighted, and is often based on unrealistic premises.

5.1.1. A case in point is the existing immigration stop. On the one hand, European Ministers favour maintaining the existing stop, both to limit the number of foreigners for integration, and to maintain employment offers in the first place for those already residing within the EC. New candidates for immigration should be kept home by local investment and cooperation. One does not see, however, how even a very large increase in EC investment and cooperation in Eastern Europe, in the Middle East and in Africa could be so effective in the coming 10 to 15 years as to diminish emigration pressures in those areas. The report recognises this ("such policies will not result in short term miracles to reduce migratory pressure"... P. 24) but does not propose any other alternatives.

Moreover, an argument could be made for allowing immigration in Europe on demographic grounds. In academic circles in Germany (Prof. Zimmerman, Munchen; K. Bade, Osnabruck) it has been argued that the expected decrease in population during the next forty years (- 14.000.000 in Germany) could only be offset by accepting a complementary immigration of mostly young and fertile non EC residents: an influx of 1% to 1,3%, when well spread and adjusted over the EC territory and over time, could be necessary. (The ministers document suggests this, without entering into policy: "It is important to check regularly whether the justification for a restrictive admission policy is still valid. For example, demographic developments in the shorter or longer term might lead to the authorisation of limited or temporary forms of migration. However, current developments are not such that they could cast doubt on the case for a restrictive policy").

It is my impression that the restrictive policy is inspired more by political motives (fear for extreme right, non-adaptation of employment and housing policies, pressure of an ageing pop-

ulation) than by a clear-sighted long term analysis of demographic and economic trends within the EC. There is also some hypocrisy involved: illegal immigrants already provide a reserve of cheap labour on the black market.

5.1.2. A similar point could be made with regard to asylum policies. The pressure on asylum administrations would be reduced with more than half if the EC countries would introduce parallel statutes of a) temporary status of residence for humanitarian reasons and b) quota for economic migrants. These initiatives would not solve all problems of illegal immigration and social tension, but they would relieve the main source of pressure.

5.2. European policies underestimate the cultural factor. With all due respect for the juridical and economic qualities of European decision-makers, one has to underline the lack of thorough cultural analysis as a major weakness of their policies.

5.2.1. From the side of EC immigration policies, it is evident that countries like France, the United Kingdom and Germany propose different types of treatment of non EC residents because of historical and cultural reasons. In France, e.g. immigrants are judged with reference to the standard of political citizenship, of sharing the language and principles of the "republique". Integration is possible, but on an individual basis, and first of all on political and educational grounds. Migrants are encouraged to become full French citizens. In Germany, on the other hand, citizenship is not open at all for foreigners, since the German conception of *ius sanguinis*, rather than *ius solis* (*Volkstum*, rather than *Burgertum*) forbids so. Immigrants are conceived first of all as *Gastarbeiter*, as economic agents. Equal rights are provided without pushing to naturalisation. The United Kingdom, due to its colonial past and the Commonwealth, follows still another line, favouring group integration of foreign residents along ethnic and racial lines, through community policies and anti-discrimination legislation (See Schnapper, *L'Europe des immigrés*, 1991) Instead of

jumping too quickly into European conclusions, one should seriously investigate the national or regional cultural differences that lead to vastly different approaches of migrants, asking what are their functional and dysfunctional effects on the long term (The German conception of membership of the nation, e.g. seems bound for creating more and more ethnic tensions and conflicts in a modern pluralistic context; French

Europe has a "sign value" (an economic surplus value of identification with the in-group, the people to be with, the promised land, comparable to the significance of El Norte (USA and Canada) in Latin America.

policies, on the other hand, tend to underestimate the communitarian character of the integration of minorities).

5.2.2. From the side of non EC populations, it seems evident that the cultural attraction of the West-European standard of living is so strong and so dominant in public mentality and in defining preferences that no immigration pressure could be offset by simple cooperative initiatives, complemented by repressive measures at the borders. Europe has a "sign value" (an economic surplus value of identification with the in-group, the people to be with, the promised land, comparable to the significance of El Norte (USA and Canada) in Latin America. This factor should be reckoned with accordingly. This means that one does all one can to strengthen the cultural autonomy and

the self reliance of classic emigration countries (especially in education, local manufacturing, trade and language). Moreover, it means that one should accept a politics of consumer restraint and of international redistribution of labour and richness as a priority for European citizens. Finally, it implies that one may realistically expect that people from outside the EC will keep wanting to come to Europe, if only because of its "sign value". European migration policies, while including cultural analysis, should therefore also come to a recognition of their inherent limits to efficiency. Not all migration problems can be solved politically.

5.3. Two positive remarks should be added at the end: first of all, quite a number of candidate refugees maintain their autonomy and cultural pride to the very end of their struggle; they do not surrender their own values to the West, and they remain loyal to their home cultures, returning as soon as they can to restore their homelands; secondly, with all its inherent limitations, the existing European policy on asylum and migration is ethically and juridically important, because willing or not, it sets a standard for the rest of the world. European regulations, by and large, tend to comply with human rights traditions, implementing those traditions in effective law and policies. In doing so, they set an example of international cooperation and security which is not equaled by e.g. the USA or the UN when left on their own. So our efforts should be directed to strengthening the quality and consistency of European regulations, both with reference to the standard of human rights, and to correct estimates of long term social evolutions in population and international well being.

NGO CONTRIBUTION

Apart from assisting to refugees needs in the field, NGO's can play a major role in policy shaping, and this in two ways:

- by serving as an intermediary between field workers and refugees and average citizens on the one hand, and the politicians on the other hand, they can lobby as human rights advocates. Especially a coordinated effort such as the one in Brussels, reuniting Amnesty International, Caritas, CEME, ECRE, Médecins sans

Frontières, JRS, Quaker Council, E.a. can become a very effective means of pressure on the "secret" and "hidden" channels of transnational policy making.

- by influencing the public mentality, toward greater justice, hospitality and acceptance of limits to consumerism, the NGO's can change the political balance in favour of more redistributive policies toward non-Europeans.

INDIGENOUS PRIEST REFLECTS ON EVANGELISATION

Aiban Wagua

(Aiban Wagua is a Kuna Indian from Panama. He is also a Catholic priest. The following are excerpts from his article on 500 year of colonisation and evangelisation that appeared in Misión Sin Fronteras Jan-Feb.1992).

I am interested in how this event will be celebrated. The history of these past 500 years will be reviewed. They say this is necessary to recognise the good that was done, the progress achieved, the idolatries that were destroyed. ... This kind of history even has its own experts, but none of them are Kunas or other Indians. They try to tell us - the "defeated" - that despite everything things have not been all that bad, that things changed for the better.

The elders among my people, however, have a different history to tell ... in which we only need to talk about what is happening today. It is the same thing: Indians continue to be assassinated, oppressed, robbed, insulted and deprived of their cultural identity.

We are not willing to celebrate this. But we could celebrate our long history of resistance. For five centuries we have opposed white people's projects of death and our traditions, religions, customs and values are still alive.

The "white" invasion continues. The conquerors of today are large landowners, miners, gold prospectors, rubber tappers and landless campesinos who invade and destroy our world. This is our concern today.

I am Catholic. The Kuna have been in contact with Christianity since the 16th century. Many missionaries have died on our land, some killed by my people. We must reflect on the relationship that was established between the two religions, as well as the attempt by one to dominate the other and the ability of traditional religion to survive.

The Indians will not permit anyone, not even the Church, to hold a triumphal celebration of the quincentennial. We will not forget that evangelisation meant the disappearance of many of our beliefs and values, the consequent disintegration of our social structures.

In many cases the Church has opened the doors for white domination. It has attempted to justify all this with philosophical and theological reasoning. There were some missionaries who fought for us. ... You know all this. It is your

Before receiving assistance and being loved as poor, we want to be recognised and accepted as "others", as different.

history, the history of the whites, in which only you are the protagonists, in the good and in the bad.

For our part, we would like to remind the Church that it has taken it five centuries to realise that the attempt to "establish itself" among indigenous people always meant an extension of itself and the negation of the indigenous world, defined disparagingly as animist, superstitious and demonic. For many missionaries we have always been brute savages who need to be civilised and saved. This way of evangelising, however, has not succeeded.

Our religion has resisted. We have taken on

some Christian elements, but always adapting them to our traditions.

There has been no true evangelisation process among the Indians. For us, Christianity has always been a foreign religion, aggressive and arrogant. It has never been concerned about who we are, our values, our world view. The Latin American Bishops Conference's assemblies at Medellín and Puebla are supposedly historic moments for our continent's Church. What did they do that was revolutionary? They made the "option for the poor". And we Indians were put in a new social class: the "most poor", and the "least fortunate".

"Most" or "least" compared with whom? Naturally, always with other peoples. The objective is still to make us similar to other

My process of death began when I entered the seminary and had to abandon everything that was my identity as an Indian. I learned that the quicker I "became white" the sooner I would reach my goal. That was the fundamental criteria for making an Indian into a priest.

people. This is why they build us schools, to teach us their culture. They let us build Churches, but only to celebrate rituals that we do not understand.

Five centuries of denying our identity as "others" has made us suspicious even of those who talk about "inculturation", of the incarnation of Christianity in our Cultures. Won't it just be another, more refined plan to assimilate and dominate us?

Before receiving assistance and being loved as poor, we want to be recognised and accepted as "others", as different. Until the Church is willing to dialogue with us as we are and in our world as it is, making the "option for the other", it will never belong to us.

As I have said, I am Kuna, Catholic and a priest. My 47 years have been a microcosm of everything that the quincentennial represents for Indians: a process of death and recovery of our own identity.

My process of death began when I entered the seminary and had to abandon everything that was my identity as an Indian. I learned that the quicker I "became white" the sooner I would reach my goal. That was the fundamental criteria for making an Indian into a priest.

I was very dissatisfied. I had left a community with clear values such as solidarity, attention to others, a strong bond with nature and I found myself in an institution that made life easy, that was based on individualism.

They offered me values that I never considered as such, but which I had to accept because they were part of the culture. The result was a terrible break with my own identity. Making things more difficult were the judgments and prejudices of those who still see the Indian as an anomaly: they doubted my ability to observe celibacy or to really distinguish right from wrong.

But there comes a moment when it is not possible to continue lying to yourself, especially if you are forced to take off the mask. Then if you are courageous, you start on the road back. This is what happened to me when, after ordination, I was sent to my people. We were in different worlds, we spoke different languages. I was not able to be authentically Kuna and, at the same time, a Catholic priest.

To overcome this terrible inner crisis, I had to go through a second process of death, longer and more difficult than the first, and it is still going on. Little by little I am regaining what I lost. Today, I believe that I am in the process of refinding myself and my identity.

While I ask God to help me get through this "second death", I pray that the Church and Indians themselves understand that the first death - that which forces the "other" to deny who he or she is - is absurd and should not take place. Indians are looking for Good News that gives life, not disintegration.



mission moments

TRADITIONAL LEADERSHIP

(KENYA)

Working in a non-Christian environment we experience that a missionary not only brings Christ but discovers Him in the other. There are so many rich values in the African culture and tradition that are similar to what we call Christian or Gospel values. As we journey with our people we have the opportunity to observe this close at hand.

During the past two years here in the Catholic Mission in Garba Tulla, where we work with the Divine Work Missionaries, we have had a few instances of theft and armed robbery. Although we knew the identity of the offenders, it was impossible to take any action due to the skilled evasiveness of these local bandits. However, after the armed robbery at the Mission in July, we agreed to stop work in the different departments until the local community did something about it.

The penalty for criminal offences is quite severe, several strokes of the cane, imprisonment for a number of years and the death penalty for armed robbery. The Development Coordinator Brother André, SVD, met with the chiefs and elders to discuss this matter. We realised that handing over the case to the police would not really solve the problem. So at the meeting the elders were given a target date by which to settle the matter.

The Boorans have their own system of exercising their given authority as elders of the community, to punish any offenders who break the law. The Mission decided to give the Boorans a second chance as handing over the case to the police or the army would result in severe punishment of other innocent victims.

When the employees came asking for their weekly salary, Brother Karl, SVD., told them that their money was with the robbers and that if they were not caught by the end of the two weeks, the Mission might have to close down all the works. This put the pressure on them and they in turn went to see the chiefs and elders. With the help of the local Home Guards who carry guns, they went out into the bush looking for the bandits. Within a few days they managed to catch several of them, including the ring leader (one of our sponsored students from the Mission who had dropped out of primary school some years previously).

Later Brother André and Fr. Gus Walls were called to attend a council meeting of the Booran chiefs and elders. At the end of the meeting, four of the bandits walked in one by one with their parents or relatives and asked pardon and forgiveness from the community and those present. Three of them brought their guns and placed them at the feet of the Mission representatives, asking their pardon. The ring leader accepted to ask pardon from the rest of the missionaries later and he was also commissioned to get the other leader who was still in hiding.

Brother then took the guns and handed them over to the Army Major who is a Catholic.

The following week the second bandit leader came along to the Mission. Only Fr. Gus was in at the time. The bandit admitted that he was the one who had come with another Booran and five Ethiopians and attempted to break into the sister's house. Incidentally, the other Booran was killed in a combat some time ago.

We have had some traumatic moments but they are well worth it if it brings about the revival of the old traditional leadership and the exercise of justice among our people. A few days ago some of the leaders from Garba Tulla handed a sum of money to the Mission as a first repayment of the money stolen in July. The people of their own accord have agreed to try and collect from around the Manyattas (villages) to make up the full sum that was taken by the robbers.

We are indeed very touched by this gesture. It shows that the Booran leadership is again reactivated and recognised. But surely the Lord has a hand in all this and we are merely his instruments. "Lord, how often must I forgive my brother? ... not seven, I tell you, but seventy seven times..." Matt: 18,21-35.

Ref. Mary Stella Asirvatham, FMM
Information Documentation
Franciscan Miss. of Mary
via Giusti 12 - 00185 Roma
Italy

SPEAK OUT

(TANZANIA)

In animating the Small Christian Communities (SCCS) in the Rulenge Diocese of Tanzania, we used many ways of emphasising the importance of the practical action part of the weekly Bible service. One Tuesday afternoon I participated in the Bible reflections at the home of Theresa, one of the most faithful Christians in Bukiriro Village. Following the local African custom she prepared a place for us to pray together outdoors. She arranged straw mats in a circle with fresh flowers in a vase in the middle.

But Theresa was embarrassed to put her old plastic crucifix next to the flowers: it had no arms. The crucifix had probably been brought to Tanzania by a missionary many years before and passed around several families. I said to Theresa: "Don't worry, Theresa. This crucifix is fine. I am sure it has a special meaning to us."

After one of the leaders read the Gospel there was a period of silence followed by shared reflections. Suddenly it dawned on me what that old, battered, armless crucifix was saying to our group of 15 Christians praying together. Jesus Christ was asking each of us to be His arms and reach out to the poor, the needy, the suffering, the oppressed. The other Christians responded immediately to this reflection. They emphasised the importance of mutual help. One SCC member quoted one of our favourite Swahili sayings in the mission outstation: "Words without actions are useless."

During the last part of the Bible service we decided to help Anna, a mother with two sick children. We gathered firewood and fetched water for her. Like Jesus, we tried to serve others.

For many years, my main pastoral work has been animating SCCS, the key pastoral priority of the Catholic Church in Eastern Africa. I am a full member of St. Jude Small Christian Community in Nyamiongo Parish near Makoko. Whenever I am "home," I participate in the Thursday Bible service and meeting of my SCC. The leaders of St. Jude Thaddeus SCC are like family to me, especially Semphroza and Wilson Chacha. One of their grandchildren is named after my mother.

One month my SCC planned a big celebration. Special invitations went out to priests, Sisters and lay leaders of other SCCs. The day before the feast I mentioned to Semphroza that I had not received an invitation. She answered with a big smile. "You can't get an invitation. You're a member of our SCC. We don't send invitations to ourselves." Suddenly, I realised that I really belonged. I was truly part of this SCC - a communion of extended families. The SCC members had evangelised me.

Ref. Joseph Healey, MM
World Parish
 Vol. 33, Sept./Oct. 1993
 No. 379
 Maryknoll Fathers/Brothers
 Maryknoll,
 New York 10545
 U.S.A.

FORMER GUATEMALAN AGENT REPENTS

(GUATEMALA)

Mexico City (LP) - The Guatemalan intelligence service was planning an "accident" for Nobel Peace Prize winner Rigoberta Menchú when she came back to Guatemala, a former agent of the feared Guatemalan army intelligence agency, G'2, said recently.

Julio Creciendo Sam Batres, 38, who is in exile in Mexico City, said he saw G'2 files on Menchú that included a photo of her, information on where she stays in Guatemala and what car she drives, a sure sign that she was on a G-2 death list.

Sam Batres said he defected from G-2 after they ordered him to kill a neighbourhood friend as part of a "blood initiation" into the clandestine agency. He had worked for the agency for 10 years as an informant.

Sam Batres gave eyewitness accounts of gruesome killings and kidnappings performed by his co-workers, but said he had not been asked to kill until last January.

"I want the world to know that the Guatemalan army is massacring its own people", he said.

Sam Batres has given details about the operations of this secret organisation that until now had never been made public. While human rights groups had long suspected organisations such as the national police, the army and the National Guard of human rights abuses, Sam Batres's testimony provides first-hand evidence of official links between death squads and Guatemalan security forces.

The Guatemalan Human Rights Commission (CDHG) has argued that many of the death squads operating in Guatemala are made up of officials on the government payroll. Sam Batres' testimony has implicated the army in death squad activity.

Armed with Sam Batres' information about clandestine graves, the CDHG hopes to coordinate with a UN mission to solve a few of the more than 10,000 cases of people who have disappeared in Guatemala during the civil war. Since the US-backed coup against President Jacobo Arbenz in 1954, an estimated 150,000 people have been

killed in political violence in
Guatemala

Ref. Jennifer Tierney
Latinamerica Press
Volume 25, No.34
September, 1993
Apartado 18-0964
Lima 18
Perú

MISSION UPDATE

(MONGOLIA)

The first round of the four seasons that we've successfully survived in the past year continue to intrigue our innocence and inexperience about the weather of the steppes. The myths that we have heard from the very beginning rather obsessed us that we psychologically and provisionally prepared ourselves for the worst that could happen as the four seasons took their turn. When we just arrived, we were warned of the bitter and harsh winters especially on the Year of the Monkey. Winter came and the temperatures plummeted indeed to 30 degrees centigrade or more in Ulaan Baatar but we didn't perish together with the thousands of livestock that froze to death with the 40 to 50 degrees C. at the south-western part of Mongolia. The long Winter passed leaving us still expecting for even colder days. Then Spring took its turn and there were talks of dust storms coming from the South bringing half of the Gobi desert to the North. Luckily, we just had but 3 flitting sand storms coming from the North and West. Afterwards the established opinion that "It doesn't rain in Mongolia" has been proven on the contrary by the intermittent rains in Summer and early Autumn. We'll see what the second round of the seasons would bring us on the Year of the Rooster.

The short Summer season ushered lots of activities for the people especially those living in the cities. Many of Ulaan Baatar's residents took the opportunity to either go to the neighbouring countries or to go to the countryside to enjoy the different colours (of flowers) of the vast steppes, breath the clean air and to eat and drink fresh dairy products. The civil servants took the lead among the holiday-seekers. The influx of foreign visitors to Mongolia heightened as well the excitement of Summer. Chartered flights from Japan, made the Japanese the most welcomed visitors. The tourists flocked in souvenir shops and restaurants to the joy of resident merchants.

The summer holidays did not leave our community unaffected. We too have been carried along in many ways with the festivities and activities. We have been to outdoor-picnics and picked mushrooms and rhubarb stalks in the woods and steppes. One of us joined a tour group from Japan for three days and went to a 400-kilometer-away Aimag and visited Qaraqorum, a former Mongolian capital. Another member was kept busy in the kitchen whenever we had visitors. Indeed we hosted some meals for visitors among which were 2 priests and their companions (from France and Germany); and friends and acquaintances from England, USA, Hungary, Finland, Philippines and Japan. And the third member took the plane and went for passport renewal in Hong Kong; physical check-up in Taiwan; and Provincial Government Meeting in Singapore.

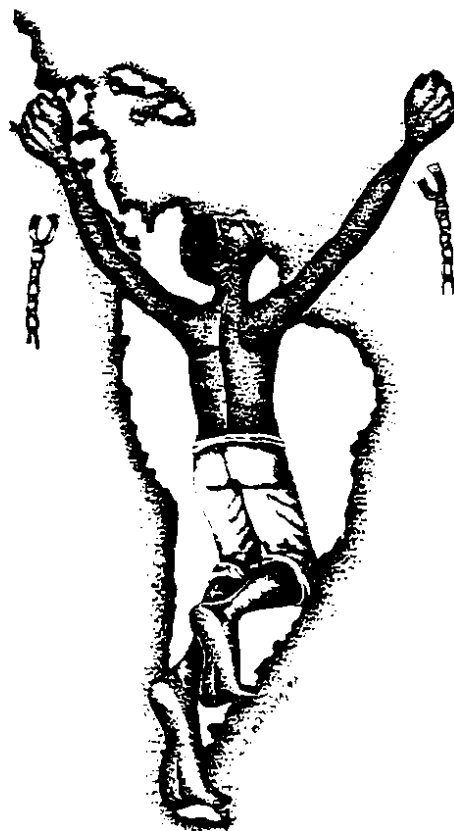
The peak of our summer activities, however, was on August 15. On this feast of the Assumption, the Catholic Mission in Mongolia had its first Catholic Marriage. The bride (Hungarian) and the groom (Mongolian) were, at the very beginning, our language teachers.

The short summer months passed and carried with them the heat and

the merry days of Summer. We hope, however, that it did not take away all the warmth and joy in our hearts to face the nippy Autumn months and the dread of the coming Winter.

And as we enter the second year of our presence in Mongolia, we feel encouraged and inspired by the growing community that we now have on sundays for the liturgy. We now have 35-40 Christians attending the masses. Though these mass goers are primarily foreigners, we look forward to the six local Mongolians who are now attending doctrine classes. We do hope that you keep the Mongolian Catholic Mission in your intentions.

Ref. *One Spirit*
Oct. 1, 1993 Vol. 27, No.10
Publication of the Assoc.
of Major superiors of Taiwan



MOZAMBIQUE

MISSIONARY CHURCH - FROM TRIAL TO HOPE

March 3, 1994

Speakers: Maria De Coppi, SMC; Emilio Bartoletti, SCJ

Place: Brothers of the Christian Schools; via Aurelia 476; Time: 16:00

Languages: Italian, English, French

SYNOD FOR AFRICA - SYMPOSIUM

THE KAIROS OF A SYNOD

From April 6 - May 6, 1994

06.4	<i>Archb. Michael Francis (Liberia)</i>	-	Hopes of a Pastor: Justice, Peace, Unity
	<i>Bishop Raphael Ndingi (Kenya)</i>	-	Hopes of a Pastor: An Inculturated Church
08.4	<i>Jean-Marc Ela (Cameroon)</i>	-	The Church - Liberation for Africa
	<i>Francesco Pierli (Kenya)</i>	-	New Models of Missionary Presence
12.4	<i>Benezet Bujo (Zaire, Switzerland)</i>	-	The Church in Dialogue with TAR
	<i>Aylward Shorter (England)</i>	-	Inculturation: Lose or Win the Future
15.4	<i>Mbuy Beya, Ela, Bujo</i>	-	Panel (Fr): Un mariage chrétien et africain
	<i>Mbula, Nasimiyu, Waliggo</i>	-	Panel (Engl): Urbanisation Modern World
18.4	<i>Pax Christi, (with Car. Danneels)</i>	-	Sudan: A Martyr Church
20.4	<i>Guests and SEDOS Delegates</i>	-	Evening of Prayer and Sharing
22.4	<i>Pax Christi</i>	-	Church and Democratisation in Africa
26.4	<i>Judith Mbula Bahemuka (Kenya)</i>	-	Woman in African Society
	<i>Bernadette Mbuy Beya (Zaire)</i>	-	Woman in the African Church - Hopes
29.4	<i>Anne Nasimiyu (Uganda) - AEFJN</i>	-	Africa - North: A Dialogue of Solidarity
	<i>John Waliggo (Uganda)</i>	-	Africa - North: A Question of Justice
03.5	<i>Archb. Henry Teissier (Algeria)</i>	-	Mission Today in Islamic Countries
	<i>Etienne Renaud (Tunisia)</i>	-	Living the Synod - Retake our Mission
06.5	<i>Mass of Conclusion (AEFJN)</i>		

ASIA: CHALLENGE TO THE CHURCH

SEDOS RESEARCH SEMINAR (May 17 - 21)

Fr. John Tong (China)

George Soares-Prabhu, SJ (India)

Ms. Michiko Ota (Japan)

Place: Villa Cavalletti

WORKING GROUPS

February 24 AFRICA - Follow-up

March 10 PHILIPPINES

Place: SEDOS Secretariate; via dei Verbiti, 1
