

# Sedos

## Bulletin

### 2001

2001/10

*Peter J. Henriot, SJ*

Vol. 33, No. 10 - October

Éditorial

246

Democracy, Development, Debt and Disease  
in a Globalising Africa: What Is Our Future?

*Peter J. Henriot, SJ*

247

Je cherche ta face, Seigneur

*Mgr. Thomas Menampampil*

252

Promotion of Human Rights and Democracy in Africa:  
The Role of Non-Governmental Organizations

*Aquiline Tarimo, SJ*

262

Défis actuels à la mission "ad gentes"

*Robert Schreiter.*

270

Coming Events

276

**Sedos** - Via dei Verbiti, 1 - 00154 ROMA - TEL.: 065741350 / FAX: 065755787

SEDOS e-mail address: sedos@pcn.net - SEDOS Homepage: <http://www.sedos.org>

Servizio di Documentazione e Studi - Documentation and Research Centre

Centre de Documentation et de Recherche - Servicio de Documentación e Investigación

## Éditorial

Le 28 Juin dernier Peter J. Henriot nous donnait, dans le cadre des conférences de SEDOS, un exposé intitulé *Democracy, Development, Debt and Disease in a Globalising Africa: What Is Our Future ?* Nous reproduisons ce texte dans lequel l'auteur, tout en reconnaissant la somme des problèmes rencontrés en Afrique, y décèle quand même des réalités concrètes porteuses d'espoir.

Partant du fait de la résistance qu'en plusieurs endroits du monde les minorités s'opposent aux différentes forces d'assimilation, Mgr. Thomas Menampampil, dans son article *Je cherche ta face, Seigneur se penche sur les luttes pour préserver l'identité des groupes minoritaires*. Jetant un regard sur le passé, et aussi sur ce qui se passe en Asie, tout particulièrement en Inde, il signale l'importance du dialogue et explique dans quelles conditions il peut s'avérer fructueux.

Pour Aquiline Tarimo, dans *Promotion of Human Rights and Democracy in Africa: The Role of Non-Governmental Organizations*, les ONG se montreraient plus efficaces que les structures gouvernementales, notamment par leur créativité, et cette supériorité serait due à l'incapacité des administrations post coloniales d'assurer l'intégration sociale et la croissance économique. L'auteur examine la contribution des ONG, spécialement dans le contexte africain.

Dans son article, *Défis actuels à la mission "ad gentes"*, Robert Schreiter rappelle que, dans l'Encyclique *Redemptoris Missio*, le quart des renvois se rapportent au Décret *ad gentes* de Vatican II. Depuis l'époque du Concile bien des questions ont été posées — et d'abord par les missionnaires eux-même — sur le but et la pertinence de la mission. L'auteur cherche à préciser les causes des changements survenus au cours des récentes années et les défis qu'ils posent à la mission et, en conclusion, il présente des propositions prudentes et réfléchies sur ce que l'avenir pourrait offrir.

Bonne Lecture !

Bernard East, o.p.  
Directeur Exécutif de SEDOS

## Books received at SEDOS

- AA.VV. (Edited by Robert Schreiter, MM), *Telling God's Story*, Claretian Publication, Quezon City, Philippines, 2001.

- Bruteau Beatrice, *Jesus Through Jewish Eyes (Rabbis and Scholars Engage, An Ancient Brother in a New Conversation)*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

- Cusick John C. / DeVries Katherine F., *The Basic Guide To Young Adult Ministry (Foreword by Wilton D. Gregory, Bishop of Belleville)*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

- Daniels Jim (Photographs and Text by), *Lives of Service – Stories from Maryknoll*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

- Kroeger James H., *Asia-Church in Mission*, Claretian Publication, Quezon City, Philippines, 2001.

- Lai Whalen / von Brück Michael, *Christianity and Buddhism (A Multi-Cultural History of Their Dialogue)*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

- López Eleazar H., *Teología India – Antología*, Editorial Verbo Divino, Cochabamba, Bolivia, 2000.

- Maalouf Jean (Selected with an Introduction by), *Mother Teresa – Essential Writings*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

- Pairault Claude / Benoist Jean, *Portrait d'un jésuite en anthropologue (Entretiens)*, Éditions KARTHALA — Presses de l'UCAC, Paris / Yaoundé, 2001.

- Perrin Jassy Marie-France, *Leadership*, AMECEA Gaba Publications, Eldoret, Kenya, 2001.

- Scheuerer Franz Xaver, *Interculturality (A Challenge for the Mission of the Church)*, Asian Trading Corporation, Bangalore, India, 2001.

- Schreiter Robert J. (edited by), *Mission in the Third Millennium*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

- Sobrino Jon, *Christ The Liberator (By the Author of Jesus The Liberator)*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

- *Tell the World ... Catechetical Modules for Mission Animation*, Episcopal Commission on Mission – Catholic Bishops' Conference of the Philippines, Claretian Publication, Quezon City, Philippines, 2000.

- Vidamor B. Yu Jose, LRMS, *Inculturation of Filipino-Chinese Culture Mentality*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, Italia, 2000.

*Peter J. Henriot, S.J.*

*Democracy, Development, Debt  
and Disease in a Globalising Africa:  
What Is Our Future?*

“Democracy, Development, Debt and Disease in a Globalising Africa: What Is Our Future?” I must be honest with you. If I lived here in Rome, and saw an advert for a conference with such a long title, such a depressing title, scheduled for only two hours, I don’t think I would have come! How could anyone possibly treat all these topics, except in a very *superficial* fashion, in such a brief time? And why should I come to listen to such a *litany of problems* – especially if I suspected that the speaker might also have plans to add a few more “Ds” to his already questionable list, words like, “deprivation, discrimination, deception, decay, disappointment, despair”! Africa, what indeed is our future?!

Well, this particular speaker does *not*, despite the long title advertised, intend to cover all these topics, nor does he intend to add even a few more topics to the list. Rather, I want to offer a *perspective, a mindset*, that seems to me to be very obvious and very necessary, but all too often, very sidelined.

I arrived in Rome yesterday from Zambia, where I have lived for the past twelve years — admittedly a *short* time for many missionaries, but a very *full* time for this particular Jesuit. I will be returning there in one week’s time. Many of you may know that Zambia is a country of tremendous potential and great promise, a land of rich resources and wonderful people, a nation at peace though surrounded by wars, conflicts and instabilities. But Zambia is also a county of problems, for it is one of the poorest countries in the world (80% of the people live below the poverty line) and one of the hardest hit by HIV/AIDS (a rate of 20% — a fact, of course, directly related to our poverty).

### **Lessons of the Eclipse**

But an incident happened in Zambia last week while I was preparing this paper that has influenced profoundly the perspective I want to offer to you today in addressing the question, “What is the future for Africa?”

As you may know, Zambia was one of the African countries touched most dramatically by the total

eclipse of the sun on 21 June [2001], just one week ago. Lusaka was one of the best viewing places on the continent for this fantastic celestial phenomenon. As I gathered on last Thursday afternoon on a wide open space on the campus of the University of Zambia next to where I live, with thousands of Zambians and hundreds of tourists from around the world, I marveled at a show, a spectacle, that no human producer could ever aspire to present. For over three hours of partial darkening of the sun and over three minutes of total darkness, we witnessed the disruption of ordinary patterns of life, as animals and birds, along with humans, grappled with the dramatic removal of sunlight in the midst of an otherwise bright and sunny winter day.

I must tell you that for the three minutes of total darkness, I prayed strongly that what the scientists had told us would truly be true, that the sun would reappear in all its shining glory. And it did ... with a new dawn that gave rise to shouts of joy among the people I stood with that memorable afternoon.

The reason I tell you this story is that the experience of this eclipse last week reinforced in me a fundamental perspective that I believe is so very, very important today when looking at the continent of Africa and its future. This is the *perspective of hope*, hope reinforced by careful discernment of concrete instances of *hopeful movement* into the fullness of God’s Kingdom.

By European colonialists, Africa was often contemptuously described as the “dark continent”. Dark not only in the colour of skin of the inhabitants, but in the tone and the mood these visitors often experienced from their supposedly superior position of “civilisation”: a continent backward and dismal, mysterious and incomprehensible. But Africa of course is not a “dark continent”, any more than Europe or North America are places of “superior civilisation”.

What I experienced at the moment of the eclipse was the fact that in God’s loving plans *the sun does indeed appear again*, that the darkness does truly vanish, and that nature does really awake once more to new life. I profoundly believe that this is the story of Africa to-

day. I don't use the term popularised by South African President Thabo Mbeki, namely the "African Renaissance" — I believe it has too many political overtones. But I do believe that Africa is a continent coming alive with new hope, and with the potential to make that hope a reality.

Yes, I am willing to affirm that this is the *same* Africa that you perhaps read about in the daily papers, watch on CNN or BBC, hear many stories about — a land of deprivation, disease, debt, despair and many more "Ds"! What makes my perception different from that of so much of the popular media outside Africa is my perspective, a *perspective of hope*.

### Signs of the times

I said earlier that this perspective of hope must be reinforced by a discernment of the movements of hope, both personal and institutional. This requires what John XXIII called "*reading the signs of the times*". In his great "last will and testament", the 1963 Encyclical Letter, *Peace on Earth (Pacem in terris)*, this truly "blessed" Pope challenged us to be aware of God's action in history. He identified three major movements of his day — the gains of the working classes, the rise of women and the end of colonialism — as signs of the times that reveal God's work to bring human dignity to its fulness (nn. 40-42).

These movements were not simply economic, cultural or political phenomena, but God's actions in history. As such, they were to be cooperated within the building of the Kingdom of God, in the fulfilment of the Lord's prayer, "your Kingdom come, your will be done, *on earth as it is in heaven*"!

So what can we discern of these "signs of the times" in Africa today, in what future Africa might have today? Let me briefly describe and analyse three, three among many, and ask you to reflect as you hear me whether or not what I say rings true to you, to many of you who have much greater experience of Africa than do I.

#### *First, the growth of the "Church as Family"*

I use that beautiful phrase, "Church as family," captured by the African Synod of 1994 and described so powerfully in a new book by a young Jesuit Nigerian theologian (a book I hope many of you are familiar with), *The Church As Family: African Ecclesiology in Its Social Context* (Paulines, 2000). A.E. Orobator sums up his description that is at once a hope and a challenge: the Church as the Family of God is "*a community of*

*solidarity at the service of life*".

In my part of Africa, I experience a *Church of life* in the small rural outstation outside Lusaka where I was last Sunday morning. I serve in this outstation, Kabangwe, on Sundays, where a young and vital laity manage things very well, even with quite meagre resources. We follow the pastoral plan of the small Christian communities (similar to the *comunidad de base* of Latin America), so that the Sunday gathering — with or without a priest present — is the "community of communities". Inculturation of the faith is key, *making the faith both genuinely Christian and authentically African*. The challenge is not simply for a lively liturgy but for a thoughtful theology, not simply for more drumming but for new dreaming.

The Church in Zambia and in so many other parts of Africa has taken seriously the message of the African Synod about the *promotion of justice and peace as integral to evangelisation*. This often means bringing Good News in the midst of bad news. This has meant strong pastoral letters on issues such as human rights and economic reform. It has meant active engagement in political processes where necessary, such as electoral process education and monitoring. It has meant making an effort to communicate to Catholic leaders the riches and challenges of the Church's social teaching (something that often is still "our best kept secret"! ). And at least in our experience, this ministry of justice and peace has also had positive *ecumenical* consequences.

In facing the disaster of the AIDS pandemic, the church has done something, but admittedly, not enough. The *grace* side of this immense tragedy has been the response of concern for the sick and the dying, shown, for example, in the *home based care* programme. A collapse of government health systems has placed a heavy burden on families and communities, a burden shared by the approach of home based care where Christians reach out to their neighbours with the basic assistance of a bath, cleaning a home, providing some food and possibly some medicine and just listening or comforting in silence. However, in dealing with HIV/AIDS, I believe that the Church still must come to grips more honestly and intelligently with the "condom culture" — but that should be another whole SEDOS conference!

The picture I have painted of the *movement of hope* in the Church in Africa might appear overly bright to some of you, but for me it is a not-unrealistic perspective that gives my faith meaning and my commitment strength. And to speak very honestly, perhaps this positive picture may explain to you the extremely nega-

tive reaction stirred in Africa by the recent stories of sexual abuse in the Church. I know of no African Catholic, lay, religious or cleric, who would *deny* that a serious problem exists. But what caused pain and anger was the one-sided, stereotyped, paternalistic and pessimistic way that the stories were reported, whether by accident or through purpose. The stories gave a very untruthful and very unjust image of the Church in Africa. But that too should be another whole SEDOS conference!

### *Second, the role of a vital civil society*

When the “winds of change” swept across Africa from the 1960s, bringing an end to the colonial dominations and exploitations, there were great expectations of new governments *of the people (inclusive of all), by the people (participative by all) and for the people (beneficial for all)*. “Democracy” — people’s rule for their own good — was to replace colonial rule for the good of outsiders. Sadly, for a variety of reasons both internal and external, this did not work out. By the end of the 1980s, 36 of the 42 sub-Saharan African States were ruled by one party cliques, military dictatorships, presidents for life, or whatever authoritarian regime could find means to stay in power for its own benefit.

The 1990’s brought change, again for a variety of reasons both internal and external, and new attempts at democracy came about. Some of the attempts were short lived, others were frustrated by continuing conflicts, many were restricted by outside interference, and all were hampered by poverty and illiteracy.

But one phenomenon which has grown in the midst of both the successes and the failures is the rise of what is popularly referred to as “civil society”, the phenomenon of non-governmental organisations (NGOs), community based organisations, self-help groups, private voluntary organisations, etc. These are organisations of citizens cooperating together for common ends of improved lives.

When I first came to Zambia for some programmes in 1982 and then returned to live there in 1989, I often heard the phrase “the party and its government”. As a one-party State, Zambia had no “civil society”, since *everything* was done — at least *theoretically* and *legally* — by “the party and its government”! But with the constitutional acceptance of multi-partyism in 1991, a vibrant but formerly forbidden sector of society became alive and active. *Service* NGOs such as development associations, programmes for orphans and street children, women’s groups. *Advocacy* NGOs

such as justice and peace commissions, human rights organisations, environmental and integrity of creation groups.

I know that what Zambia has experienced is something that has occurred across the African continent. *At their best*, these groups do not substitute or replace government, but rather complement government’s activities and strengthen democracy’s actions. I say, “at their best”, because I’ve also seen civil society groups formed primarily to benefit the organisers and their narrow interests. In Zambia, besides NGOs, we also have NGIs — “non-governmental individuals”, and GONGOs — “government organised NGOs”!

Why do I call this movement of civil society one of the “signs of the times”, a reason for hope? Because I see them as demonstrations of compassionate response, analytical skills and cooperative strength.

The civil society groups offer a *compassionate response* to social problems, sensitive to the needs of so many of the marginalised and oppressed in society. Governments that are sometimes insensitive and other times incapable simply do not act adequately to meet the needs of the majority of the population. And the powerful locus of African traditional care, the extended family, is today weakened in its social responsiveness by poverty and by illnesses. The NGOs both provide services and lobby government to be more responsive.

*Analytical skills* are an increasingly important capacity of civil society organisations. By analytical skills I mean the ability to identify the *root causes* of social problems and consequently work for *radical solutions* and not merely deal with *symptoms*. When I came to Zambia in 1989, I worked for a year in a village development programme that used a Paulo Freire methodology of community organising called “Training for Transformation”. Central to that was the training of the peasant farmers in basic skills in social analysis. By constantly asking “why”, these Zambians could take apart the situations they were in the midst of and then try to build an adequate response. I’ve subsequently found myself in admiration of the solid analysis done by the civil society organisations that have challenged government over issues such as budgetary priorities, corruption, legal practices and electoral processes.

The *cooperative strength* I mention is evident in the number of *coalitions* that have effected significant change in Africa. Many of these are local political movements — not partisan or party — oriented but with more of a civic education orientation — that have struggled for strong democratic rule, constitutionalism and respect for law. Others are issue-oriented, such as the Jubilee

movement for debt cancellation — a religiously inspired movement that may not yet have completed its task but has already done remarkable, truly remarkable, things. The strength of Jubilee, of course, is that it has combined *local organisation and international cooperation*. A similar example is the anti-land mines campaign. This cooperative strength manifested in civil society outshines efforts of both government and political parties.

### ***Third, the development of women***

One of the earliest insights I learned about the women's movement was the simple fact that women's rights are human rights, women's development is human development, women's progress is human progress. I have come to understand that the improvement in the respect, opportunities and advancement of women is the improvement in the whole human race. It is not simply a woman whose life improves but the quality of life of the whole community improves.

I believe that this is one of the reasons why John XXIII could refer in 1963 to the movement of women to claim their full dignity as one of the "signs of the times", one of the clear indications of God's action in history. Because as the situation of women is improved, the total situation of humanity is improved.

This is certainly the case in Africa. It is estimated that African women provide nearly 80% of Africa's farm labour and over 75% of its food. Women are key actors in the informal sector, where, in a country like Zambia, a sizeable portion of national economic activity is generated. Women are the caretakers in homes and are the providers — frequently as *grandmothers* — for children orphaned by the AIDS crisis.

What is occurring in different ways, in different places and at different paces is a growing recognition of the dignity of women and subsequent advocacy for the respect due to them. This recognition frequently must overcome deeply set cultural traditions about the superiority of men. But there have been very encouraging steps in recent years toward the treatment of women according to the basic truth of Genesis 1:27, that *all are made equally in the image and likeness of God, all women and men*. Let me mention just four areas where these steps are taking place, in politics, in agriculture, in schools and in the home.

There is growing involvement of women in the *politics* of the new democracies that are struggling in Africa. Civic education programmes are aiming to inform women of their rights and duties to participate

in electoral politics. Registration, voting, running for office — more women are becoming involved. Some political parties are even talking about quotas, whereby at least 30% to 35% of their candidates would be women. Lobbying efforts are made to assure that sufficient numbers of women are named to cabinet posts and other key government offices. As far as I know, there have not yet been any heads of State in Africa who are women, though in some places (e.g., Uganda) a woman has served as vice-president.

In *agriculture*, serious analysis and strong advocacy has been going on regarding the ownership of land. Land has gained in social and economic significance, particularly where land reforms — peaceful or violent — have occurred. However many customary laws discriminate against female land ownership. In some places, woman cannot secure title deeds for land; in other places, "customary land" (controlled by local chiefs) are only allocated to men. But there is a strong movement to change all this, with NGOs, churches, farm workers' unions, etc., lobbying for non-discriminatory laws and practices. With the centrality of agriculture in Africa's economy, this attention to women's rights to land will have profoundly positive effects.

*Education* is, of course, key to development. Women have suffered from lack of educational opportunities and the sharp statistical differences in literacy rates between males and females are clear evidence of this fact. But many recent programmes in education have focused particularly on the *girl child*. We have come to realise the truth: *Education of the girl is education of the nation*. It is estimated that even a few years of schooling for a girl may mean that she will marry later, have fewer children, take better care of the children, and contribute more to the community. There are many barriers to be overcome — some economic, some cultural — but the improvement in girls' education is a positive sign of development in Africa.

In the *home*, the role of the woman is central. But many cultural blocks hinder the experience of full dignity by women. Two of the worst of these are spouse abuse or domestic violence and property grabbing of widow's goods. But there are encouraging signs of a struggle against these evils. Groups like the YWCA and Catholic women's organisations provide not only *rescue* help for abused women but also *legal* assistance. Moreover lobbying by groups like the Catholic Justice and Peace Commissions in several countries have both educated the public about widow's rights and advocated for legislation to protect them.

I mention these positive steps without ignoring that

we indeed have a long ways to go in securing the full development of women in Africa. And surely the Church has an important role to play here, both by education and by example, by word and by witness. The African Church is carried by women at every level, even without admission to ordination. One day that admission to ordination will also come, I firmly believe, but in the meantime the Church must put into practice what it preaches about the equality and dignity of women.

### “Globalisation of hope”

So, this is what comes from bringing a *perspective of hope* to Africa today, discerning *hopeful movements* towards the Kingdom of God. I’ve tried not to be too over-optimistic, too unrealistic, in my treatment of (1) the growth of the “Church as Family”, (2) the role of a vital civil society, and (3) the development of women. Frankly, I’ve surprised myself a bit in the preparation of this paper and perhaps I’ve surprised you also in its presentation. But when I’ve talked to some good African friends in the past few weeks, and we have bemoaned together the oh-so-negative image of Africa projected in the media outside the continent, I decided to do something different than I had earlier planned when submitting the original title for this conference this afternoon.

What I’ve said here in bits and pieces may not be new to you, but what I’ve wanted to do is put these pieces together in a framework that could provide a perspective of hope. I realise that I haven’t directly addressed the phenomenon of globalisation — you can read my thoughts on that on our JCTR website (<http://www.jctr.org.zm>). But I was struck recently by a phrase that made a lot of sense to me and really sums up my presentation: “We need a *globalisation of hope!*”. Let’s contribute to that kind of globalisation, you here in Rome, and me in Zambia.

I say that because I’m reminded of a phrase from the greatest document of the Second Vatican Ecumenical Council, the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World *Gaudium et Spes*: “We can justly consider that the future of humanity lies in the hands of those who are strong enough to provide coming generations with reasons for living and hoping” (n. 31). For Africa, what is our future? I believe it is in the hands of those of us willing to discern the movement of hope and then act to make that hope a reality. And so I repeat, let’s do that, you here in Rome, and me in Zambia!

Thank you.

Ref.: Text from the Author. Conference given at SEDOS, on 28 June 2001.

\*\*\*\*\*

#### *Dear Friends of SEDOS,*

Now available: **Sedos CD 2000**. You will find three things on **Sedos CD 2000**. Firstly, all the articles (265) published in *SEDOS Bulletin* from 1996 to 2000. Secondly, the prodigious compilation work of Father John Tra, SVD: an index by author and by subject heading of *SEDOS Bulletin* articles from 1981 to 2000 and a *Bibliografía General, Temática y Anotada en Español*, prepared by Rev. Fr Prof. Juan Gorski, MM. Thirdly the list of all the reviews that can be consulted at the SEDOS Documentation Centre.

We hope that this collection of articles and the index will be most useful to you in your research and reflection.

If you are interested in ordering the **SEDOS CD 2000**, please contact us. The price, including postage is \$10,00 (U.S.), or £ 20.000 (Italian) or € 10 (Euro).

*Mgr Thomas Menampampil  
Archevêque de Guwahati*

## *Je Cherche ta face, Seigneur*

[NDLR – Mgr Thomas Menampampil, archevêque de Guwahati, en Assam, a donné le texte de la conférence ci-dessous le 13 février 2001 à l’occasion du 25<sup>ème</sup> anniversaire de l’élévation du séminaire St. Pierre de Bangalore au rang d’institut pontifical. Fondé à Pondichéry au XVIII<sup>e</sup> siècle par les Missions Étrangères de Paris, le séminaire St-Pierre était à l’origine un séminaire régional. Transféré à Bangalore en 1934 puis élevé au rang de séminaire pontifical, le St Peter’s Pontifical Institute est aujourd’hui un des plus importants centres de formation et de recherche de l’Église catholique en Inde. Il compte quatre facultés : théologie, philosophie, droit canon et missiologie. La traduction est de la rédaction d’Églises d’Asie.]

C’est un grand honneur pour moi que d’avoir été invité par l’Institut pontifical Saint-Pierre à échanger quelques idées avec vous tandis que vous discutez au sujet de la mission de l’Église en Inde dans un contexte de pluralisme religieux et sur les défis de la formation dans les séminaires dans le pays, tout cela à l’occasion des célébrations de votre Jubilé. J’ai interrompu mon travail pastoral pour deux jours au cours d’une saison très occupée pour être avec vous pendant un temps court avant de retourner sur le terrain. Vous m’excusez si mon approche est plus pastorale qu’académique ou fondée sur des textes. Je suis reconnaissant à tous ceux qui sont à l’origine de mon invitation à ce symposium.

### **Être ou ne pas être**

Je voudrais commencer ce partage avec ces paroles puissantes du *Hamlet* de Shakespeare : “*Être ou ne pas être, voilà la question*”. Le héros soliloque. Il peut venir un moment où chaque personne et chaque société se tournent vers l’intérieur d’elles-mêmes et se posent ce genre de question : “Continuerons-nous à exister ou non ? Quelles sont nos chances de survie ? Les dangers auxquels nous sommes confrontés sont-ils trop grands pour nous ? Quelles sont nos ressources ? Nous est-il possible de préserver notre identité et notre héritage unique ou vaut-il mieux nous unir à la majorité et construire notre fortune avec les vastes opportunités qu’elle offre ?” Voilà les questions que des centaines de milliers de nos ancêtres chrétiens se sont posées au cours des siècles lorsqu’ils se trouvaient pressés par la majorité de s’accommoder avec elle, de s’adapter et de se soumettre. Et beaucoup se soumièrent, qu’ils fussent dans les régions occidentales ou centrales de l’Asie, de la Chine du nord, ou de l’Inde de l’ouest. Ils unirent leur sort à celui des communautés dominantes et furent absorbés par elles.

Il y avait aussi une tendance parmi les petits groupes chrétiens à rester comme des fossiles, trop attachés au passé, s’accrochant aux symboles d’une gloire antérieure, exagérément conscients de leurs privilèges difficilement arrachés à des gouverneurs réticents, incapables de répondre de façon créative aux changements sociaux qui avaient lieu dans la société au sein de laquelle ils vivaient, et n’ayant pas d’approche créative pour contribuer à créer un avenir commun. Ces types de réponse n’ont rien de recommandable. La question qui est importante pour nous aujourd’hui est : comment pouvons-nous rester fidèles à notre identité et héritage chrétiens et en même temps être fiers de notre société globale, être en phase avec notre temps, et activement engagés dans la construction d’une destinée partagée avec les autres ?

### **Un combat pour l’identité**

Le combat pour préserver son identité est la force qui conduit l’histoire de notre temps. Sous la menace des idéologies universalisantes de droite et de gauche ; sous la pression des médias qui s’efforcent de standardiser les goûts, d’homogénéiser les visions du monde et les styles de vie, d’abattre les manières indépendantes de penser et de se conduire ; écrasés au bulldozer par les sociétés dominantes, les gens, surtout les communautés minoritaires en différents pays, commencent à clamer en termes non équivoques : “Nous sommes différents. Nous avons une identité et une histoire originales. Ne nous forcez pas à être comme vous ou comme quelqu’un d’autre”. Les Canadiens francophones se sentent différents. Les Basques disent qu’ils sont spéciaux. Les Écossais se proclament uniques. Les Catalans, les Gallois, les Siciliens, les Wallons, les Azerbaïdjanais, les Hutus, les Kurdes, les Nagas, les Bodos... chaque communauté sent qu’elle possède une histoire particulière et un héritage original ainsi que des

intérêts collectifs à défendre. Les *dalits* sont fiers d'être différents des brahmanes, les aborigènes d'être distincts des hindous ; les dravidiens d'être à part des Mans ; et les communautés mongoloïdes d'être différentes des deux.

Les Tibétains sont farouchement attachés à leur religion. Les Coptes, les Maronites, les minorités chrétiennes grecques et syriennes s'accrochent à leur foi avec une détermination absolue. Chaque communauté a le droit d'exister et elle se rebelle lorsqu'elle est menacée d'extinction. Il n'est pas étonnant que les chrétiens indiens, d'habitude discrets, commencent à se faire entendre quand on menace de leur imposer une culture monolithique et une religion dominante.

### **La montée d'un nationalisme culturel en Inde**

Ainsi en est-il avec les sous-groupes ethniques au sein d'une nation, ainsi en est-il avec les minorités religieuses. La montée récente du nationalisme culturel en Inde, qui menace d'établir un *Hindu Rashtra* par la force, inspire la crainte. Non seulement les chrétiens, mais aussi les musulmans, les bouddhistes et les sikhs sont passés sur la défensive. La loyauté des chrétiens envers le pays est suspecte, prétend-on, parce qu'ils ont leur *Punyabhumi* en dehors du pays. Un tel argument est évidemment injuste. Des millions de bouddhistes japonais et chinois ont leur *Punyabhumi* en Inde, mais ils sont évidemment tout à fait loyaux envers leur pays. La même chose est vraie pour nos amis hindous qui habitent ailleurs. Il n'est pas légitime de mettre des frontières géographiques ou ethniques à une religion universelle. Aucune des religions qui ont leur origine en Inde n'ont fait cela. Ni aucune autre ailleurs.

On réalise peu que le fait de demander de façon répétée aux chrétiens de prouver leur bonne foi et leur loyauté au pays, et de les accuser tout le temps d'être étrangers, anti-nationaux et rendant un culte aux Occidentaux, cela est une sorte de jeu de pouvoir que la clique dominante utilise comme chantage pour garder une communauté minoritaire en état de sujétion, la forçant à s'essouffler pour être performante, pour garder la ligne dans le but de prouver sans cesse son honnêteté. Il est humiliant pour nous de chercher à plaire. C'est un peu comme la brute de frère aîné qui chaque nuit rentre saoul à la maison, arrache ses frères cadets du lit et leur demande de prouver qu'ils sont fils légitimes. La seule réponse est de lui demander à lui de prouver sa propre légitimité.

Un récent exemple de telles tactiques brutales est la manière dont une sorte de manie de Kargil a été introduite dans le subconscient de la nation, questionnant la générosité des chrétiens. Des fonds importants furent collectés dans des institutions chrétiennes et montrèrent que nous étions prêts à contribuer. Nous ne sa-

vons pas à combien se montèrent ces collectes, mais nous savons que même les enfants prirent des attitudes guerrières. Le fait que Hitler et Mussolini utilisèrent de semblables stratagèmes est clairement oublié.

Après avoir dit cela, nous pouvons considérer la question sous un autre angle. Il s'est produit récemment un réveil de toutes les civilisations asiatiques qui ont été malmenées durant la période d'expansion occidentale pendant le dernier demi-millénaire. Les civilisations islamique, bouddhiste, confucianiste, shintoïste et hindoue cherchent un plus grand espace et une place respectée dans le nouvel ordre des choses. Dans la mesure où la civilisation hindoue cherche à s'affirmer et à sauvegarder ses propres intérêts, un tel mouvement est tout à fait légitime. Dans la mesure où elle veut retrouver son ancienne gloire et apporter sa contribution à l'héritage mondial, nous sommes tout à fait à ses côtés. Mais dans la mesure où elle cherche à supprimer les minorités, à affermir l'emprise du groupe dominant sur les communautés plus petites, à effacer les identités religieuses et ethniques ainsi que les traits individuels des groupes, à assaillir les loyautés régionales et tribales, à se mêler à la vie et à la réflexion internes des fraternités spirituelles et des groupes religieux, à interférer dans les options personnelles des gens dans le domaine religieux, à mépriser ou à provoquer les gens appartenant à d'autres civilisations, nous trouvons ces efforts totalement inacceptables. Lorsqu'elle se met à mobiliser les énergies religieuses et culturelles des masses indiennes pour pousser les intérêts politiques et économiques des classes privilégiées, nous nous séparons définitivement d'elle. Lorsqu'elle manifeste un zèle mal orienté vers des activités violentes, nous savons qu'elle a dépassé toutes les limites légitimes.

### **Le dialogue est une éducation mutuelle**

Le dialogue signifie d'abord entente mutuelle. Nous savons que la mémoire des blessures historiques peut rester vive. La civilisation hindoue a subi des humiliations pendant un millénaire. De tels souvenirs font mal. Et nous le comprenons. Nous sympathisons. En fait, nous ne sommes pas des observateurs extérieurs. Nous sommes nous-mêmes immergés dans une sorte de conscience de soi collective.

Le dialogue signifie aussi éducation mutuelle. Nous apprenons les uns des autres. Une chose très importante à apprendre pour nous en Inde est le besoin de pardonner. Nous devons l'apprendre. Nous devons l'enseigner. Oui, nous avons besoin de pardonner à ceux qui nous font du mal, en n'oubliant pas que nous-mêmes avons fait du mal aux autres. Toute nation, toute communauté en ce monde a infligé du mal aux autres d'une manière ou d'une autre, et a à son tour souffert du mal. Les injustices sociales n'ont pas toutes été dans

une seule direction. C'est seulement quand nous commençons à pardonner que nous pouvons dire que nous réglons nos comptes avec le passé. C'est seulement alors que nous sommes restaurés. Régler ses comptes avec le passé signifie accepter sans être embarrassé les réalités de l'histoire. Seulement alors, nous devenons vraiment nous-mêmes. Seulement alors, nos énergies créatrices révèlent leurs potentialités.

Permettez-moi de porter aussi le même message sur notre réflexion théologique. Tant que nous n'aurons pas dépassé nos complexes post-coloniaux et guéri nos ressentiments et reproches collectifs, notre créativité ne s'épanouira pas. Le talent indien ne sera pas ouvert à toutes ses possibilités. Se complaire dans la pitié sur soi-même serait pathologique. Nous devons apporter un certain degré de sérénité et de calme à nos exercices intellectuels pour que le génie indien puisse se révéler.

V.S. Naipaul est un de ceux qui pensent que l'Inde n'a pas encore réglé ses comptes avec le passé. L'ardeur d'Ayodhya et le complexe de Babar en sont les témoins. Naipaul pensait que la civilisation indienne était restée une civilisation blessée, et qu'elle voulait rester ainsi. S'apitoyer sur soi est toujours plus facile que prendre ses responsabilités.

Pour nous guérir, nous devons accepter les responsabilités de l'histoire. Le contexte mosquée-temple est la relique d'une rencontre déplaisante entre les civilisations hindoue et islamique. L'anti-occidentalisme à demi conscient dans l'esprit indien est un reste de la pénible rencontre entre les civilisations indienne et occidentale. Mais nous ne devons pas permettre qu'elles fixent notre ordre du jour pour toujours. Si nous le permettons, nous resterons comme diminués. Nous chrétiens avons un rôle à jouer pour aider à guérir ces mémoires blessées par l'histoire. Nous avons une contribution à apporter pour assurer que la rencontre des civilisations soit mutuellement bénéfique, et non mutuellement destructrice.

### **Le dialogue signifie respect mutuel**

Le dialogue ne commence pas par une demande d'excuses. Il commence par une admiration mutuelle. Il progresse avec un respect croissant de l'un pour l'autre. Il engage les parties dans des activités mutuellement bénéfiques. Il tire des éléments de l'héritage commun de l'humanité et, à son tour, il y contribue. Chaque partenaire a le souci de rester fidèle à son identité et chacun en vient à mieux comprendre sa propre tradition pendant qu'il explore les trésors de l'autre. Par exemple, une étude respectueuse des autres religions a aidé les chrétiens à mieux comprendre la chrétienté elle-même. Chacun trouve une réflexion de lui-même dans la sincérité et l'empressement de l'autre. Une recherche religieuse est toujours orientée vers Dieu. Les deux parties

se rejoignent dans la prière : *"C'est ta face, Seigneur, que nous cherchons. Fais resplendir ta face sur nous"*.

### **Un récent obstacle au dialogue en Inde**

Nous savons que le dialogue peut se muer en débat, puis en duel, et enfin tourner au désastre. Le dialogue interreligieux a beaucoup souffert en Inde au cours des deux dernières années. Les attaques contre des chrétiens de la part de militants de l'*bindutva* sont venues comme une surprise, d'abord verbale puis physique. Il y a eu des protestations de la part des chrétiens, puis des manifestations ; charges contre charges ; accusations et réponses. Des murs se sont dressés, des préjugés ont grandi, les distances se sont accrues.

En Inde, nous devons l'admettre honnêtement, a toujours eu lieu un dialogue inégal : la majorité dictait les termes, la minorité tentait de plaire et d'apaiser. Ceci reste vrai dans une large mesure. La communauté chrétienne n'a jamais été provocatrice. Agir ainsi serait aller contre ses convictions. De plus, elle ne pourrait jamais se permettre de le faire. Mais elle a le droit de parler. Elle a le droit de faire entendre sa voix. Elle a le droit d'invoquer la loi.

### **Le dialogue signifie être vrai**

Comme nous l'avons dit, nous avons tout droit de réclamer une protection officielle selon les lois et la Constitution, d'utiliser l'assistance des médias et de répondre avec force aux accusations infondées. Tout cela est légitime. Mais, dans notre propre intérêt, regardons pendant un moment toute la question sans passion. Dans notre réponse aux attaques y avait-il trop d'émotion et de rhétorique, et trop peu d'analyse et d'interprétation de la situation locale qui a causé les troubles ? Y a-t-il eu trop de rapprochements entre des faits qui n'avaient aucun rapport ?

Défendons-nous, bien sûr. Mais, dans l'esprit de dialogue, faisons-le avec équilibre, sens de la mesure et vérité en toutes choses. Ce qui n'est pas du domaine du communautarisme ne devrait pas être présenté comme relevant du communautarisme. Un problème de discipline dans une école devrait être traité comme un problème de discipline. Nous devrions être sûrs des faits avant de les amalgamer. Si la situation a été provoquée par une faute de notre part, elle devrait être reconnue. Les faits devraient être vérifiés avant d'être rendus publics. Ce qui peut être traité localement n'a pas besoin d'être porté à l'attention de la nation toute entière. Des mécanismes d'apaisement des tensions devraient être développés localement pour être adaptés à chaque situation.

Et de plus, les protestations devraient être proportionnées. Est-ce que nos premières réactions à des provocations mineures nous ont laissés désarmés quand

des gens du personnel de l'Église ont été tués ? C'est quand nous sommes sûrs que nous sommes dans une vraie bataille que nous pouvons jeter notre entière détermination dans l'action.

La vérité prévaudra toujours à la fin, nous en sommes certains. C'est dans notre propre intérêt que nous disons qu'il faut être honnête et juste. Et cela contribue aussi à l'intérêt des autres. Nous n'opposons pas la malhonnêteté à la malhonnêteté, ni la force à la force ; mais, au contraire, nous controns la force brute par l'intelligence, l'intelligence partisane par la sagesse, la sagesse sectaire par l'amour, l'amour sélectif par l'amour universel. Ainsi nous revenons pas à pas à une situation de dialogue et de collaboration. Il est plus facile de dire ce que je dis que de le faire, et je sais qu'il y a un long chemin à parcourir avant d'atteindre le but.

### **Le dialogue ne signifie pas renoncer à son identité**

Il n'est impossible d'accepter que l'esprit de dialogue demande que nous révisions nos croyances de base dans le but de nous accommoder avec les humeurs passagères de groupes religieux mus par des considérations politiques. Il ne nous est pas demandé de renoncer à nos convictions lorsque nous allons commencer un dialogue. Si nous faisons cela, nous n'avons rien à offrir. La foi dans le caractère unique du Christ, par exemple, est trop centrale dans le christianisme pour être mise de côté en attendant que l'orage passe. Ce serait le déni de notre identité elle-même. Ce serait trop humiliant. Nos frères hindous, qui ont un esprit religieux, ont toujours reconnu notre droit à avoir notre foi et le Mahatma Gandhi a dit un jour : *"Je n'ai absolument aucun désir de vous déloger de l'hommage exclusif que vous rendez à Jésus"* (*My dear Child*, p. 86, cité in *Gandhi on Christianity*, ed. Robert Ellsberg). Beaucoup de frères à l'esprit séculier ont affirmé de nos jours le même sentiment. Les partenaires dans le dialogue, tandis qu'ils devraient rester ouverts à des idées nouvelles, auront quelque chose à offrir seulement s'ils restent fidèles à leur identité et à leurs convictions de base.

La chrétienté sans le Christ a très peu à offrir. Le Royaume sans le Roi est très faible. Les valeurs et les services trouvent leur ultime source en Lui.

La distinction que certains semblent faire entre les religions sémitiques et les religions non sémitiques, si légitime soit-elle, n'est pas sans péril. Elle présage une forme douce d'anti-sémitisme. L'intolérance devient mutuelle. Le dialogue et la construction de destinées communes est la seule alternative à une intolérance mutuelle.

### **Dialogue avec les masses, pas seulement avec les élites**

La communauté chrétienne commence petit à pe-

tit à prendre conscience que le dialogue qu'elle a jusqu'à présent mené était un dialogue qui ne s'adressait qu'aux élites de la société indienne et qu'une trop grande part de son inculturation a été fondée sur la culture sanscrite des castes dominantes, ce qui a marginalisé les cultures *dalit*, aborigènes et régionales, et cela pendant des siècles. Ce nouvel approfondissement va créer un changement révolutionnaire dans tout l'effort chrétien en matière de dialogue et d'inculturation. Au lieu de jouer le jeu de la fierté intellectuelle et de la sensibilité exacerbée des hautes castes, ce qui semble important est d'être attentifs aux sensibilités religieuses et aux besoins sociaux des communautés plus humbles qui forment 85 % de la société indienne.

C'est seulement l'histoire qui révélera si nous avons rendu service à la cause de l'Évangile et aux cultures variées de l'Inde en empruntant à la culture sanscrite notre vocabulaire religieux, en adoptant les formes culturelles et les pensées des traditions et de la sagesse aryenne-sancrite, en ignorant largement la culture dravidienne et en ignorant les cultures aborigènes, tibeto-birmanes, mon-khmer, shan, et mongoloïdes en général. La mission de l'Église n'est certainement pas de "sancritiser" les groupes ethniques et culturels minoritaires au nom de l'indianisation !

La communauté chrétienne s'éveille aussi au fait qu'elle a limité son dialogue interreligieux à ses amis hindous seulement. En fait, dans l'esprit chrétien, il y a eu depuis longtemps une acceptation tacite de la prétention de l'actuel VHP selon laquelle l'Inde n'a qu'une seule culture solide, monolithique, et que toutes les autres sont des variations subsidiaires et régionales de cette même culture. Les noms que nous adoptons, les danses que nous pratiquons, les symboles que nous utilisons, les formes d'inculturation que nous encourageons, semblent dire qu'il n'y a qu'une seule façon d'être indien. On constate le même phénomène dans notre manière de comprendre l'histoire indienne et le combat pour l'indépendance. La partition et les tensions avec les pays voisins, tout cela a été conditionné par la perception hindoue de ces événements et de ces réalités. Nous agissons comme si des millions de musulmans n'existaient pas dans notre pays. Et pourtant, l'Inde possède une des plus grandes populations musulmanes du monde. Nous sommes tout à fait ignorants de leur manière de comprendre l'histoire indienne, et nous sommes insensibles à leurs sensibilités blessées sur beaucoup de questions.

Nous ne réservons même pas une pensée, dans notre réflexion théologique et notre dialogue, pour les sikhs, les bouddhistes, les Parsis, les fidèles des religions aborigènes, et les personnes qui ne croient en aucune religion. Curieusement, au cours des derniers troubles sociaux, ce sont justement ces groupes qui nous ont soutenus, avec des amis hindous à l'esprit ouvert.

Ironiquement, dans un monde qui est de plus en plus sécularisé, nous chrétiens nous sentons plus à l'aise pour dialoguer avec des agnostiques, des athées et des non-croyants qu'avec ceux qui vivent leur religion. Nous ne devrions pas oublier que la foi en Dieu est une grande valeur par elle-même !

### **Dialogue avec des êtres humains, pas seulement avec des idées, des textes et des traités**

Nous avons beaucoup dialogué avec des textes religieux, pas suffisamment avec les masses indiennes. Nous avons jonglé avec le vocabulaire sanscrit, les soucis et les catégories des hautes castes, trop peu avec les classes et castes ouvrières qui sont profondément religieuses. Nous nous sommes attachés à satisfaire l'élite urbaine au sujet de leur peur des conversions, mais nous n'avons pas répondu à l'appel des chercheurs de Dieu dans les villages. Nous sommes allés en équipes organiser les opprimés pour leur libération, mais nous n'avons pas répondu à leurs besoins spirituels. Nous devrions être de plus en plus convaincus que les masses indiennes sont incurablement religieuses. La religiosité est profondément enracinée dans leur psyché.

Comme étudiants de la culture indienne, nous savons une chose : la culture doit être étudiée et interprétée dans les contextes de la vie. Les récentes célébrations de la Kumbha Mela ont montré que le premier souci des masses indiennes, c'est la religion. Elles cherchent le salut. Il n'y a pas de doute que les réformes agraires et la redistribution économique sont importantes, mais ces programmes n'ont pas d'avenir en Inde à moins qu'ils ne soient inspirés par la religion. Le Mahatma Gandhi a eu du succès dans sa révolution politique parce qu'il réussissait à capter les énergies religieuses des masses indiennes muettes. L'effort socialiste qui a suivi et qui visait à une révolution économique pour la redistribution des richesses a échoué parce qu'il était conduit par des gens et par des mouvements qui n'avaient pas de lien avec Dieu. Ces mouvements n'ont jamais rien signifié aux yeux des masses indiennes. À moins que le militant chrétien n'étudie la psychologie religieuse de ses compatriotes, il n'avancera jamais beaucoup dans son travail de conscientisation et d'action sociale. L'évangélisation n'est pas un appendice accessoire de notre travail, elle est l'introduction et le contenu central de toute l'histoire.

Tous les sociologues du monde sont d'accord pour dire que l'Inde restera probablement toujours un pays profondément religieux, quels que soient les autres changements qui peuvent survenir dans le pays. La famille indienne restera solide. Les structures sociales indiennes pourront changer, mais elles ne seront pas totalement remplacées. [...]

Nous n'avons pas besoin que le reste du monde

nous enseigne ce que nous connaissons déjà depuis des années. Est-il possible que nous ayons reconnu la beauté des filles indiennes seulement lorsqu'elles en gagnèrent la reconnaissance officielle dans les concours de beauté orientés vers le commerce ? Est-il possible que nous ayons découvert l'acuité des cerveaux indiens seulement lorsque le marché des informaticiens se mit à rechercher les talents indiens ? Est-il possible que nous ayons découvert que les Indiens recherchaient leur réalisation personnelle en Dieu seulement lorsqu'on nous l'a fait remarquer ? Comment se fait-il que la plus importante question pour une grande partie de notre peuple pendant des années ait été l'aventure de la construction d'un temple à Ayodhya ? Pourquoi les passions se sont-elles enflammées au sujet d'un programme si pacifique ? C'est seulement parce qu'un édifice religieux revêt une grande signification pour notre peuple indien. Lorsque Nehru voulut poser puissamment devant l'opinion publique indienne de grands projets comme le barrage Hierakudk, il les appela les temples de l'Inde moderne. Vajpayee fit de même à Bangalore en parlant des Instituts de l'information modernes. Les temples poussent comme des champignons dans tout le pays, spécialement dans les territoires des aborigènes. Bien que ceci soit une partie de l'agression culturelle planifiée par le VHP, cela a été possible seulement à cause de l'ouverture du public indien au symbolisme religieux. Je me souviens du cardinal Pignedoli me disant dans les années 1970 qu'il trouvait l'Inde une nation intoxiquée par Dieu. Les Indiens suivent quiconque leur donne une expérience de Dieu.

En dépit de tout cela, nous devons découvrir nous-mêmes par l'expérience dans quelle mesure notre peuple est ouvert au Christ et à son message. Les théories ne seront pas suffisantes. Être pour ou contre les conversions est une discussion oiseuse. La vraie valeur d'un pèlerinage spirituel vers le Christ avec un chercheur peut être jaugée seulement par l'expérience. C'est à la fois une leçon et une récompense.

Contrairement à ce que pensent beaucoup d'intellectuels chrétiens, les dirigeants indiens sont plus préoccupés par l'invasion du matérialisme qui est étroitement associé avec ce que nous nommons le mode de vie moderne que par l'accroissement de la chrétienté. Ce qu'ils craignent, ce n'est pas tant une "religion occidentale", mais l'influence sécularisante occidentale à laquelle certains de nos groupes religieux servent inconsciemment de véhicules. Cette tendance sécularisante crée un sentiment d'insécurité dans l'esprit religieux indien. Cela explique l'effort suprême des nationalistes hindous pour réviser diverses formes d'expressions religieuses, incluant une recherche accrue d'archaïsmes et de mythes anciens. Ce qui en a résulté a été la naissance du fondamentalisme et la croissance de l'obscurantisme dans notre pays. Quelque chose de semblable arrive

aussi dans les pays islamiques.

Certains disent que le mouvement anti-chrétien en Inde a été provoqué par le fondamentalisme chrétien. C'est possible. Si c'est vrai, nous pouvons aussi ajouter que le présent phénomène du fondamentalisme dans toutes les religions est provoqué par les tendances sécularisantes universelles dans un monde qui s'unifie rapidement. L'homme ne vit pas seulement de pain.

Le militant chrétien risque d'être assis entre deux chaises. D'une part, il craint malheureusement trop de puiser dans les ressources de sa propre religion, et d'autre part il ne sait pas mobiliser les énergies des bénéficiaires de la religion. Il ne trouve de place pour lui ni d'un côté ni de l'autre. À partir du moment où il apporte sa propre religion dans le marché, le dialogue commence, et cela ouvre toutes les possibilités.

Ne permettez pas aux nationalistes culturels de vous dicter des dogmes. Joignez-vous à eux pour aider à préserver les vraies valeurs indiennes.

Encore un autre point. Il n'est peut-être pas vrai que les adhérents d'une religion non dogmatique comme l'hindouisme soient très préoccupés par les déclarations chrétiennes en relation avec les dogmes, comme certains semblent le dire. Si quelques porte-parole pour l'hindouisme, politiquement motivés, ont critiqué quelques uns des documents chrétiens récents, ils ont emprunté des idées à nos propres discussions internes, de même que dernièrement ils ont utilisé nos propres critiques internes. Rien dans l'hindouisme ne justifie cette position. Cette grande religion donne beaucoup d'espace au pluralisme religieux. Elle est même suffisamment large pour admettre dans son sein des agnostiques et des athées. Elle peut embrasser une multitude de sectes et de fraternités religieuses qui ont des vues diamétralement contraires. Elle peut tolérer n'importe quel ensemble de croyances aussi longtemps que le système lui-même n'est pas remis en question. Le problème commence seulement lorsque quelqu'un se met à critiquer certains aspects du système qui sont déshumanisants. Alors commencent les ennuis. Alors vient la "soudaine découverte" que les chrétiens sont antinationaux, étrangers et non patriotiques.

Mais dans un véritable esprit de dialogue, nous devrions admettre que l'interprétation des nationalistes hindous au sujet du génie indien, a quelque chose à offrir. Leur sens de la force de la religion, leur respect pour les anciens, leur sens du sacré, leur compréhension du mystère, leur habileté à apprécier la signification religieuse des rites et cérémonies, leur ouverture au transcendant, leur estime pour les valeurs familiales, leur vue sérieuse de la vie, leur insistance sur la cohésion sociale et la droiture morale, leur résistance à la licence morale etc., tout cela nous donne matière à penser. L'Inde aura quelque chose à donner au monde si nous pouvons préserver pour l'humanité ces valeurs qui disparaissent vite.

## Apporter l'Évangile à notre société

Mais nous devons aller plus loin. Pour le jeune séminariste, l'étude de la théologie n'est pas un simple cours d'éthique ou de religions comparées. C'est à genoux qu'on apprend la théologie. Le jeune étudiant se mesure avec le contenu de sa foi à laquelle il se réfère personnellement. Pour lui, l'Évangile n'est pas seulement un mythe plein d'inspiration. C'est la loi de la vie. C'est un trésor d'une valeur inestimable. C'est un don extraordinaire à partager. La question que nous pouvons vouloir poser aujourd'hui, c'est dans quelle mesure le jeune séminariste est aidé à personnaliser sa science et à placer ses convictions sur des fondations inébranlables ; dans quelle mesure il est préparé à partager sa foi avec les chercheurs de Dieu en Inde ; comment il est équipé pour présenter l'Évangile à un peuple orienté vers Dieu et pour utiliser ses ressources religieuses pour une transformation sociale ; dans quelle mesure il est devenu expert pour relier au Roi les valeurs du Royaume.

Nous vivons des temps troublés. On admet partout que violence et corruption sont devenues parties intégrantes de notre société. Quand des systèmes entiers s'effondrent, il semble inadéquat de nous limiter à protester, à présenter des pétitions au premier ministre et des mémorandums au président. Des méthodes de ce genre sont des restes des temps coloniaux. Elles étaient bonnes pour l'époque des maharajas condescendants et des vice-rois bienveillants. Compter seulement sur une intervention officielle suppose l'existence d'un gouvernement responsable et motivé. C'est supposer qu'une autorité faisant régner l'ordre et la loi existe, que les juges sont impartiaux, que les divers organes d'un gouvernement démocratique fonctionnent. C'est plus que nous ne pouvons assurer en ce moment. Rajiv avait promis un gouvernement qui fonctionne. Mais il n'a pas été capable de remplir sa promesse. Toutes les institutions de la démocratie sont en place, mais servent-elles leur but ? Si les élections sont le seul signe de la démocratie, nous sommes la nation la plus démocratique du monde. Nous avons des élections tous les dix mois. Mais les élections sont-elles correctes ? Ou sont-elles manipulées, forcées ? Élisons-nous des représentants, ou des chefs de gang qui seront à nos côtés dans nos crimes ? Toute personne qui lit les journaux en Inde aujourd'hui notera un sentiment croissant de frustration, de pessimisme, de défaite, de cynisme, d'impuissance au sujet de la corruption, de l'inefficacité, de l'apathie officielles, de la pauvreté et de l'inégalité croissantes, de la rhétorique vide, de la violence montante.

Chacun admet qu'il y a eu un effondrement général des valeurs morales. Lorsque la clôture commence à manger l'herbe, nous devons changer notre stratégie. Lorsque ceux qui font la loi deviennent ceux qui l'en-

freignent, lorsque les cellules de vigilance contre la corruption deviennent plus corrompues que les fonctionnaires qu'ils pourchassent, lorsque les comités impartiaux se montrent eux-mêmes très partiaux, lorsque les forces de sécurité menacent la sécurité de leurs concitoyens, lorsque la police commence à entraîner et à équiper des hommes de main locaux, lorsque les dispositions de la Constitution et des systèmes juridiques sont détournées de leur lettre et de leur esprit, nous commençons à nous poser les questions ultimes. Qu'est-ce qui est vrai ou faux ? Qu'est-ce qui est conforme ou non à l'éthique, et quelle est la différence ? Comment distinguons-nous entre *dharma* (droit, juste) et *adharma* (injuste, erroné) ? Pourquoi finalement les normes morales sont-elles normatives ? Quelle est l'autorité ultime ? D'où cette autorité provient-elle ? À mon avis, c'est à ces questions que le jeune séminariste doit chercher une réponse. Il se peut que l'Évangile ait quelque chose à nous dire, à nous et au monde. L'évangélisation ne passe pas par des déclarations bien rédigées pour quelqu'un d'autre. Elle aborde les problèmes de la vie avec détermination et avec la puissance de la Parole de Dieu.

Devant ces maux monumentaux, se perdre dans des petites questions de justice, c'est comme gagner des batailles mais perdre la guerre, comme développer trop de techniques de confrontation et pas assez de possibilités de réconciliation et de promotion. Ce genre d'hommes ne sont pas préparés à devenir des ouvriers de paix, des constructeurs de ponts, des initiateurs de dialogue. Ils ne sont pas bien équipés pour ce genre d'activités.

Saint Paul a dit : *"J'ai une confiance complète dans la puissance de l'Évangile"*. C'est cette confiance qui semble ébranlée aujourd'hui. Et cependant, à part l'Évangile, nous ne sommes rien. Nous n'avons pas de message, de vie, d'énergie, de force intérieure, de direction, de but, d'identité.

S.S. Gill, dans son livre *La pathologie de la corruption*, qui présente la situation de l'Angleterre au XVIII<sup>e</sup> siècle, écrit : *"Tripotages, violence et fraudes dans les élections faisaient partie de la scène électorale au XVIII<sup>e</sup> siècle en Angleterre autant que dans l'État de Bihar aujourd'hui"*. Il continue en montrant combien la corruption était étendue dans tous les secteurs de la vie publique. Il conclut en rapportant trois facteurs qui amenèrent un changement. D'abord, l'instruction de masse. Ensuite, le développement de la presse. Enfin, les mouvements de réforme évangélique (S.S. Gill, *The Pathology of Corruption*, Harper Collins publishers India, New Delhi, 1998, pp. 226-229). Mais Gill se rend peu compte que les deux premiers sans le troisième n'auraient conduit cette société nulle part.

### Communiquer à travers les cultures

Au cours des troubles récents, nous nous sommes

soudain rendu compte d'une grande réalité : beaucoup d'entre nous travaillent à travers les cultures. Notre formation ne nous a pas préparés adéquatement à communiquer à travers les cultures ni équipés suffisamment pour servir les gens d'autres groupes ethniques. Beaucoup de docteurs, d'ingénieurs, d'employés, d'hommes d'affaires et de militants sociaux travaillent dans des communautés autres que les leurs. Dans la mesure où ils sont capables d'établir des relations, de communiquer et de collaborer à travers les cultures, ils réussissent.

Certains ont développé par instinct l'expertise demandée ; d'autres l'ont fait à travers la réflexion, l'autocritique et une adaptation constante ; d'autres par les dures leçons de l'existence. D'autres enfin n'ont jamais appris aucune leçon.

Le travail du prêtre touche la vie des gens plus intimement que les services d'aucune autre personne. Il a donc une plus grande possibilité d'aider, de guérir et aussi de blesser. Beaucoup de blessures sont infligées inconsciemment, dues davantage à une cécité culturelle qu'à la colère ou à l'arrogance.

Ces dernières années, il y a eu une grande quantité de discussions et de réflexions sur les questions socio-économiques. Les questions socioculturelles n'ont pas reçu proportionnellement la même attention. L'une sans l'autre est incomplète et même dangereuse. Toute société rejette une force culturelle étrangère qui porte un défi à ses manières traditionnelles de fonctionner. Si c'est une force bienveillante, elle peut être tolérée pour un certain temps. Mais lorsqu'est franchie la ligne de tolérance, il y aura probablement une réaction. Si le défi devait naître dans le milieu culturel de la société elle-même, on pourrait encore lui résister ; mais s'il vient d'un intrus culturel, la réaction sera probablement bien plus forte. Les chances de troubles sont encore plus grandes lorsque l'instigateur du défi est trop sûr de lui-même et de ses idées, ou lorsque sa stratégie tout entière est fondée sur des dogmes idéologiques rigides, ou lorsque son expérience ou sa préparation professionnelles le rendent trop confiant, lorsqu'il est aveugle aux signaux culturels qui lui indiquent qu'une catastrophe se prépare et qu'il résiste aux conseils.

Il est plus important de communiquer que de confronter. Il est plus important de persuader que de provoquer. Il est plus important de se faire des alliés que de se créer des ennemis.

La mort tragique de Sanjay Ghose alors qu'il travaillait pour le progrès social des gens de Majuli est un cas typique d'une personne douée et bien intentionnée mais qui a voulu aller trop vite sur les questions de justice, avec trop peu d'insertion culturelle et une compréhension inadéquate des réalités sociales.

Un étranger culturel n'est pas nécessairement un étranger à la région. Il y a des distances culturelles entre castes différentes. Il y a des distances culturelles entre

différentes tribus, groupes ethniques, groupes linguistiques, communautés religieuses. Et ce qui est le plus intéressant à noter est qu'il y a des distances entre des individus culturellement déracinés et leurs propres communautés d'origine. Salman Rushdie peut être indien par son origine. Mais en raison de son éducation, de sa profession et de son association occidentale, sa vue du monde a changé ; il est incapable de se mettre sur la même longueur d'onde que les masses indiennes ; ses écrits peuvent sembler cyniques et provoquants à nombre de ses concitoyens. Il peut, bien sûr, communiquer avec ceux de son clan. C'est la raison pour laquelle la plupart des intellectuels indiens se limitent à parler entre eux, non au peuple indien.

V. S. Naipaul peut avoir des ancêtres indiens. Mais des distances culturelles ont grandi entre ses perceptions de la réalité, de la société, de la politique, des priorités, et celles des gens du pays de son arrière grand-père. Amartya Sen est un Indien en un sens bien plus vrai, mais son message ne peut pas pénétrer facilement dans le cœur de la terre indienne, là où on en a le plus besoin. Mais il se peut qu'il soit plus facile à Sen qu'à beaucoup d'autres de ses frères d'aider à bâtir un pont entre deux cultures différentes. On attend d'un bon missionnaire qu'il soit un efficace bâtisseur de ponts entre cultures, communautés, idéologies et intérêts. Un missionnaire est un frère universel. Manmohan Singh est peut-être un des meilleurs hommes que nous ayons dans notre pays. Mais il a perdu les élections parce qu'il n'a pas pu faire passer ses idées au citoyen moyen. Au contraire, Laloo Prasad est peut-être un des plus machiavéliques politiciens en Inde aujourd'hui. Mais il sait communiquer, convaincre et il emporte les foules avec lui. Il est sur la même longueur d'onde que les masses.

La plupart d'entre nous appartenons à une de ces catégories, ou bien nous sommes à mi-chemin entre elles. Si notre formation nous a déracinés de notre propre monde culturel, nous avons besoin de nous réinsérer dans nos communautés et de communiquer avec les masses, pour persuader les gens et faire avancer les choses.

La plupart des gens éduqués à l'occidentale communiquent entre eux par le moyen de ce qui est appelé aujourd'hui la "culture moderne". C'est un instrument imparfait mais utile. Les non-occidentaux qui utilisent cette culture ne veulent pas rejeter leur propre culture, ni recommander la nouvelle. Ils l'utilisent simplement comme un outil temporaire. Nous, en Inde, continuons à utiliser une adaptation indienne de cette "culture moderne", avec un nombre infini de variations locales. Il est incorrect de l'appeler indienne ; il est inapproprié de l'appeler occidentale. Quand certains de ses éléments nous ennuient, nous l'appelons occidentale. Ce n'est pas juste. Quand quelque chose en elle nous plaît, nous l'appelons indienne. Ce n'est pas exact. Elle est les deux, elle n'est aucune des deux.

En l'absence d'un terme plus adéquat, laissez-moi l'appeler une "culture de compromis". Normalement, en Inde, nous communiquons à travers les cultures par cette culture de compromis. Mais c'est un instrument inadéquat, parce que c'est un produit déraciné. Il n'appartient directement à aucune communauté. C'est simplement un instrument d'individus déracinés qui veulent communiquer entre eux. C'est un instrument inadéquat pour communiquer avec les masses. C'est pour cela que notre message passe rarement la rampe. C'est pour cela que les penseurs chrétiens et beaucoup de missionnaires, comme le reste des intellectuels indiens, continuent à parler entre eux, et non à s'adresser aux masses. C'est pour cela que l'Évangile n'arrive jamais à destination.

Mais cette culture de compromis a un avantage. Elle ne menace pas. Elle ne prétend à aucune position privilégiée au-dessus des autres cultures. Elle ne menace pas de déstabiliser et de supplanter les identités et spécificités régionales. En fait, elle les respecte. Mais la culture brahmanique des hautes castes, qui est couramment présentée comme la "culture indienne" et qui est supposée être l'intermédiaire de l'Évangile à travers les cultures, cette culture n'est pas neutre. Les *dalits*, les aborigènes, les groupes régionaux et minoritaires la ressentent comme menaçant leur existence. D'accord, elle a servi pendant des siècles et de génération en génération l'élite indienne. Elle a aussi de quelque manière aidé la société en général. Mais elle a aussi réduit en esclavage les communautés plus faibles. Elle détient encore la formule pour les empêcher de progresser. Elle est le feu rouge pour les classes opprimées. D'où la résistance à sa présentation comme l'unique modèle de la culture indienne.

Ceci ne veut pas nier la possibilité d'un dialogue des cultures. Mais si ce dialogue veut décoller, il doit être un dialogue entre égaux.

Les cultures indiennes font un abondant usage du symbolisme. Nos amis de l'*hindutva* se sont montrés des experts dans l'usage du symbolisme. Au contraire, notre propre approche de la vie, intellectuelle, froide et sèche, ainsi que notre enseignement, laissent les gens de marbre.

Je sais que ces pensées sur la culture sont trop brèves et rapides pour être satisfaisantes. Il se peut même qu'il y ait un fossé culturel entre le présent intervenant et son auditoire. Pour le moment, je veux me limiter à inviter à une réflexion plus complète sur tout le phénomène de la culture et sur sa relation avec la mission évangélistique de l'Église.

### Devenir des traducteurs de culture

Lorsque nous vient un document important de Rome, nous pouvons lui répondre d'une des deux ma-

nières suivantes. Nous pouvons nous faire les échos des gens d'un autre monde culturel. Nous pouvons reproduire un résumé de l'évaluation séculière du document en question. Nous pouvons exprimer les critiques des personnes qui vivent avec des valeurs différentes des nôtres. Et enfin nous pouvons étudier le texte, personnaliser le message et le présenter de façon créative à une audience plus large. En d'autres termes, nous pouvons devenir des constructeurs de ponts entre les cultures en portant le message à sa destination. Je n'ai pas besoin de vous dire laquelle de ces manières d'agir je vous recommanderai. Pour moi, c'est clair.

Accorder une attention respectueuse à nos chefs religieux fait partie de l'héritage de notre civilisation, dont nous sommes fiers à juste titre. Elle ne rapetisse en rien notre propre stature. Agir différemment, au contraire, c'est n'être pas fidèle à nos gènes asiatiques.

Il est remarquable de voir que ce fut une section de la presse profane en Inde qui prit la peine de défendre le droit du pape à prendre une position définitive sur une question centrale de sa foi. La plus grande partie de la presse catholique simplement se cita mutuellement. La chose en question n'était rien moins que le caractère unique du Christ et l'obligation de partager la foi.

Je dois ajouter, avec mes excuses, que la plupart des documents relatifs à l'Église, émanant de centres intellectuels de l'Inde comme Bangalore, Poona, Delhi et autres lieux, n'ont pas moins besoin que Rome d'être introduits et présentés de façon créative aux masses rurales et aux communautés marginales, pour être compréhensibles, pertinents, acceptables et utiles. Beaucoup de nos communautés chrétiennes éparses et des groupes périphériques sont sur une autre longueur d'onde que ceux qui écrivent et ils se débattent avec d'autres problèmes que ceux que connaissent les comités de rédaction. Souvent, ils supportent mal le ton dogmatique des auteurs de ces documents, leur manque d'intérêt pour ce que ces groupes humbles considèrent comme central et vital et la vision fautive qu'ils en ont, d'après ces groupes. Ces écrits échappent à la critique seulement parce qu'ils sont rarement lus ! Ils sont perdus entre les cultures ! Les interactions entre les cultures demandent des traducteurs de cultures, pas simplement des traducteurs de langues. Et des traducteurs de cultures sont demandés non seulement pour les transmissions transocéaniques, mais aussi pour toute transmission interculturelle. Le monde gagnerait beaucoup à avoir davantage de constructeurs de ponts et un peu moins de critiques extérieures.

En vérité, nous avons à travailler beaucoup plus pour acquérir une connaissance plus profonde des cultures avant de pouvoir avancer dans le champ de l'inculturation. Nous ne devrions pas perdre patience. Un système indigène de théologie ne se crée pas en un tournemain. Nous ne devons pas prétendre que nous

y avons travaillé pendant des siècles. Ce n'est pas comme si notre créativité n'avait pas de limites sinon celles placées par quelque autorité extérieure. La véritable créativité est toujours sereine. Quand elle traverse les frontières de la sérénité, elle commence à révéler des défauts cachés.

La véritable créativité est pleine de confiance, mais aussi réaliste. Quand nous sommes impatients devant la lenteur de l'indigénisation des concepts théologiques, nous pouvons nous demander dans quelle mesure des concepts universellement acceptés comme la démocratie, la liberté de l'individu, la dignité de la personne humaine, les droits de l'homme, l'État de droit, l'égalité fondamentale de tous les humains etc. ont été greffés sur nos concepts traditionnels. Discutant ces questions, avons-nous fait autre chose que rapporter simplement les découvertes et les expériences d'une autre civilisation, ou bien avons-nous découvert des concepts correspondants et des systèmes de valeurs enracinés dans le sol indien et dans les traditions indigènes, que nous pouvons consulter quand nous sommes dans l'embarras ? Il est vrai que le mouvement de l'*hindutva* fait un effort héroïque pour placer la modernité sur les anciennes traditions indiennes, mais sans beaucoup de succès. Combien de nos institutions politiques, de nos structures d'État, de nos moyens d'information etc. ont pris des formes et des identités indigènes ? Combien d'entre eux se réfèrent organiquement et vraiment aux institutions locales et peuvent être soutenus seulement par l'inspiration locale ?

Oui, les civilisations dialoguent. Cela demande du temps pour que le génie d'une civilisation stimule le génie correspondant d'une autre. Ceux qui participent à ce dialogue ont un travail ardu. Il leur faut du temps et de la patience. Il est impossible d'indigéniser seulement dans le domaine théologique sans faire des progrès simultanés dans d'autres domaines, surtout en matière sociale et culturelle. La vie et la culture sont des ensembles organiques, des réalités vivantes. Elles ne peuvent pas être remodelées par morceaux, comme des meubles. La société doit avancer ensemble. Ceci nous dit que nous devons travailler plus dur.

On n'a qu'à regarder le défilé le jour de la fête de la République et écouter les trompettes et les cornemuses pour comprendre combien nous avons indigénisé nos célébrations nationales. Pourquoi les employés de la Banque nationale indienne doivent-ils porter une cravate en pleine chaleur l'après-midi ? Pourquoi nos avocats doivent-ils porter la robe noire au cours d'un été accablant ? Qu'est-ce que la démocratie indienne ou le temps indien ont à faire avec ces gadgets et ces tenues, avec ces titres et ces histoires ? Des exemples de ce genre peuvent être multipliés. Il est très humiliant de penser que nous sommes aveugles devant ces anachronismes aveuglants. Ce qui nous porte à davantage d'hu-

milité, c'est d'entendre les grandes plaintes au sujet de la lenteur de l'indigénisation de l'Église, plaintes poussées par ceux qui sont aveugles à ces archaïsmes de formes et de coutumes.

### **Pour moi, vivre, c'est le Christ**

Communiquer le Christ est une entreprise difficile. Mais c'est en même temps une expérience exaltante. Apporter un sens et une direction dans la vie des individus et des communautés est une récompense en soi. Apporter la paix et la joie dans des cœurs humains et dans des sociétés soumises à des fortes pressions est un plaisir insurpassable.

Le caractère unique du Christ n'est pas une notion à discuter, mais un mystère à vivre... et à partager. Qui est Jésus pour nous ? pour vous ? Moïse ? Élie ? ou un des prophètes ? Ou bien est-il le Christ, le Fils du Dieu vivant ? Êtes-vous certain de cela, vraiment et expérimentalement ? L'expérience du Christ, dans le sens où nous en parlons aujourd'hui, n'est pas une sorte de transe mystique ou d'illusion extatique, mais ce pouvoir intérieur et cette qualité qui rendent votre foi réelle, opératoire, concrète, visible, tangible, prête à porter du fruit. Je sais que j'utilise des mots qui sont totalement inadéquats à exprimer une réalité trop sublime par des mots. Mais à moins que vous n'avez avec le Christ une relation personnelle, vous n'avez pas d'expérience personnelle à partager, pas de message à transmettre.

Être pour ou contre les conversions, ce sont des discussions vaines. Elles peuvent être trompeuses. Tout dépend de ce que vous entendez par conversion. Mais être ou n'être pas croyant, c'est cela le défi : *"Être ou ne pas être, voilà la question"*. C'est à nouveau une question d'identité. Saint Paul dit : *"Pour moi, vivre, c'est le Christ !"*

La lutte pour préserver son identité comme croyant chrétien est aussi réelle à l'Ouest qu'à l'Est. Un pasteur luthérien en Finlande écrivait après avoir participé à une réunion de son comité de catéchisme : *"J'ai été surpris d'apprendre que les autres membres du comité étaient des agnostiques qui ne croyaient pas que le Dieu dont parlait le catéchisme existait réellement. Dans leur opinion, Jésus était seulement un chef religieux dont la déclaration : "Je suis la voie, la vérité et la vie. Personne ne vient au Père si ce n'est par moi" était une prétention arrogante et étroite d'esprit, et dont le commandement : "Allez dans le monde entier prêcher l'Évangile à toutes les créatures" était la déclaration d'un homme avide de pouvoir"*.

*"Ils parlaient de la foi comme d'un phénomène psychologique et sociologique, mais son objet n'existait pas pour eux. La foi était seulement une branche dans l'arbre des croyances, ou bien une dimension émotionnelle verticale"*.

*"J'ai fait le choix d'être un fidèle de Jésus à la*

*manière d'un enfant, bien que cela ait été ressenti comme si je commettais un suicide intellectuel. J'ai beaucoup réfléchi comment nous Européens sommes encore captivés par la définition de Kant sur les limites du savoir. Les théologiens les ont acceptées comme étant aussi les limites de la théologie. En conséquence, les bibliothèques sont pleines de livres qui essaient d'interpréter les matières de la foi sans assumer l'existence de Dieu..."*

*"La vie et la vérité incluent des choses qui ne cadrent pas avec la méthode scientifique : l'amour, la créativité, l'art, les émotions, les valeurs, les croyances, la beauté, la souffrance, etc. On peut faire des recherches sur elles en tant que phénomènes, mais la recherche ne les a pas créées. L'astronomie n'a pas créé les étoiles, mais les étoiles ont créé l'astronomie. La foi n'a pas créé Dieu, mais Dieu a créé la foi. Il y a quelqu'un derrière la foi !"*

Je termine ce partage avec cette prière du chercheur de Dieu : *"C'est ta face, Seigneur, que je cherche. Ne me cache pas ta face"*.

Puissions-nous continuer à chercher. Puissions-nous trouver. Puisse sa face briller sur nous, et sur des millions de personnes de notre peuple.

Réf. : *Églises d'Asie (EDA)*, n. 331, mai 2001.

\*\*\*\*\*

*Promotion of Human Rights  
and Democracy in Africa:  
The Role of Non-Governmental Organizations*

*Aquiline Tarimo is a Jesuit priest from Tanzania. He completed his doctoral studies in Christian Social Ethics at The Graduate Theological Union, Berkeley, California, in 1998. Since then he has been preaching and teaching theology in institutes of higher learning of theology and philosophy in East Africa. He has already published many articles in various academic journals. His area of interest is human rights, African cultures, and development. \**

### **Introduction**

Scholars from different fields claim that the realization of human rights and democratic ideals depends on the dynamics of Non-Governmental Organizations (NGOs).<sup>1</sup> On the grassroots level, these organizations promote the cause for the common good through participation, creativity, and mutual responsibility among groups of different interests. On the national level, they articulate a mechanism that defines the relationship between State and civil society and safeguards the separation between them. Different forms of state-authority and political ideologies, however, tend to undermine the role of NGOs in the process of promoting human rights and democracy.<sup>2</sup>

In the context of Africa, there is no doubt that the post-colonial administration has failed to stimulate social integration and economic growth. This situation is clearly reflected by the socio-political disorder and poverty found in many countries. The absence of grassroots support “made it impossible for political parties to become mass-based and to survive; that has made democratic rights and liberties tenuous; and that has made it possible for military [leaders] and political opportunists to hijack political power, repress the people, loot the national treasuries”,<sup>3</sup> and perpetuate conditions of underdevelopment. In search for a solution, many scholars suggest that it is appropriate to bypass the structure of state by promoting ideals of civil society and by empowering local NGOs. As a response there has been a proliferation of NGOs in recent years following the introduction of privatization and multiparty politics. The aim of introducing private organizations was that they could succeed where the more political and generally larger public sector have not succeeded in assisting the poor. Despite the massive proliferation of these organizations, it is appropriate to examine their contribution. This examination is imperative because those weaknesses that have eroded the structure of the State such as corruption, dishonesty,

lawlessness, authoritarianism, exploitation of the poor, and lack of commitment could also penetrate these organizations. It is within this context that this discussion explores the possibility of strengthening the role of NGOs as an appropriate method of promoting human rights and democracy in contemporary Africa. This discussion brings into focus four points: first, the dream of civil society; second, the role of NGOs; third, the distinctiveness and contribution of Church-related organizations; and fourth, the future of local NGOs.

### **The Dream of Civil Society**

Apart from formal institutions of learning, political parties, and parliament, citizens are able to form organizations to express felt identities and to articulate group interests. Such a possibility of expanding spheres of justice<sup>4</sup> and democracy supports the claim that “the State is not the whole of the society, but is one actor in the society. Other institutions — notably the family, the Church, educational, economic, and cultural enterprises — are [also] important actors in the society. They do not exist or act by sufferance of the State. Rather these spheres have their own peculiar sovereignty which must be respected by the State”.<sup>5</sup> A pluralistic society needs different voluntary organizations to communicate the diversity of interests and ensure that there are different ways of participating fully in the process of decision-making. These organizations, small or large, choose their own aims and reach them in their own ways. Though limited, they play an important role in the life of the people. They have power to influence public policy, transform the conscience of society, and help their members to have a feeling of belonging and of social integration. Through the dynamism of this structure, group members are trained to study the problems that affect them, propose concrete solutions, and find ways of implementing decisions made together. All these possibilities, however, can be realized when the existing socio-political organization provides room

for civil society.

In a nutshell, the idea of civil society figures prominently in debates that concern pluralism and democracy. "Though writers differ on its details, most agree in describing civil society as an arena of friendships, clubs, churches, unions, cooperatives, business associations, and other voluntary organizations that mediate the vast expanse of social life between household and State".<sup>6</sup> The sphere of organizations acts as a place where citizens learn habits of free assembly, participation, dialogue, and empowerment of grassroots communities. This structure maintains the delicate balance between private interests and public good. According to David Hollenbach, voluntary organizations:

are the soil[s] in which the seeds of human solidarity grow. Communities of solidarity are not private but public. Especially when they are small or intermediate size they enable persons to come together in ways that can be experienced locally. The bonds of communal solidarity formed in them enable people to act together, empowering them to shape some of the contours of public life and its larger social institutions such as State and economy. Voluntary collaboration can create values that no individual, no matter how industrious, no matter how wily, could produce alone. In the civic community, associations proliferate, membership overlap, and participation spills into multiple arenas of community life.

7

Sometimes we forget that what sustains such collaboration in the civic community is not the legal framework but moral bonds.

Civil society is formed by various organizations outside the structure of State. It refers to the small social groups that come together in order to organize politically. These organizations could be cultural, professional, religious, social, economic, recreational, or political. In different ways the idea of civil society is basically developed to encounter State totalitarianism and anarchy. The most common view of civil society is that it refers to those organizations that are capable

both of representing the country's various groups and countering the State's hegemonic ambitions. As a result, it is commonly assumed that the political reform of the continent may depend on the extent to which civil society is able to counteract the stultifying weight of the oppressive State. It is often argued that the most vibrant and innovative sections of society are those linked with Non-Government Organizations (or NGOs),

associations of active citizens speaking for ordinary people and small-scale but dynamic business groups.<sup>8</sup>

The point to keep in mind here, as stated earlier, is that in a democratic society the government does not pretend to be the master of everything. The government rather serves the social body animated by the activity of NGOs. If those organizations that energize civil society are weak or absent, the institutions of democratic governance will lack the social base they need to function effectively. As such civil society is the primary locus in which human solidarity is realized. Its strength is essential for the success of any government attempting to abide by democratic principles. While following the same framework of argument, Robert Putnam concludes that an effective democratic government depends on civic virtue and the vigorous bonds of civil society that promote it.<sup>9</sup> It follows therefore that the issue of promoting human rights and democracy demands a significant commitment to active civic participation by citizens. This commitment is necessary for sustaining an effective social life. Putnam describes this commitment as the "networks and trust that enable participants [in society] to act together more effectively to pursue shared objectives".<sup>10</sup>

Civil society is thus situated within the complex web of human relationships and communities that include families, kinship groupings, voluntary organizations of varying purposes, mutual aid societies, trade unions, labour unions, farmers' cooperatives, student unions, religious groups, and so forth. With all this, we can conclude that a well-developed structure of civil society with a plurality of independent political tendencies can encourage the project of promoting human rights and democracy from the grassroots level. Let us now turn to the role of NGOs.

### **The Role of Non-Governmental Organizations**

The African political systems have failed to acknowledge the fact that if associational life and public discourse are all controlled by the State, people's power of creativity, participation, search for alternatives, and reflection on the day-to-day questions of life will be impoverished. As far as Africa is concerned, what happened is that the intermediate associations formed after independence appeared to be over-politicized. Some of them could not dissociate themselves from the manipulative mechanisms advocated by party politics. Consequently, their ability to challenge the repressive mechanisms of the State disappeared. Most governments treated leaders of associations as their agents. Through this system most governments found ways

to reward those associations that conformed to them and harass those that attempted to assert their autonomy or threaten governments' monopoly on socioeconomic and political power.

By looking at the history of socio-political organization in Africa, we recognize that a few years after independence the most known NGOs were forced to be under the control of a one-party system. Several arguments were brought forward to justify such a dramatic change. Political leaders claimed that the one-party system was the best way of preventing the formation of ethnic politics and enhance national unity. But in reality this approach encouraged authoritarianism. In view of monopolizing power, the administration of the one-party system took hold of youth movements, trade unions, labour unions, and cooperatives. In Tanzania, for example, the government and the party controlled practically everything.<sup>11</sup> Influential cooperatives such as Kilimanjaro Native Cooperative Union (KNCU) and Bukoba Cooperative Union (BCU), among many others, were nationalized. Associations such as Women Associations, Parents Associations, Youth Organizations, and Labour Unions were firmly controlled by the ruling party to the extent that they became like party affiliates.<sup>12</sup> Consequently, the aforementioned associations became a means of maintaining the *status quo*. It is therefore clear that the suppression of associations was a typical decision inspired by an excessive love of power by political leaders and their urge to neutralize all sources of influence that could contest their decisions and interests.<sup>13</sup>

Because of the oppressive nature of some African governments, it could be appropriate to override the role of the State by engaging in collective action so as to find alternative strategies of survival within local and small organizations. Organizations are able to bypass formal institutions and bureaucracies that dehumanize people. They educate people through organizational dynamics at the grassroots level. Such a relative limitation of the power of the State opens up considerable room for civil society. The structure of civil society, however, can be effective if we scrutinize carefully the orientation that we have to adopt in every particular setting. Particular contexts and cultures test those propositions that have been presented in theory. It entails further analysis of any theory proposed with regard to its "utility and applicability in particular country situations and challenges to the realization of civil society's potential both as an analytical tool and as a key to constructive change on the ground".<sup>14</sup> This approach encourages people:

to develop their capacity to participate effectively in debates on economic policy and development issues; promote education and literary-skill learning to enhance popular par-

ticipation; shake off lethargy and traditional beliefs that are impediments to development especially those that denigrate or undermine the status of the [poor]; change public attitudes and integrate them into the main stream of development; [and] create networks and collaborative relationships among their organizations.<sup>15</sup>

NGOs play the role of shaping social relationships by enhancing political participation, transforming public conscience, and mobilizing people at the grassroots level.<sup>16</sup> They are able to overcome the monopoly of political parties by influencing national politics and improve the quality of public life in different ways. In the context of Africa, the idea of strengthening this structure would be one step toward the process of solving socio-political problems. Apart from overcoming totalitarianism, organizations can transform social structures by making people go beyond the crisis-oriented approach that dominates socioeconomic and political organization.

People-oriented organizations challenge those who are constantly struggling for power within political parties. For instance, many leaders spend most of their time fighting to stay at the top or to get to the top of a political party. Apparently some political parties "have no system of checks and balances to offset the love of power of the leaders who are often locked in a private internal power struggle, while going on with the liberation struggle itself".<sup>17</sup> Organizations provide an approach that "allows every citizen to press his [or her] views and interests in the public forum and unite with others"<sup>18</sup> in advocating those policies that could defend the democratic process and the well-being of the poor.

This approach is useful because very often people become mere spectators and feel powerless and disgusted with the multiparty system that can easily lead to endless and sterile debates.<sup>19</sup> An organizational framework creates checks and balances that serve to guarantee that the excessive love of power is constantly challenged and controlled. Without such a control, a few individuals can easily reduce political parties, parliament, and the State into a little private kingdom of their own.<sup>20</sup>

Since the struggle for political power has become a barrier to participation<sup>21</sup> and most governments do not represent national interests, new ways of promoting human rights and democracy must be sought. As an alternative, NGOs can play the role of challenging bureaucracies and the monopoly of political power concentrated in the hands of a few people. Instead of allowing the State to dictate everything, organizations act as guardians of people's opinion, encourage participation, and stimulate new ideas. The process of developing this awareness is effective because those involved are helped to expand their horizon and con-

cern themselves more with people-centred and action-oriented approaches. These approaches are appropriate because the realization of human rights does not depend entirely on the government, political parties, and national constitutions that legally guarantee in writing the protection of citizens' rights. The realization of human rights and democratic ideals depends on how people make them a part of their everyday life.

Participation, as championed by organizations, establishes mutual recognition of those claims that take into account socio-historical conditions of life. This procedure enhances an agreement that expresses the common will and cooperation of participants. Needs and capabilities are interpreted in the light of cultural values and shared traditions. In this process, human goals are established through the process of mutual discourse. That is to say, participation reflects operations of moral judgment and expresses a common agreement based on mutual recognition. Agreements attained through participation are more effective because people are practically involved and conceive the transition from one stage to another as a reflective form of learning that postulates a change of attitude toward the other.<sup>22</sup> The act of learning in this process enhances mutual exchange of ideas, deliberative powers, and commitment.

What we have seen so far are the general characteristics and goals of NGOs. With regard to this general overview, critics would argue that the distinctiveness of Church-related organizations is not reflected in it. The following section attempts therefore to demonstrate their distinctiveness in the effort of promoting human rights and democracy.

### **The Distinctiveness and Contribution of Church-Related Organizations**

As far as the formation of the citizen is concerned, the Catholic Church<sup>23</sup> recognizes the significance of developing practical structures to help the Church fulfill its mission. The Church is an effective instrument for raising social consciousness and maintaining a socially active presence. There is no doubt that the Church has been active in the work of conscientization and mobilization of the poor. This approach appears to be motivated by the fact that the Church is called to be more involved in concrete issues of social life. The Church is convinced that if socially responsive groups represent it, it can initiate practical steps in addressing social questions. In this approach, the Church draws its guidelines from the Catholic social teaching in search for appropriate method(s) to motivate Christians towards influencing and transforming social structures. In view of promoting social change, this approach encourages Christians to actualize their gifts by appeal-

ing to Christian values and commitment in approaching socio-political and economic issues.

It is possible that secular organizations may be inclined to defend the interests of particular groups, but religious organizations are expected to be more inclusive in promoting human rights and democracy. This is possible because the Church-related organizations attempt to maintain a convincingly unbiased position in the way they address social questions.<sup>24</sup> These organizations do not "take political positions because their legitimacy is derived from a reputation for non-partisanship".<sup>25</sup> It should also be noted that Church-related organizations have the potential to exercise influence on the reporting procedure about the human rights situation in a given context and on particular issues. Sometimes they play the role of an alternative information supplier about the human rights situation in a particular context.<sup>26</sup> Charged with the defence and promotion of the common good, they play the role of lobbying and educating the masses from the grassroots level. Their role is not directly political. Rather, they play the role of promoting basic social values and creating a framework for genuine dialogue.

Having presented the role and specificity of the Church-related organizations, it is also instructive to examine challenges facing them. In this regard we begin by asking ourselves these questions: What is the identity of the Church-related NGOs? How are Church-related organizations different from secular organizations? We can answer this question by reminding ourselves that the Church does not proclaim a distinctive secular role or stand against particular parties or persons. The purpose of the Church is to establish the reign of God. As such, the Church is a living sign of the kingdom of God on earth. The works of the Church serve human dignity and basic human rights in the family of persons. According to the Second Vatican Council, the Church stands for the person in the community of persons for the common good. By positioning itself outside partisan politics the Church-related organizations address freely those matters found in the socio-political order, cultural sphere, and economic life by raising questions pertaining to moral values. These organizations have the duty to address social problems in a clear way, that is, from the perspective of the common good rather than from the perspective of a political party or a government. Therefore, the challenge for the Church-related organizations as pointed out by the United States Catholic Bishops "is to be principled without being ideological, to be political without being partisan, to be civil without being soft, to be involved without being used".<sup>27</sup>

Through the principle of subsidiarity, the Church advocates:

the dignity and the social nature of the human person, the rights of the family, the need for intermediate associations, and a limited state with the positive function of seeking the common good.... Just as it is gravely wrong to take from individuals what they can accomplish by their own initiative and industry and give it to the community, so also it is an injustice and at the same time a grave evil and disturbance of right order to assign a greater and higher association what lesser and subordinate organizations can do.<sup>28</sup>

This principle ensures that there is a sharing of social responsibilities at all levels. Since the Church-related organizations are informed by the Catholic social teaching under the inspiration of Christian faith, their commitment becomes specific. That is to say they approach social questions with a difference arising from Christian values. This framework of guidelines provides identity and orientation in establishing a comprehensive system of leadership.

With various organizations competing with the Church-related organizations in the same field, there is a need for us to ask ourselves the following questions:<sup>29</sup> First, what is the difference in vision, in strategy, and in commitment between the projects of the Church-related organizations with secular organizations? Second, do many criticisms directed at secular organizations not apply also, to some extent, to the Church-related organizations? Third, how do Church-related programmes and projects benefit the poor? Fourth, if the misuse of funds within NGOs is the same as it is within the State, then, where is the credibility of NGOs? These questions demand each NGO to examine itself thoroughly.

In answering these questions we have to admit that the challenge for the Church today is how to act in concrete situations. We can fail to be attentive to human experiences, separate earthly life from spiritual life, and fail to make use of our rational capacity appropriately. What we have to bear in mind is that transformation of social structures requires a change of many things including our attitudes. This means in order to bring about a change in socioeconomic and political structures, members of society must share certain values. Publicly held values such as honesty, hard work, and commitment give way to a democratic process.

Just as it is necessary to recognize our moral failure, so it is also necessary to experience the grace of redemption in history. In such an influence of history, NGOs are in fact agents of social change. It is from this perspective that organizations cooperate with God's grace of redemption in history. This understanding brings us to the point of asserting that changes in so-

cial structures demand transformation of the human conscience, both individually and communally. One of the most important moments in this process is when we acknowledge, with honesty, our own weaknesses. This is possible when human consciousness becomes open to the experience of conversion. The power of conversion reveals God's love and empowers our conscience to encounter injustice. Without this orientation, citizens will lack patriotic motivation and self-sacrifice.

The Church teaches that our direct involvement in the effort of transforming social structures must be understood as a process of establishing the kingdom of God of which its goal is to transform all dimensions of human life. As such the approach of the Church in evangelization stresses the importance of maintaining a balance between different dimensions of human life. If we emphasize one dimension and neglect others a severe imbalance may result. For instance, an imbalanced emphasis on development projects by Church-related organizations tends at times to undermine certain goals of the Church at the level of faith development. Therefore, Church-related organizations are called to maintain a balance between the ministry of spiritual formation and development projects.

Thus far we can conclude that NGOs participate in the effort of building a just society. Another point of concern, however, is how to ensure that the existing NGOs are given room to grow. This concern brings us to the point of thinking about the future of the local NGOs.

### **The Future of Local Non-Governmental Organizations**

NGOs do not drop from the sky like rain. They have to be constructed, tended, safeguarded, and transmitted from one generation to another. Their preservation is necessary because there is no effective way of promoting human development in Africa if NGOs are not strengthened. The appearance of multiparty elections in recent years should not distract people from continuing to search for concrete ways in which the issues of human rights and democracy can be promoted. Multiparty elections, in themselves, do not guarantee democracy or economic prosperity. A multiparty system is only a means to democracy.<sup>30</sup>

"The process of building self-managed associations evolves from the direct struggles of the people".<sup>31</sup> Associations cannot be imported from abroad as foreign aid. They have to emerge from people's effort of ordering socio-political forces, commitment of the grassroots communities in creating common grounds for participation, and maintaining checks and balances of power. The point to keep in mind here is that the challenge of development, justice, and peace rests in the first instance with the

people themselves. Consequently there is a need to reconstruct socioeconomic and political structures informed by the experiences, aspirations, and day-to-day struggles of the people concerned.<sup>32</sup>

Apart from articulating values advocated by NGOs, it is also appropriate to point out their weaknesses. What I want to do here is to show that a small number of NGOs, through their dishonesty, can tarnish the image of local NGOs. As a result, there is a need to carry out an evaluation of their activities. First, in the process of carrying out this evaluation, Wolfgang Shonecke argues that:

As donors became aware of the colossal corruption crippling government projects, they tended to channel more and more development money through the private sector. There is no doubt that much good has been done through NGOs, often in situations of extreme need. But NGOs have increasingly come under fire, and some maintain that, with the best of intentions, they, at times, do more harm than good. With the availability of funds in the private sector, NGOs multiplied, not always for the purest of motives, however. When ministers and civil servants were no longer able to easily get their 10% (or more) kickback on government projects, they started their private NGOs to be where the money flowed. For many intellectuals who found themselves unemployed or in a hard spot, to start an NGO became a way to make a living. And, today, they have learnt how this new "industry" works: they know exactly which project is most likely to stir the interest of a sponsor, what the donors want to hear and how to make money flow. [Unfortunately], where money flows, corruption grows.<sup>33</sup>

Second, very often, the money given for NGOs goes into administration instead of funding projects that touch the lives of the poor. According to Patrick Chabal and Jean-Pascal Daloz,

the resources channeled through NGOs are for the most part used in the same ways and for the same patrimonial or clientelist purposes. Furthermore, NGO-linked networks are inevitably intertwined with those emanating from the State. [This is what makes] even State officials try to forge new ties with the local level NGOs because of the funds.... Indeed, the current situation is having the perverse effect of encouraging some African politicians cynically to exploit the image of Africa as a helpless and miserable continent in order to prompt the involve-

ment of NGOs, from which funding and assistance are expected.... African leaders and elites, both in the Church and in society, have often shamelessly abused donor money for personal gain instead of community needs.<sup>34</sup>

Third, the artificial character of some NGOs can undermine the role of NGOs in Africa. This situation is created by the fact that some NGOs, under the influence of the foreign donors, have frequently imposed foreign programmes and ideas without respect for the culture of the local communities. The weakness of these NGOs is that they work under the framework of imported theories and ideologies of development without further analysis about their relevancy to the African context. This situation has also oriented some international NGOs towards destroying the local economy and local institutions by creating artificial structures that propagate false hope among the poor who tend to think that donors will do everything for their economic life and eventually propagate the mentality of dependency.

Fourth, it is true that NGOs are charged with the responsibility of defending and promoting the cause of the common good within the public sphere. Nevertheless, some organizations, whether idealistic or spiritually motivated, can also participate in those activities that promote religious fundamentalism and ethnocentrism. Therefore, registration of NGOs deserves closer attention.

Fifth, there is a misuse of funds in some NGOs. This practice is apparently reinforced by the attitude of irresponsibility and dishonesty. As an example it would be useful here to point out that some NGOs have already created a "class of people who manage to live nicely just by moving from one workshop to another and pocket the sitting allowance".<sup>35</sup>

In order to preserve the integrity of local NGOs the following points must be observed. First, there is a need for those involved in development work through NGOs to evaluate frequently their commitment and honesty. This initiative could become a reality if we take seriously the challenge of self-evaluation, self-criticism, and accountability.

Second, it is morally required to point out fake programmes and dishonest people involved in running NGOs. This initiative must include the effort of finding out if the money given to NGOs benefits the poor. Note that some NGOs spend an excessive proportion of their budget on furnishing their members with sophisticated and expensive equipment. All these are done while leaving very little for development projects which justify the existence and the purpose of the NGO in the first place. This weakness provides room for critics who tend to argue that "the explosion

in the number of NGOs is not a reflection of the flowering of civil society. [Rather, it is an] evidence of the adaptation by African political actors to the changing complexion of the international aid agenda".<sup>36</sup>

Third, for the sake of social conscience, NGOs are spiritually required to adopt the moral point of view in all their activities. This orientation is important because it motivates moral commitments to the works of the NGOs which are the at the service of society at large. Those involved should be more concerned with the development of the moral quality within the concentric circles of moral experience in which people discuss how to improve moral integrity. Guidance for right decision-making and for the establishment of ethically sound policies is essential for the well-being of NGOs. Without this guidance, NGOs could be reduced to business enterprises and a source of wealth and power.

### Conclusion

This discussion demonstrated that NGOs play the role of promoting human rights and democracy by focusing on the local community through which they effectively facilitate development as their primary objective. They do so by encouraging the poor to participate in development projects. People are attracted by NGOs because of their good governance, honesty, transparency, and accountability introduced to the local communities and the learning opportunities involved. This kind of motivation and leadership, in the long run, promotes the interests of the poor and influences public policies. In addition to that the discussion reminded us that NGOs must be more localized in order to understand African cultures, and listen to the needs and aspirations of the poor who are striving to improve their lives.

Both local and foreign NGOs, despite their weaknesses as we have seen, have indeed done a good job in building a democratic environment for the future. They have shown that the role of the NGOs is to supplement governments and not to replace them. This is done by not allowing the State to dominate political life. The State must only play a major role where it is relevant. The truth is that we cannot develop Africa unless all citizens of the continent are given room to exercise their talents and abilities to the maximum. In order to achieve this goal, however, Africans must be serious, believe in themselves, and stop believing that foreigners will do everything for them.

In conclusion, we can say that the NGOs' activities promote human rights and democracy because their approach empowers the poor not only to champion their rights but practice them with responsibility, exercise their talents and capacity, challenge the political de-

isions that affect their lives, identify problems that affect them, and participate fully in the processes of decision-making.

### Notes:

\* His address: Hekima College, Jesuit School of Theology, Catholic University of Eastern Africa, P. O. Box 21215, Nairobi, Kenya. E-mail: [hekima@iconnect.co.ke](mailto:hekima@iconnect.co.ke); Fax (254-2) 570972.

<sup>1</sup>See, for example, Laurie S. Wiseberg, "Human Rights and Nongovernmental Organizations", in Richard Pierre Claude and Burns H. Weston, eds., *Human Rights in the World Community: Issues and Action* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992), 372-83.

<sup>2</sup>In this discussion I propose to use the terms "organization" and "association" interchangeably.

<sup>3</sup>Julius O. Ihonvbere, *Economic Crisis, Civil Society, and Democratization: The Case of Zambia* (Asmara: Africa World Press, 1996), 270-71.

<sup>4</sup>Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983), Chapters 1, 2, 12, 13.

<sup>5</sup>Richard John Neuhaus, *The Naked Public Square* (Michigan: William Eerdmans Publishing Company, 1984), 90.

<sup>6</sup>Concerning different understanding of civil society, see Robert W. Hefner, "Civil Society: Cultural Possibility of a Modern Ideal", *Society* 35/3 (March-April, 1998): 16-27; Patrick Chabal and Jean-Pascal Daloz, *African Issues: Disorder as Political Instrument* (Indianapolis: Indiana University Press, 1999), 17-30.

<sup>7</sup>David Hollenbach, S.J., "Contexts of the Political Role of Religion: Civil Society and Culture", *San Diego Law Review* 30/4 (Fall, 1993): 877-901, at 883.

<sup>8</sup>Patrick Chabal and Jean-Pascal Daloz, *African Issues: Disorder as Political Instrument* (Indianapolis: Indiana University Press, 1999), 18-19.

<sup>9</sup>Robert Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (New Jersey: Princeton University Press, 1993), 182-83.

<sup>10</sup>Robert Putnam, "Turning In, Turning Out: The Strange Disappearance of Social Capital in America", *Political Science and Politics* 28/4 (December, 1995): 664-65.

<sup>11</sup>Bernard Joinet, *Step By Step Towards Democracy* (Nairobi: St Paul Publications, 1997), 20.

<sup>12</sup>This subject is properly examined by Nakazael Tenga and Chris Maina Peter, "Rights to Organize as Mother of All Rights: The Experience of Women in Tanzania", *The Journal of Modern African Studies* 34/1 (March, 1996): 122-43; Aili Mari Tripp, "Local Organizations, Participation, and the State in Urban Tanza-

nia”, in Goran Hyden and Michael Bratton, eds., *Governance and Politics in Africa* (Colorado: Lynne Rienner, 1992), 221-42; Tade Akin Aina, “State and Civil Society: Politics, Government, and Social Organization”, in Carole Rekodi, ed., *The Urban Challenge in Africa* (New York: The United Nations University Press, 1997), 432-34.

<sup>13</sup>Joinet, *Step By Step Towards Democracy*, 19.

<sup>14</sup>John W. Haberson, “Civil Society and Political Renaissance in Africa”, in John W. Haberson, Donald Rothchild, and Naomi Chazan, eds., *Civil Society and the State in Africa* (Colorado: Lynne Rienner Publishers, 1994), 27.

<sup>15</sup>Ihonvbere, *Economic Crisis, Civil Society, and Democratization*, 277. See also Jacob Sangsore, “The Co-operative Credit Union Movement in North-Western Ghana”, Fraser Taylor D. R. and Fiona Mackenzie, eds., *Development From Within: Survival in Rural Africa* (New York: Routledge, Chapman, and Hall Inc., 1992), 82-101.

<sup>16</sup>For more details, see Ihonvbere, *Economic Crisis, Civil Society, and Democratization: The Case of Zambia*, 270-91; Patrick Chabal, ed., *Political Domination in Africa: Reflections on the Limit of Power* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 9-42.

<sup>17</sup>Joinet, *Step by Step Towards Democracy*, 24.

<sup>18</sup>Alan Gewirth, *Human Rights: Essays on Justification and Applications* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 321.

<sup>19</sup>*Ibid.*, 45.

<sup>20</sup>*Ibid.*, 43.

<sup>21</sup>Wole Soyinka, *The Open Sore of a Continent: A Personal Narrative of the Nigerian Crisis* (New York: Oxford University Press, 1996).

<sup>22</sup>This insight is fully developed by Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action* (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1991).

<sup>23</sup>Note that the sense in which I intend to use the term “Church” in this discussion is limited to the Roman Catholic Church.

<sup>24</sup>Joinet, *Step by Step Towards Democracy*, 48-68.

<sup>25</sup>Michael Bratton and Nicholas van de Walle, *Democratic Experiments in Africa* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 254.

<sup>26</sup>For example, the United Nations Committee Against Torture, the Committee of Economic, Social and Cultural Rights, and the Committee on the Elimination of Discrimination Against Women rely on the information provided by NGOs.

<sup>27</sup>Cited in “What is the Church’s Role in Politics Today?” *The Catholic Voice* (14 October 1996): 3.

<sup>28</sup>Charles E. Curran, “Subsidiarity”, in James F. Childress and John Macquarrie, eds., *The Westminster Dictionary of Christian Ethics* (Philadelphia: The Westminster Press, 1986).

<sup>29</sup>Wolfgang Shonecke, “NGOs Making Business With People’s Poverty”, *New People* 72 (May-June, 2001):

4-6, at 6.

<sup>30</sup>This point is also argued in Aquiline Tarimo, S.J., “Cancellation of the African Debt Will Not Change Anything”, *SEDOS Bulletin* 33/2 (February, 2001): 35-41, at 40.

<sup>31</sup>Ihonvbere, *Economic Crisis, Civil Society, and Democratization: The Case of Zambia*, 171.

<sup>32</sup>*Ibid.*

<sup>33</sup>In formulating the questions found in this paragraph I am indebted to Shonecke, “NGOs Making Business With People’s Poverty”, 4.

<sup>34</sup>Chabal, *African Issues: Disorder as a Political Instrument*, 24.

<sup>35</sup>Shonecke, “NGOs Making Business With People’s Poverty”, 5.

<sup>36</sup>Chabal, *African Issues: Disorder as a Political Instrument*, 23.

Ref.: Text from the Author.

\*\*\*\*\*

## Désfis actuels à la mission “*ad gentes*”

*Réunion des Supérieurs généraux des Sociétés de Vie apostolique à Maryknoll, le 1<sup>er</sup> mai 2000.*

### Que devient la mission “*ad gentes*” ?

L'Encyclique du pape Jean-Paul II “*Redemptoris Missio*”, sous-titrée “Validité permanente du mandat missionnaire de l'Église”, était un éloquent appel à rénover la ferveur missionnaire dans l'Église. Dans cette encyclique, le Saint-Père présente, une fois de plus, le fondement théologique de la mission tel qu'il avait été établi au Second Concile du Vatican : en fait, près du quart des références dans l'encyclique en appellent au Décret “*Ad gentes*” sur l'activité missionnaire de l'Église. Il continue en exposant les horizons de la mission de nos jours et les moyens de la réaliser, et il termine par une réflexion sur la spiritualité missionnaire. C'était la première encyclique sur l'activité missionnaire depuis le Concile, et elle laissait entendre qu'il était urgent de recentrer les efforts de l'Église vers la mission.

Un thème sous jacent dans l'encyclique, et qui réapparaît de temps en temps dans le texte, c'est que la motivation missionnaire a fléchi, et l'activité missionnaire elle-même a diminué. De fait, ceux qui sont au courant des discussions durant les trente dernières années sur la théologie et l'orientation de la mission y reconnaissent le souci du Pape à ce sujet. S'il y a eu besoin d'une encyclique comme “*Redemptoris Missio*”, c'est qu'il y avait un problème. Après le Concile, on s'était en effet posé avec acuité des questions sur le but de la mission, même chez les missionnaires. La crise des années 1960 et 1970 n'était pas seulement théologique : la décolonisation et l'accès à un nouveau statut de nombreux territoires de mission avait provoqué des appels à un “moratoire” sur la mission, particulièrement en Afrique. Pour la missiologie catholique, telle qu'elle était pratiquée par les instituts religieux qui envoyaient des missionnaires, le symposium du SEDOS de 1981 a représenté un tournant dans la discussion. Avec cette réunion, on a pu constater qu'on avait changé : on ne mettait plus du tout en question le but de la mission, mais on se concentrait sur la façon dont la mission devait se réaliser.

Pourtant, même avec ce genre de réorientation, les questions sur la mission, et donc obligatoirement sur la mission *ad gentes*, demeuraient comme une menace sous

la surface des discussions. Que “*Redemptoris Missio*” ait paru une dizaine d'années après cette réunion en est la preuve. Et maintenant, dix ans plus tard, il est bon que nous revenions nous-mêmes sur la question : où en est la mission, et que devient-elle ? et particulièrement la mission *ad gentes*.

Dans cet exposé, on m'a demandé de rechercher les défis à venir pour la mission *ad gentes*. Il est évident qu'on ne connaît pas l'avenir. Mais en nous basant sur ce que nous savons maintenant, nous pouvons présenter des propositions prudentes et réfléchies sur ce que l'avenir pourrait être. Et pour ce faire, nous devons regarder d'abord d'où vient cette question : pourquoi pensons-nous que la mission *ad gentes* pourrait avoir désormais une orientation quelque peu différente de celle qui était suivie jusqu'ici ?

Dans la première partie, je rechercherai donc les facteurs qui créent ce climat de doute et font poser la question de défis auxquels la mission *ad gentes* aurait à s'affronter. Sur la base de ces facteurs, je voudrais ensuite considérer les conditions qui ont contribué à donner une forme particulière à la mission *ad gentes* dans le passé récent. Certaines de ces conditions sont en effet en train de changer, ce qui aura naturellement un impact sur la mission *ad gentes*. À partir de là, nous passons à une troisième et dernière partie qui suggère quelle direction va prendre la mission *ad gentes*. Tout ceci est donné pour orienter en quelque sorte la discussion et fournir une façon — et il y en aura certainement d'autres — d'envisager la situation de la mission, actuellement et à l'avenir.

### *I. Pourquoi nous posons-nous la question ?*

Pour commencer cette discussion, demandons-nous d'abord pourquoi cette question au sujet de défis à la mission *ad gentes*. À mon avis, nous avons connu trois types de changements qui nous ont amenés à penser que la mission *ad gentes* allait peut-être dans une direction différente de celle qu'elle avait prise auparavant. Changements dans la théologie de la mission, changements dans le monde où la mission est à l'œuvre, et changements dans les agents de la mission. Voyons-les un à un.

## Changements dans la théologie de la mission

Dans les cinquante dernières années, il y a eu dans la théologie des changements de point de vue significatifs qui se sont répercutés sur les idées au sujet de la mission *ad gentes*. Ces changements ont, d'une façon ou d'une autre, leur origine dans la théologie de la mission qu'on trouve en différents endroits dans les documents de Vatican II. Il est important de noter ici que l'origine de ces variations se trouve dans Vatican II, mais que les directions prises par ces théologies pourraient ne pas exprimer ce que les documents originaux voulaient faire entendre. Et de fait, face aux positions théologiques qui en sont finalement sorties, Paul VI comme Jean-Paul II ont demandé bien des fois qu'on relise avec plus d'attention ces documents.

Trois de ces variations méritent notre attention. La première variante est la tendance à regarder l'Église entière comme missionnaire, comme dans la mission *ad gentes*. Cela aboutissait à ne plus considérer l'action missionnaire comme spéciale parmi les autres activités de l'Église. La base théologique qui fait voir la mission comme une action qui touche toute l'Église, c'est qu'on comprend la mission comme l'action de la Sainte Trinité sur le monde : la mission est alors confiée à l'Église, en tant que l'Église participe à l'œuvre salvifique de Dieu. Le but même de l'existence de l'Église, c'est donc la mission.

Cette théologie en elle-même ne pose pas de problème. Et, en effet, elle a été accueillie comme donnant un fondement plus large à la mission dans l'Église. Le problème n'est pas au niveau de la théologie, mais au niveau de la compréhension et de la stratégie. Si toute l'Église est pour la mission, quel est donc le rôle spécifique des instituts missionnaires ou celui des missionnaires envoyés *ad gentes*? On a fait bien des essais de réponse à ce problème, et, pourtant, la question ne semble pas résolue. Bien sûr, on peut dire que cela vient d'une compréhension insuffisante de la théologie exposée dans "*Ad gentes*", mais on doit s'interroger : pourquoi cette incompréhension continue-t-elle? Et comment affecte-t-elle l'identité et la spécificité de ceux qui ont une vocation de missionnaire *ad gentes*?

Le deuxième changement concerne les formes d'évangélisation. Le plus important, c'est l'introduction du dialogue avec la proclamation. *Redemptoris missio* tente d'établir une relation entre dialogue et proclamation. Le document *Dialogue et Proclamation*, présenté à la fois par la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples et par le Conseil pontifical pour le Dialogue interreligieux, juste quelques mois après *Redemptoris Missio*, essaie d'aller encore plus loin. La mission signifiait la proclamation de l'Évangile à ceux qui ne l'avaient pas entendu : c'était assez clair. Mais

l'importance donnée au dialogue par le document *Nostra aetate* à Vatican II montrait qu'elle n'était pas seulement cela, et nombre de questions se posèrent. En témoignant du respect pour les autres traditions religieuses, et en ouvrant avec elles un dialogue au lieu d'une apologétique pour prouver leurs erreurs, il devient problématique de joindre ensemble le but de la proclamation et celui du dialogue. Les documents ecclésiastiques et les publications théologiques ont bien cherché à expliquer et à clarifier les relations entre les deux, mais tout reste encore confus. Si le dialogue (ou du moins un certain type de dialogue qui vise à respecter l'autre) est vraiment un but en soi, que devient alors la proclamation telle qu'on l'entendait traditionnellement, et a fortiori la mission *ad gentes*?

Le troisième changement théologique découle du précédent. Le respect accordé aux autres religions présuppose en elles quelque élément ou caractère salvifique. Ceci est quelque chose que *Lumen Gentium*, *Nostra aetate*, et *Ad gentes* ont tous reconnu. Dans chacun de ces documents, cet élément de salut a été posé et affirmé, mais pas vraiment expliqué. À chaque fois, l'action salvifique complète et ultime de Jésus Christ était aussi affirmée. Comment relier ces deux réalités — le salut dans les autres religions et le salut dans le Christ — a été le sujet d'un intense débat théologique dans la deuxième partie du XX<sup>e</sup> siècle. Et ce débat n'est pas encore parvenu à sa conclusion. C'est certainement un point très délicat, mais il a une importance fondamentale pour la mission. Et si l'Église catholique a résolument pris une position qu'on a appelée "inclusiviste", cela ne clôt pas la discussion. Les catégories mêmes qu'on utilise pour caractériser les diverses positions sont toujours objet de débat.

À ce point de la discussion, une clarification des valeurs à conserver, les catégories du discours à employer, et la signification des diverses trajectoires d'argumentation sont encore à discerner. Et alors même qu'on en parle, le problème de ce qu'on appelle la théologie des religions continue à soulever des discussions passionnées.

Il est d'importance cruciale pour la mission *ad gentes* de déterminer comment le salut par le Christ doit être compris face aux religions du monde. Si, en effet, le salut peut être obtenu de Dieu dans les autres religions, quel est donc le but de l'action missionnaire chrétienne? Pourquoi devrions-nous alors aller *ad gentes*, prêcher aux nations? Selon ces idées théologiques, est-il seulement légitime de le faire?

Ces problèmes, tous trois issus de la théologie de la mission exprimée dans les documents de Vatican II, continuent à être débattus. Entre-temps, ils soulèvent d'incessantes questions pour la mission *ad gentes*, au sujet de sa spécificité, de ses buts et même de sa légitimité.

On peut dire que la compréhension véritable de la relation entre les idées théologiques de Vatican II sur la nature de la mission, la relation entre dialogue et proclamation, et la théologie des religions finira bien par apparaître. Mais les incertitudes demeureront tant que ces relations n'auront pas été clairement définies.

### **Les changements dans le monde où la mission est en activité**

En plus des changements en théologie, les changements dans le monde où les missions travaillent ont un effet sur notre façon de voir les futurs défis à la mission *ad gentes*. Je voudrais souligner ici deux de ces changements dans le monde.

Le principal de ces changements, c'est l'arrivée de la globalisation. Bien qu'elle comporte bon nombre de similitudes avec l'expansion coloniale de l'Europe du quinzième au dix-neuvième siècle, la globalisation, qui commença dans les dix dernières années du vingtième siècle, diffère par l'extension qu'elle a prise, l'intensité des liens qu'elle a créés entre les peuples, la rapidité avec laquelle l'information et les capitaux circulent, et par son impact. Une première chose que la globalisation est en train de changer (nous parlerons des autres à la fin de cet exposé) porte sur la notion de territoire et d'État-nation. Du fait des techniques de communication, information et capitaux circulent et les frontières des États nationaux, qui avaient servi de trame à l'économie politique depuis le Traité de Westphalie en 1648, ont perdu de plus en plus d'importance. Avec les déplacements et migrations de peuples, et aussi l'irruption de forces culturelles globales sur des communautés particulières, une "culture" signifie de moins en moins un territoire. Même si l'État national et le territoire culturel ne vont jamais disparaître totalement (comme on le craignait dans les premiers stades de la globalisation), leur importance a largement diminué. Que signifie cela pour une mission qui se dit *ad gentes*, si le monde n'est plus nettement divisé en groupes culturels et ethniques ? Les Instituts missionnaires *ad gentes* ont essayé de redéfinir les termes *ad gentes* et *ad extra* (qui signifient simplement qu'on sort de chez soi), ou plus récemment comme *ad altera* (c'est-à-dire qu'on va à ceux qui sont vus comme "autres"). Le déplacement des frontières qui définissent "les nations" et "les autres" soulève des problèmes aussi bien au sujet de l'action missionnaire que de sa base rationnelle.

De quelque façon qu'on juge ces changements dans l'environnement du monde dans lequel la mission *ad gentes* s'applique, ils posent vraiment des problèmes d'une particulière importance pour notre discussion. Et il faut en tenir compte lorsque nous nous tournons vers l'avenir et ses défis.

### **Changements chez les missionnaires**

Il nous faut aussi voir les changements chez les missionnaires, acteurs de la mission. Je songe ici spécialement aux Instituts missionnaires, même s'il faut, pour être complet, tenir compte des missionnaires laïcs et des volontaires qui s'offrent à la mission pour de courtes périodes limitées.

Les Instituts missionnaires établis au dix-neuvième et au début du vingtième siècle comme des sociétés nationales qui envoyaient des missionnaires ont vu chuter le nombre de leurs membres. La moyenne d'âge est supérieure, et les nouveaux sont très peu nombreux. Qu'en sera-t-il à long terme ? Pour les Instituts qui accueillent maintenant des membres des régions où ils ont commencé leur action missionnaire, la plupart des nouveaux membres viennent de ces anciennes missions, tandis que les ressources financières pour soutenir l'action *ad gentes* viennent des pays qui envoyaient autrefois du monde.

Les Instituts de mission *ad gentes* sont désormais confrontés à deux autres changements. Dans certaines régions où ils avaient d'abord été évangéliser, ils se trouvent maintenant dans l'Église locale comme une partie, un groupuscule, et, de ce fait, n'ont plus réellement de rôle dans la première évangélisation. Pour diverses raisons, ils n'arrivent pas à s'extirper de ces situations.

Un second facteur, c'est l'émergence de nouveaux Instituts de mission *ad gentes* dans des pays qui, encore récemment, étaient eux-mêmes territoires de mission. Quels seront les attitudes et les points de vue de ces missionnaires qui viennent de régions d'Afrique ou de Corée du Sud ?

Tous ces changements, dans la théologie, l'environnement et dans les Instituts missionnaires eux-mêmes, jouent un rôle au moins sous-jacent dans la façon de formuler les questions sur la mission *ad gentes* aujourd'hui, et surtout dans la façon dont la mission se fera demain. Je reviendrai sur ce sujet dans la troisième partie. Mais il nous faut cependant continuer d'abord la seconde partie, en portant notre regard sur le passé récent qui a formé notre vision de la mission *ad gentes*. Il est important de combiner cela à ce qui vient d'être dit au sujet des changements, de manière à présenter quelques idées bien élaborées au sujet de l'avenir.

### **II. Les conditions qui façonnent la mission *ad gentes***

Dans la première partie de cet exposé, nous avons considéré trois groupes de facteurs supposés indiquer les directions que pourrait prendre la mission *ad gentes* dans la

période qui vient. Dans cette deuxième partie, je voudrais centrer l'attention sur un élément qui a contribué à donner forme à la mission *ad gentes* durant les deux derniers siècles. Ce facteur particulier n'est pas nouveau pour nous, mais j'espère qu'en y appliquant notre réflexion nous pourrions avoir quelques idées utiles pour préparer la route à suivre.

Tous ceux qui ont étudié l'histoire missionnaire savent que l'engagement de l'Église dans la mission *ad gentes* n'a pas été une activité continue le long des deux millénaires de l'existence de l'Église. Il y a eu de longues périodes où il n'y avait guère d'activité missionnaire. En réalité le passage de la fin de l'Évangile de Saint-Matthieu (28, 18-19), où le Christ envoie ses disciples aux nations n'est devenu un vibrant appel à la mission qu'au dix-septième siècle.

De plus, l'action missionnaire a rarement commencé toute seule ou séparée des conditions concrètes des sociétés d'où elle est apparue et où elle s'est appliquée. Elle s'est servi des infrastructures qui existaient selon les époques et les lieux. Déjà les voyages missionnaires de l'Apôtre Paul tels que les racontent les Actes des Apôtres ont suivi le tracé des routes commerciales et des voies impériales romaines.

On ne devrait donc pas s'étonner que l'action missionnaire qui a soudainement démarré avec les voyages d'Européens hors d'Europe à la fin du quinzième siècle ait été intimement liée aux plans d'expansion de l'Espagne et du Portugal, puis de la France, de la Hollande et de l'Angleterre.

### L'influence de la colonisation

L'histoire conjuguée de la colonisation et de la mission a été souvent racontée autant par les adversaires que par les défenseurs de la mission. Je n'ai pas l'intention d'y revenir. Je voudrais plutôt insister sur un aspect de cette histoire, à savoir que les visions expansionnistes de l'Europe ont fourni l'infrastructure pour une mission *ad gentes* organisée et concertée.

L'empire colonial a non seulement fourni l'infrastructure nécessaire pour le transport, la protection et même l'appui financier aux missionnaires, mais il est indubitable qu'il a aussi donné forme à un type de pensée sur l'organisation de la mission, tant à la base de départ que dans les pays lointains. On peut reconnaître les efforts personnels des missionnaires par l'histoire. Mais la mobilisation des instituts religieux — et plus tard la fondation d'instituts spécialisés pour la mission — ont suivi les traces et même ont utilisé la rhétorique militaire des bâtisseurs d'empires.

En disant cela, je ne désire pas réduire la mission *ad gentes* à un sous-produit de la colonisation. Ce serait

simpliste et inexact. Souvent des missionnaires sont devenus des adversaires de la colonisation, se mettant du côté des populations locales face aux colons. Des missionnaires ont sauvé les cultures locales en écrivant les langues parlées indigènes, alors que la colonisation les affaiblissait ou même les détruisait. Ce que j'essaie de faire ici, c'est indiquer quelques facteurs issus de cette convergence entre colonisation et mission *ad gentes* qui pourraient être instructifs pour notre temps.

La mission ne peut être réduite à la colonisation, mais on doit tenir compte de trois choses que cette convergence entre colonisation et mission a créées et qui sont toujours d'actualité.

- La convergence de la mission avec la colonisation a été à l'origine d'un puissant mouvement de pensée qui associait la notion de mission *ad gentes* à celle de territoire. On le vit dès la fondation de la *Propaganda Fide* à Rome au dix-septième siècle, et jusqu'à l'établissement d'un "jus commissionis" au vingtième siècle. Plutôt que des modèles où la mission *ad gentes* signifiait aller tout droit au souverain local pour le convertir, la mission était conçue comme la christianisation d'un territoire.

- La convergence de la colonisation et de la mission fournissait des modèles de mission dérivés de l'impérialisme colonial et de ses méthodes. Pendant toute la période des Empires coloniaux européens, ce qui était le plus évident était le modèle de civilisation, ce qui voulait dire apporter aux populations l'éducation, la formation technique et les soins médicaux à l'européenne. En termes d'aujourd'hui, promotion humaine et mission marchaient la main dans la main. De nos jours, nous avons tendance à parler plutôt de justice sociale et de défense des droits de l'homme. Mais dans les deux modèles, l'ancien et l'actuel, ce qui est l'évangélisation elle-même devient comme une infrastructure qui sous-tend la mission.

- La convergence entre colonisation et mission a aussi fourni le modèle de relations entre les missionnaires et les populations, et même des métaphores pour parler de la mission : gagner des âmes au Christ, les arracher aux griffes de Satan, étendre le règne de l'Église : autant d'expressions qui s'inspiraient beaucoup des métaphores militaires du même genre utilisées par les bâtisseurs d'empire. Les métaphores deviennent des moyens importants pour structurer l'imagination collective, et la mission en a, elle aussi, utilisé d'autres dans le cours de son histoire.

### Quelles leçons en tirer ?

Y a-t-il à tirer de cette convergence entre la colonisation et la mission des leçons qui puissent nous aider à mieux percevoir l'avenir de la mission *ad gentes* ? En voici qui me

frappent et me paraissent bonnes à méditer.

- Comment l'avenir de la mission *ad gentes* dépend-il des structures géopolitiques et macro-économiques du monde actuel ? Ce ne peut être une pure coïncidence si la crise missionnaire au milieu du vingtième siècle est apparue au même moment que la dissolution des empires coloniaux européens. Comme nous l'avons remarqué dans la première partie, une des caractéristiques des aspects géopolitiques et macro-économiques du monde actuel est la globalisation. Elle comporte bien des ressemblances avec la création des empires coloniaux, particulièrement la construction d'empires à la fin du dix-neuvième et au début du vingtième siècle, même si elle a aussi des différences notables. Un exemple de son influence sur la mission, c'est le développement des volontaires pour une courte période en mission. Les voyages relativement rapides et peu coûteux ont permis d'envisager comme possibles ces missions à temps limité. Auparavant, il était typique que les missionnaires quittent leur patrie pour la vie, et rares étaient leurs visites au pays. Chez un missionnaire à temps limité, l'idée même de l'engagement pour un temps vient d'une organisation économique où l'on peut envisager de changer d'occupation plusieurs fois au cours de la vie, plutôt que de choisir dès l'âge adulte une profession qu'on continuera jusqu'à la retraite ou la mort.

- De même que l'époque de la colonisation faisait penser à la mission en termes de territoire, la compression de l'espace créée par la globalisation pourrait nous faire voir d'une autre façon la mission *ad gentes* aujourd'hui. Nous avons déjà noté que les instituts missionnaires y songent : ils interprètent *ad gentes* comme *ad extra* ou *ad altera*. Si la conception de la mission *ad gentes* en termes de territoire n'est apparue qu'au milieu du deuxième millénaire du Christianisme, cela signifie qu'en entrant dans le troisième millénaire, nous devrions nous préparer à penser différemment.

- Quelles seront les métaphores qui vont donner forme à l'idée populaire de mission ? Si des métaphores d'expansion et de conquête militaire ont marqué l'âge de la colonisation, quelles seront celles de la mission *ad gentes* au vingt-et-unième siècle ? J'ai suggéré ailleurs que l'expression d'accompagnement est apparue au sujet de la mission dans la dernière partie du vingtième siècle pour remplacer celles d'expansion et de conquête. La mission comme insertion, comme marche avec les pauvres, comme dialogue (spécialement dialogue de vie), comme solidarité : tous ces termes exprimaient un sentiment fort de mission, impliquant un puissant attachement et une identification avec la population desservie par le missionnaire. Mais peut-être cette métaphore a-t-elle contribué à rendre plus difficile maintenant aux instituts missionnaires *ad gentes* de se lancer

dans de nouveaux secteurs. Où nous mène cette nouvelle situation ?

### ***III. La mission ad gentes au troisième millénaire***

Nous voici à la troisième et dernière partie de cet exposé qui tente de montrer quels pourraient être les défis à la mission *ad gentes* au troisième millénaire. Jusqu'ici j'ai essayé de présenter certains facteurs qui nous amènent à attendre des changements, suivis d'un examen de quelques-unes des conditions qui influent sur l'organisation de la mission *ad gentes*. Comment tous ces facteurs convergent-ils ?

L'élément le plus important dans cet ensemble est l'émergence de la globalisation comme nouvel ordre du monde. Cette globalisation est un phénomène profondément ambivalent, qui fait violence à une bonne partie de la population du monde, particulièrement aux pauvres. En même temps qu'elle rend possibles de nouveaux types de communication et de relation, elle exclut des masses de gens et les empêche de sortir de leur misère. Le pape Jean-Paul II a bien parlé de "Globalisation de la solidarité, globalisation sans marginalisation" en 1997 dans son Message pour la Journée mondiale de la Paix.

Mais tout en nous insurgant contre les méfaits de la globalisation pour les pauvres, il nous faut cependant reconnaître que c'est probablement aujourd'hui le type d'ordre mondial auquel nous avons à faire face. Il n'y a pour le moment pas d'autre alternative, même si nous ne savons pas combien de temps cet ordre va durer. La relation du christianisme avec l'organisation du monde a toujours été une lutte, un accommodement difficile à chaque période de son existence, et ce l'est encore cette fois.

Il y a deux caractéristiques de la globalisation actuelle qui ont pour nous une particulière importance : une puissance d'homogénéisation, par laquelle le monde se trouve relié et communique le même message à travers sa toile informatique, son *network*, et une puissance de fragmentation, qui, dans des groupes localisés, brise les équilibres sociaux, provoque des résistances et accentue le sentiment d'être localement différent. Comment mettre cet aspect de la globalisation en lien avec la mission *ad gentes* ?

Pour répondre au phénomène d'homogénéisation provoqué par l'intercommunication, les instituts missionnaires et l'Église elle-même devraient utiliser leurs ressources en tant qu'organisations transnationales et non gouvernementales pour rapprocher les peuples dans la solidarité de la famille humaine et tisser des liens pour

l'aide matérielle et le soutien moral. Les instituts missionnaires devraient montrer par leur façon de vivre et d'agir que les organisations transnationales ne sont pas nécessairement oppressives, mais peuvent conjuguer les ressources humaines et matérielles pour une amélioration de vie de toute l'humanité. Ils devraient utiliser leurs ressources pour atteindre les *gentes* maintenant dispersés à travers le monde comme migrants au statut de réfugiés, ces *gentes* poussés en dérive dans nos immenses cités où ils perdent du coup leur identité. En tant que missionnaires et missiologues, nous devons nous demander comment les facteurs d'homogénéisation dans le monde d'aujourd'hui influent sur notre façon de penser et sur nos relations.

La globalisation brise aussi le monde en fragments. Il me semble donc que la mission *ad gentes* est appelée à s'intéresser aux conséquences de cette fragmentation, où des gens prennent une nouvelle forme et se font une nouvelle identité pour résister aux attaques de la globalisation, et où réfugiés et personnes déplacées ont à reconstruire leurs vies et à guérir leurs mémoires. Dans ces cas le travail missionnaire est un travail de réconciliation : il s'agit, en effet, de restaurer la dignité humaine et de guérir une société brisée. Il s'agit de dire la vérité, de rechercher la justice et de créer une nouvelle vision morale. Vraiment, il me semble que la réconciliation pourrait être la métaphore, le mot d'ordre pour la mission en ce début du vingt-et-unième siècle. Dans un monde caractérisé à la fois par une interconnexion plus serrée et une plus grande fragmentation, nous avons les moyens de "briser le mur de la haine qui nous sépare" comme il est dit dans la Lettre aux Éphésiens (2 : 14).

### ***En conclusion***

Où donc situons-nous la mission *ad gentes* en ce changement de siècle ? Voici résumé en cinq points ce que je pense sur ce que nous sommes et ce que nous allons être.

- De même que la colonisation a été, en bien ou en mal, l'infrastructure de l'organisation de la mission *ad gentes* dont nous sommes les héritiers, de même l'ordre mondial qui apparaît actuellement du fait de la globalisation formera, pour le meilleur ou pour le pire, l'infrastructure par où devra passer la mission *ad gentes*.

- Les *gentes* à qui s'adresse la mission ne prendront pas tellement la forme de territoires que celle d'identités dont le caractère et la structure seront soumises à la globalisation. Et ces identités seront bien plus fluides.

- Deux des défis théologiques — le dialogue et la

théologie des religions — affectent le but et la légitimité de la mission *ad gentes* et ils devront être considérés à la lumière de cette nouvelle réorganisation du monde. Dans un monde où la fragmentation menace constamment la qualité de la vie en commun, le dialogue devient spécialement important non seulement pour comprendre l'autre, mais pour créer l'atmosphère de confiance qui rendra la communication et la coopération possibles. L'action religieuse crée les liens de paix qui peuvent être rapidement mis en jeu dans les périodes de conflit et elle devient de plus en plus importante. Le pluralisme exacerbé que crée la globalisation par l'interconnexion nous obligera à avoir un nouveau regard sur le pluralisme lui-même, et cela nous aidera à formuler plus clairement une théologie des religions adéquate et solide.

- La réconciliation pourrait être le mot d'ordre pour la mission *ad gentes* dans la période qui vient. Elle apparaît déjà urgente face au nouveau thème du travail du développement dans le monde entier, quand des travailleurs se lancent dans la solution de conflits et la reconstruction de communautés et de groupes sociaux. Cette réconciliation n'est pas une paix facile : elle n'est pas un palliatif pour remplacer le dur travail de faire la justice et de dire la vérité.

- Ce que tout cela signifie pour la réorganisation des instituts missionnaires est encore à explorer. Cela signifie certainement une analyse de la réalité qui reconnaisse combien les choses sont en train de changer, et ensuite le développement de stratégies et de relations pour atteindre les "*gentes*". Cela signifie qu'il faut développer pour soutenir notre travail une spiritualité qui insiste sur l'interconnexion, la sincérité et la création d'une nouvelle vision morale pour les groupes sociaux. Cela signifie un combat pour la justice et l'établissement de relations basées sur la confiance, qui développeront une mémoire et une espérance communes.

Les instituts missionnaires spécialisés *ad gentes* ont devant eux une tâche considérable.

J'espère que ces idées et ces suggestions contribueront à un renouvellement d'un sens missionnaire fidèle à notre vocation, prophétique dans notre réponse et rempli d'espérance pour la venue du Règne de Dieu.

*(Traduit par Joseph Ruellen).*

Réf. : *Missions étrangères de Paris*, n. 358, Avril 2001.

\*\*\*\*\*

*Coming Events*

---

*SEDOS Conference*

***Muslims and Christian in Nigeria:  
The Imperatives of Dialogue***

by Msgr John Onaiyekan,  
Archbishop of Abuja

**Wednesday, 17 October, 2001**

The Brothers of the Christian Schools,  
Via Aurelia, 476, Rome.

The Conference starts at 16:00 hrs.  
And question time ends at 18:30 hrs.  
The Conference will be in English.  
Simultaneous translation in Italian.

**Entrance Fee: £ 7.000**

*Working Groups*

Wednesday, 7<sup>th</sup> November **China Group** 15:00 hrs at **SEDOS**

*Ariccía 2002*

*Ariccía Residential Seminar for Members*  
14-18 May 2002