Université de Strasbourg

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

École doctorale Théologie, sciences religieuses | ED 270
Université de Strasbourg

ÉCOLE DOCTORALE 270

UR 4377

THÈSE présentée par :

François Laiyabe LARE

soutenue le : **30 mai 2022**

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : Théologie catholique

De l'implantation du charisme à la Province franciscaine du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest

Le franciscanisme et son avenir face aux défis de la mission évangélisatrice, de la fraternité et de l'écologie intégrale

THÈSE dirigée par :

Madame BAMBERG Anne	Maître de conférences – Docteur d'État, Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

Monsieur BUFFON Giuseppe	Professeur, Université pontificale Antonianum, Rome
Monsieur KOWAL Wojciech	Professeur, Université Saint Paul, Ottawa

---

AUTRES MEMBRES DU JURY :

Monsieur MESSINA Jean-Paul	Professeur, Université catholique d'Afrique centrale, Yaoundé

INVITE :

Monsieur PERRIN Luc	Maître de conférences, Université de Strasbourg

Université de Strasbourg
École doctorale de théologie et de sciences religieuses – ED 270
Faculté de théologie catholique – UR 4377

De l'implantation du charisme à la Province franciscaine du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest

Le franciscanisme et son avenir face aux défis de la mission évangélisatrice, de la fraternité et de l'écologie intégrale

Thèse pour le doctorat
en théologie catholique

par

François Laiyabe LARE

Sous la direction de
Madame Anne Bamberg

2022

Le chien qui a vu la panthère et celui qui ne l'a pas vu n'ont pas la même manière de courir.

Proverbe africain

À mes frères aînés en saint François qui ont apporté le charisme franciscain en Afrique de l'Ouest et qui, par leurs écrits, nous ont permis de revisiter notre histoire.

Introduction

Le Christ avait donné cet ordre à ses Apôtres : « Allez donc, enseignez toutes les nations, faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit » (Mt 28, 19-20)[1]. Au cours des âges, l'Église a été fidèlement attentive à cet ordre divin. Les deux « colonnes » de l'Église ont donné le ton. Saint Pierre après la Pentecôte avec le centurion Corneille, saint Paul à travers ses grands voyages en Asie et en Europe. D'autres disciples leur emboîtèrent le pas plus tard, notamment certains fondateurs d'Ordres :

> « Saint Martin dans la vieille Gaule, les clunisiens et les cisterciens aux Marches Orientale et Occidentale de chrétienté en furent les meilleurs ouvriers. Mais voici le XIIIe siècle : le zèle apostolique pour la conversion des infidèles a peu à peu, pris l'aspect d'expéditions militaires où la violence tend à devenir un moyen d'apostolat. François, le Petit Pauvre d'Assise, paraît. Avec son grand cœur il ne peut souffrir de tels procédés. Il veut spiritualiser l'esprit des croisades. À la chevalerie terrestre, trop attachée aux biens de la terre, il va montrer la chevalerie céleste. À la croisade laïque des barons, il va opposer la croisade spirituelle des missionnaires franciscains. Pour la première fois dans la règle d'un Ordre religieux, apparaît la mention d'apostolat missionnaire : "*Que tous les frères qui, par l'inspiration de Dieu, voudront aller parmi les Sarrasins et les autres infidèles en demandent la permission aux Ministres Provinciaux*" (Rb 12,1). Il a voulu lui-même donner l'exemple de l'apostolat missionnaire en s'embarquant pour la Syrie entre 1212-1213 ».[2]

Le continent africain n'est pas resté en marge de ces expéditions franciscaines. En effet l'Ordre séraphique n'est pas étranger à l'Afrique. Les frères mineurs ont toujours suivi les pas de leur Père. Après l'échec de deux tentatives, François rejoint en 1219 de façon pacifique le Sultan Al-Malik Al-Kamil à Damiette (Égypte) pour lui parler du Christ. Il ne put le convertir,

---

[1] Toutes les citations bibliques sont de la *Bible de Jérusalem*, Traduction française sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Desclée de Brouwer, Paris, 1999.

[2] Christian EUGENE, *Petite histoire des missions franciscaines*, Paris, Éditions franciscaines, 1942, p. 3.

mais ils se quittèrent en amis. Toujours en l'an 1219, après le Chapitre général, François envoyant tous les religieux à travers toute la chrétienté et même chez les infidèles,

> « [l]'Afrique échut à Frère Gilles qui s'y achemina avec quelques compagnons d'un même esprit. À cet effet, ils s'embarquèrent avec un marchand italien et arrivèrent heureusement à Tunis, mais avec la permission divine, le diable empêcha que ce voyage n'eût le résultat désiré, de cette manière. En cette ville, il y avait un vieux maure, homme de grande autorité chez les païens qui l'estimait saint. Il y avait longtemps qu'il se gardait opiniâtrement de parler, mais dès que frère Gilles et se compagnons eurent débarqué, ce Maure alla aussitôt prêcher et crier dans les rues et carrefours que certains infidèles étaient arrivés qui voulaient condamner et calomnier leur grand prophète et leur loi. Aussi leur conseillait-il et leur commandait-il d'aller les chercher et de les tuer, car c'était des chrétiens. Cela créa un tel tumulte dans la ville que les chrétiens ayant su la cause de leur émotion, et craignant que les Maures les tuassent tous, remirent de force frère Égide et ses compagnons dans le navire sur lequel ils étaient venus. Tandis que six frères Bérard, Pierre, Accurse, Adjut, Othon et Vital furent envoyés en l'Espagne, puis les cinq premiers iront au Maroc, car Vital tombé malade en Aragon, n'est pas parti ».[3]

Ils furent interrogés, torturés et décapités par le Prince Abu-Jacob, le 16 janvier 1220 à Marrakech. François les appela, nous dit-on « vrais frères mineurs ». Au cours du même siècle Raymond Lulle, un tertiaire franciscain, travaille parmi les Musulmans à Majorque puis en Afrique et en Asie. Il avait voulu la promotion de l'étude des langues pour les missionnaires. Il convainquit le Concile de Vienne de promulguer un décret dans ce but. Il serait mort martyr le 29 juin 1316 à Béjaïa en Kabylie (Algérie). Les frères italiens, après avoir fait quelques visites intermittentes au cours des siècles, se sont installés en Libye. L'Ordre est également présent depuis longtemps en Égypte. En effet la Préfecture Apostolique d'Égypte a été érigée en Vicariat Apostolique dès 1697. Ce fut un apostolat des frères italiens qui se sont rendus bien plus tard en Somalie en 1930. L'activité missionnaire en Afrique Noire se fit sous une autre forme à la suite de l'expansion coloniale des pays européens au XIXe siècle. Ainsi, des frères portugais visitèrent les côtes occidentales de l'Afrique pour rejoindre le Congo et le Mozambique. Dans ce dernier pays, la présence s'amplifia à partir de 1900. D'autres frères portugais s'établirent en Guinée Bissau en 1932. En 1919, les frères belges s'établirent au Congo Belge où ils avaient déjà été invités depuis 1885. Un autre groupe de missionnaires franciscains s'est installé plus au sud. Quelques frères allemands se rendirent en Afrique du Sud en 1932 et y ont assumé des charges pastorales. Ils furent suivis par des groupes plus importants de frères anglais et Irlandais qui se sont établis aussi en Rhodésie (Zimbabwe) et les frères

[3] *Analecta Franciscana Sive Chronica aliaque varia documenta Ad Historiam Fratrum Minorum*, Spectantia Edita A patribus collegii S. Bonaventurae, Tomus III, Ad Claras aquas (Quaraccho), Roma, die 10 iunii, 1897, p. 78.

allemands à Zululand (Afrique du Sud) en 1961. La même année, les frères français de la Province de Lyon s'établissent à Madagascar où les tertiaires franciscains avaient répandu la connaissance de saint François dès 1890. Vers les années 1950, les frères italiens rejoignent les portugais en Guinée-Bissau.[4] Dans cette volonté d'annoncer la Bonne Nouvelle et d'apporter le charisme de saint François en Afrique, deux provinces franciscaines de France s'installent, l'une au Togo en 1956 et l'autre en Côte d'Ivoire une année plus tard en 1957. Deux entités d'un même pays et pourtant avec des objectifs différents.

L'Église du Togo avait demandé aux franciscains de la province de Paris, de prendre en charge un territoire au Nord Togo pour fonder un diocèse et le doter d'un clergé local. En plus de cela, l'archevêque de Lomé, Mgr Joseph Strebler, avait demandé au Supérieur des franciscains de Paris de lui donner des frères pour s'occuper de la direction des Œuvres et de l'Action catholique pour tout le pays. En Côte d'Ivoire, l'archevêque d'Abidjan, Mgr Jean-Baptiste Boivin, avait fait appel à la province franciscaine de Rennes pour avoir une équipe de missionnaires capables, à partir de leur couvent d'Abidjan de s'occuper de la prédication des retraites et de l'encadrement des mouvements d'Action catholique (le scoutisme, la JEC). Déjà en 1958, les missionnaires franciscains de la fondation de Côte d'Ivoire avaient ouvert leur porte aux jeunes africains qui voulaient partager leur forme de vie. Réticents au début – à cause de leur objectif premier qui est de fonder l'Église locale –, ceux de la fondation du Togo n'ont accueilli les premiers candidats franciscains africains qu'à partir de 1962.

Il est bon de rappeler que « [l]'évangélisation du continent africain a été tardive en comparaison des autres parties du monde. Les premières évangélisations non seulement ont fait de nombreux convertis, mais aussi quelques années plus tard, certains néophytes ont été séduits par la vie des messagers de la Bonne Nouvelle. À défaut d'accueillir directement les candidats africains dans leurs instituts propres, certains missionnaires ont pensé à la création d'instituts religieux autochtones ».[5] La plupart de ces congrégations autochtones étaient souvent des adaptations sur le modèle des instituts nés en Occident. C'est le cas par exemple de l'Institut des Sœurs de Notre Dame de l'Église du Togo, fondé par Mgr Joseph Strebler, qui est une branche africaine des Sœurs de Notre Dame d'Afrique, branche féminine des Pères de la Société des Missions Africaines de Lyon (SMA). Certains instituts, masculins, ont dès le départ refusé d'accueillir des candidats autochtones, privilégiant ainsi le clergé local. Par contre d'autres

[4] Cf. John VAUGHN, « L'Afrique nous appelle. Une nouvelle présence de notre Ordre en Afrique », Lettre à tous les Frères de l'Ordre, Rome 16 janvier 1982, p. 1-2, [Archives des Franciscains de Paris, 2M2/Togo 23].

[5] Faustin Ambassa NDJODO « Vivre la pauvreté religieuse dans un contexte de précarité, un défi pour les religieux en Afrique », in *Spiritus*, 49, 2018, p. 351-353.

congrégations missionnaires ont accueilli des candidats africains, d'une part en réponse aux appels des responsables de l'Église qui invitaient les missionnaires à impliquer davantage les autochtones dans la mission, d'autre part pour assurer la relève de ces instituts dans les pays de mission. Cependant, l'accueil des autochtones dans les instituts ne s'est pas fait sans problème. Cela demandait la connaissance de certaines réalités africaines, le modèle de formation à donner et surtout les structures et les institutions à mettre en place pour le futur. C'est à ces problèmes que furent confrontées les deux entités franciscaines françaises en Afrique de l'Ouest, ce qui a nécessité une collaboration entre les deux provinces. L'évolution de ces deux fondations franciscaines a conduit en 2001, à la création d'une entité franciscaine, autonome : la Province du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest.

Quel est l'impact du charisme franciscain dans cette partie de l'Afrique de l'Ouest francophone notamment sur la promotion du lien fraternel dans la vie de ce territoire marqué par les relations internationales et interculturelles ? Comment les franciscains, héritiers de la sensibilité de saint François d'Assise, contribuent-ils à promouvoir l'écologie intégrale souhaitée par le pape François ? Comment sont-ils acteurs du dialogue interreligieux en Afrique de l'Ouest ? Autrement dit quelles réponses franciscaines et africaines la province du Verbe Incarné peut-elle apporter aux problèmes de la vie fraternelle, de l'environnement, du dialogue interreligieux en Afrique de l'Ouest ? Qu'est-ce qui explique aujourd'hui la non-visibilité de ces valeurs franciscaines après plus de 60 ans de présence dans cette partie d'Afrique ?

Le problème soulevé par notre sujet se situe à double niveau : le niveau des premiers missionnaires qui ont transmis le charisme franciscain en Afrique de l'Ouest, et celui des frères africains qui gèrent cet héritage. La transmission du charisme franciscain et l'exercice de certains apostolats des premiers missionnaires franciscains ont-t-ils tenu compte des réalités africaines et de la relève ? Pourquoi les frères africains ont-ils négligé certains aspects de la spiritualité franciscaine pourtant nécessaires à l'Afrique Occidentale en ne considérant que l'apostolat paroissial ? Devenus missionnaires à leur tour aujourd'hui dans d'autres pays, comment les frères sont-ils préparés pour affronter les défis de leur apostolat ?

Notre période d'étude se situe entre 1956 et 2020. La première source de notre corpus documentaire est constituée des archives des Franciscains de la province de Paris et de celles de la province de Rennes. Ces archives se trouvent au Couvent saint François de Paris, 7, rue Marie-Rose. Sur la mission du Togo et du Bénin, des Franciscains de Paris comptent quarante-cinq boîtes annotées 2M2/Togo suivi du numéro de la boîte. Ils contiennent les correspondances de préparation de la mission entre les évêques du Togo et les Provinciaux des Franciscains, entre la Curie générale de l'Ordre des Frères Mineurs et les différents provinciaux. On y trouve

les chroniques des premiers missionnaires et celles des visiteurs de cette mission. Il y a également les rapports annuels de la mission, les comptes rendus des rencontres entre les missionnaires, les contrats avec les évêques, les comptes des dons reçus pour la mission, les plans de construction des chapelles, des maisons, des écoles et des centres de formation. On trouve aussi les rapports de collaboration entre les deux Provinces franciscaines (Paris et Rennes), les comptes rendus des Chapitres locaux, les bulletins de liaison des différentes provinces ainsi que des photos des anciens missionnaires et des premiers chrétiens. Les archives des Franciscains de la province de Rennes comptent dix-sept boîtes annotées 2M2/CI avec les mêmes genres de contenus que celles de Paris. Nous avons consulté aussi les archives de la Province du Verbe Incarné à Lomé au Togo.

Comme autre élément de notre corpus, nous avons un livre écrit par le Frère Rémy Peraud, ancien missionnaire franciscain au Togo de 1979 à 1989 sur les cinquante ans de la présence des franciscains en Afrique de l'ouest. Ce document relate brièvement l'histoire des fondations de ces missions et leurs réalisations. Nous avons aussi interrogé les anciens missionnaires de ces deux fondations qui vivent en France et en Suisse, ainsi que certains prêtres diocésains et chrétiens laïcs – notamment les anciens catéchistes et les premiers chrétiens – dans les pays des deux fondations missionnaires. Nous avons encore comme éléments de notre corpus, les documents de l'Ordre des Frères Mineurs à savoir : la Règle et les Constitutions générales de l'Ordre des Frères Mineurs, la *Ratio formationis* de l'Ordre, les lettres des Ministres généraux notamment celui de Fère John Vaugh intitulé « L'Afrique nous appelle » qui est un document important dans le domaine de la collaboration internationale des missions franciscaines en Afrique à partir de 1982. Un document récent de l'Ordre qui fait écho à l'encyclique du Pape François *Laudato Si'* nous servira de document de base sur la question de l'écologie intégrale. Il s'agit du document du Conseil Plénier de l'Ordre OFM tenu du 12 au 18 juin 2018 à Nairobi au Kenya. Le document est intitulé « Celui qui a des oreilles, qu'il écoute ce que l'Esprit dit aux Frères Mineurs aujourd'hui ». À ces éléments se sont ajoutés les ouvrages de référence sur la théologie de la vie religieuse et son inculturation en Afrique.

Pour répondre à notre problématique, il convient d'appliquer une méthode adéquate. Ainsi, dans la présentation qui va suivre, nous opterons pour la démarche historico-théologique par l'enquête semi-directive. Nous avons besoin de connaissances en histoire de l'Église moderne et contemporaine pour bien comprendre le contexte dans lequel les premiers missionnaires franciscains sont arrivés en Afrique de l'Ouest. Les circonstances de leur présence ont sans doute influencé leur mission et leur insertion dans les diocèses. La période de leur arrivée étant située dans le sillage de la décolonisation, l'étude de la situation socio-

politique de ces pays de mission est importante pour la compréhension de notre travail. La géographie physique des différents pays de fondation nous aidera à situer les évènements dans le temps et dans l'espace à travers les lieux et les régions que nous évoquerons dans notre travail. Un regard théologique permettra de situer nos propositions de défis et de perspectives missionnaires dans un contexte global de théologie de la vie consacrée. Notre sujet touchera également la théologie morale puisqu'on ne peut pas parler de l'écologie aujourd'hui sans parler de l'éthique : sur le plan environnemental, social ou politique. Nous ferons donc appel à l'enseignement social de l'Église.

À travers l'aperçu historiographique, nous repérons les différentes recherches qui ont été menées sur notre sujet. Quelques missionnaires ont retracé les récits et les souvenirs de leur mission en Afrique de l'Ouest à travers des brochures. Nous avons déjà signalé le livre de Rémy Peraud comme autre document de référence. Cependant ce travail de mémoire ne saurait être un travail exhaustif sur les missions franciscaines en Afrique de l'Ouest. Il est plus un livre de description que d'analyse critique de l'apostolat des missionnaires franciscains. Beaucoup de dossiers sur les missions aux Togo et en Côte d'Ivoire ne sont pas encore explorés. En plus, cet ouvrage s'arrête à la création de la province en 2001. Sur le plan théologique, l'encyclique *Laudato Si*' du pape François, le document du Conseil Plénier OFM ainsi que les documents franciscains sur la Justice, Paix et la Sauvegarde de la Création sont des documents de base.

L'originalité de notre travail sur les missions franciscaines en Afrique de l'Ouest francophone qui ont donné naissance à la Province franciscaine du Verbe Incarné réside dans notre volonté de valoriser le travail des pionniers des fondations missionnaires franciscaines tout en portant un regard critique sur leurs méthodes de transmission du charisme franciscain en Afrique de l'Ouest. Pour les pays qui composent la Province du Verbe Incarné – Togo, Côte d'Ivoire, Bénin et Burkina –, il s'agit de proposer et d'encourager les frères à prendre conscience que non seulement la vie fraternelle, mais aussi l'écologie intégrale font partie de notre spiritualité. Confrontés à une seule forme d'apostolat, ces valeurs franciscaines sont reléguées au second plan ou sont quasiment inexistantes dans la Province. Notre travail a pour but d'encourager les franciscains de l'Afrique de l'Ouest à s'impliquer dans les domaines du dialogue interreligieux, « Justice et Paix et Intégrité de la Création » et de l'inculturation de la vie consacrée. Les choix de présence permettront une meilleure visibilité des franciscains qui, aujourd'hui sont confondus avec les prêtres séculiers. Nous n'avons nullement la prétention de proposer un modèle neuf et plus correct de vivre aujourd'hui notre charisme franciscain en Afrique. Nous voulons revisiter le charisme initial et intégrer de façon créative les invitations du magistère, qui en fait rejoignent ce charisme. En effet chercher de nouveaux modes de vie

en fraternité, de nouvelles possibilités de dialoguer avec le monde, ne signifie pas condamner ce qui s'est fait dans le passé ni ce qui se fait aujourd'hui, mais tout simplement une volonté de renouveler notre adhésion au Seigneur. La fidélité à l'évangile est toujours source d'audace et de créativité. Les formes nouvelles d'évangélisation peuvent et doivent donc faire bon ménage avec les formes traditionnelles, sans s'exclure réciproquement, sans préjugés ni critiques, mais bien plutôt en assurant une double et plus significative présence franciscaine dans notre société. Tout en cherchant quelque chose de neuf, de différent, de plus fidèle à l'Évangile, il convient d'éviter de juger les frères qui restent attachés aux structures traditionnelles des périodes de l'implantation de l'Ordre en Afrique Occidentale francophone, et de « récupérer » la dimension franciscaine longtemps négligée.

La vocation franciscaine ne consiste pas à juger ou à dénoncer, mais à rendre témoignage et à aimer tout homme et tout être, toutes les créatures. Ainsi, notre humble tentative pourrait aider la forme de vie franciscaine à retrouver sa vitalité et une certaine visibilité. Certains des aspects de notre charisme nous semblent indispensables dans cette partie du continent africain : la redécouverte d'une vie simple, pauvre, solidaire avec la création, vécue en fraternité. Nous sommes bien conscients de notre incapacité de vivre une pauvreté radicale dans un contexte africain déjà pauvre où chacun aspire au développement et au bien-être, ce qui est une aspiration légitime pour une population vivant souvent dans la précarité. Notre charisme franciscain peut aider la société à ne pas courir après la seule richesse matérielle, mais à préserver une des sagesses du continent africain, à savoir la frugalité et l'usage modéré de toute chose. Nous considérons essentiel de nous rapprocher le plus possible de cette valeur franciscaine dans notre style de vie : usage simple des biens, choix de structure de notre habitat, utilisation des moyens propres à atteindre les objectifs, bonne gestion des projets et des biens de la fraternité. Nos propositions passent par une formation adaptée aux réalités africaines dans l'esprit franciscain.

Pour mieux cerner le sujet, nous avons divisé le présent travail en trois grandes parties dans lesquelles nous utilisons des approches méthodologiques diverses – historique, socio-ecclésiologique – que nous croiserons avec les textes fondamentaux tant de l'Ordre franciscain que du Magistère ecclésiastique.

La première partie présente un aperçu historique des deux fondations missionnaires franciscaines d'Afrique de l'Ouest qui ont donné naissance à la Province franciscaine du Verbe Incarné. Il nous semble indispensable à la compréhension de notre problématique de partir d'abord des raisons et des circonstances particulières de l'implantation des franciscains au Togo et en Côte d'Ivoire et d'examiner la création de cette entité franciscaine : la province du Verbe Incarné aujourd'hui face à de nouveaux défis. Ainsi la deuxième partie traitera des réponses

que les franciscains de la province du Verbe Incarné peuvent donner aux défis de la vie fraternelle en tant que fraternité internationale et interculturelle ainsi qu'à l'écologie intégrale aujourd'hui. À partir de la qualité de la vie fraternelle, pourra se construire une écologie humaine qui passe aussi par une saine gestion économique et l'usage modéré et raisonnable des biens de la fraternité. La dernière partie invitera à une réappropriation du charisme franciscain en Afrique de l'Ouest francophone. Il s'agit de s'autoriser d'autres présences fraternelles et pastorales qui répondent aux réalités africaines et qui rapprochent les franciscains des plus pauvres et ouvrant la Province à la mission évangélisatrice d'abord en Afrique et ensuite aux autres Provinces franciscaines de l'Ordre qui sollicitent son soutien.

Il s'imposait méthodologiquement de prendre en compte le regard et les réflexions des frères de la province du Verbe Incarné. Ils ont été contactés par divers moyens à distance, dont un questionnaire à tous les frères dès le 4 août 2019. Les réponses au questionnaire sont des réflexions autour des nouveaux défis. Ayant récolté seulement quarante-et-sept réponses concernant la vie fraternelle, la pauvreté, l'écologie intégrale, la mission, nous les intégrerons au fur et à mesure dans notre travail.

Première partie

Des Fondations Missionnaires à la Province du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest francophone

> « L'histoire de l'Église africaine commence quand l'Afrique se décide à devenir à elle-même son propre projet. Il s'agit d'un moment de prise en charge de l'œuvre missionnaire que "l'on mènera autrement avec, comme dit Eboussi Boulaga, le sens des continuités vivantes et des ruptures créatrices salutaires. »
> Jean ILBOUDO, *Idéologie et la pratique missionnaire.*

Au milieu du XXe siècle, deux Provinces franciscaines de France sont arrivées au Togo et en Côte d'Ivoire pour apporter leur contribution à l'évangélisation de ces pays. L'historique de ces différentes fondations jusqu'à la naissance de la Province franciscaine du Verbe Incarné, constitue la première partie de cette étude. Nous verrons les circonstances de l'implantation de chaque fondation missionnaire franciscaine, les problèmes auxquels elles furent confrontées et qui ont conduit à la collaboration qui donna plus tard la création d'une Province franciscaine autonome en Afrique de l'Ouest. Est-ce que toutes les circonstances étaient réunies pour une fondation autonome ?

Chapitre premier

Deux Missions aux objectifs différents face à un problème commun

Ce chapitre a pour objectif de présenter d'une part la situation socio-politique des deux pays de mission franciscaine que sont le Togo et la Côte d'Ivoire, et d'autre part de faire le point sur l'évangélisation dans ces territoires. Ce qui permet de dégager les motivations ayant animé les deux entités franciscaines dans le choix de ces pays. Ceci éclairera les choix des apostolats de ces provinces franciscaines dans leurs différentes missions et les difficultés dans l'accueil des premiers franciscains africains. Sur le plan des structures et de l'organisation, ce chapitre nous permet de voir une fondation qui reste attachée à sa Province mère jusqu'à la fin et une autre qui a osé une autonomie qui malheureusement s'est soldée par un échec.

I. Implantation d'une Église : mission des franciscains de Paris au Togo

Le Togo, première Fondation franciscaine d'Afrique de l'Ouest francophone, non seulement est très petit sur le plan de sa superficie et de la population, mais aussi politiquement il est très complexe. Cela a eu des répercussions sur les missionnaires et explique en partie l'arrivée des Franciscains sur son territoire.

1. Le Togo : géographie, société, politique et évangélisation

Sur le plan politique le Togo a connu plusieurs mutations liées à la colonisation et à la Première Guerre Mondiale. Comme la plupart des pays d'Afrique, il est multiculturel avec plusieurs ethnies et dialectes. Son évangélisation a été amorcée au moment du déclenchement

de la Première Guerre Mondiale. Certaines régions du pays ont connu l'influence de l'Islam et du protestantisme ce qui empêchait les missionnaires à y accéder.

1° Un pays politiquement complexe

Le Togo, petit pays de l'Afrique Occidentale, a une superficie de 56600 km^2. Il se présente comme un couloir ayant 650 km de long du Sud au Nord. Sa façade maritime ne mesure que 55 km de large et à certains endroits atteint 150 km d'Est en Ouest. Il est situé entre le 6° et le 11° degré de latitude Nord.[6] Le Togo est limité au Nord par le Burkina Faso, au Sud par le Golfe de Guinée, à l'Ouest par le Ghana, et à l'Est par le Bénin. Sa population aujourd'hui est estimée à sept millions d'habitants. Les groupes ethniques du Togo peuvent être regroupés en cinq familles : les Adja-ewé, les Kabyè-Tem, les Para-grouma, les Akposso-Akebou et les Ana-Ifè. Les chrétiens – catholiques et protestants – représentent 43,70%, les adeptes des religions traditionnelles africaines (RTA) 35% et les musulmans 14%. Le Togo a suivi un long processus avant son accès à l'indépendance. De la colonie allemande, il passa sous mandat de la Société des Nations, donné à la France et à l'Angleterre puis sous tutelle de l'ONU toujours confié aux mêmes pays.

a. Une colonie allemande puis sous mandat de la SDN et sous tutelle de l'ONU

Dans son livre *Le Togo,* Yvonne François, dit que le Togo en tant que tel n'existait pas en 1880. Beaucoup de commerçants européens, pour éviter de payer les taxes douanières aux Britanniques et aux Français, opéraient dans cette langue de terre "sans propriétaire ". Les gouverneurs de la Gold Coast (actuel Ghana) avaient demandé à plusieurs reprises à la Reine Victoria d'Angleterre l'autorisation d'annexer ces quelques centaines de kilomètres carrés qui les privaient de sérieux profits. Le Gouvernement Britannique ne céda pas à cette requête. Malgré ce refus, Firminger, chef de poste de la Gold Coast, entreprit en 1884, l'annexion des côtes togolaises. Dans un premier temps il déplaça le poste de police jusqu'à Aflao, situé à quelques kilomètres de Lomé. Ensuite il somma les chefs locaux, avec ultimatum d'un mois, de signer un accord pour la gestion du trafic commercial sur la côte togolaise.

Mais avant la fin de cet ultimatum, on assiste à un « coup de théâtre ». La « Mouette », « [u]ne canonnière allemande, partie en direction du Cameroun, avec à son bord le Docteur Gustave Nachtigal, envoyé par le Chancelier Bismarck, croise au large des côtes togolaises ».[7] Les commerçants allemands présents sur ces côtes profitèrent de cette occasion pour informer

[6] Robert CORNEVIN, *Histoire du Togo*, Paris, Éditions Berger-Levrault, 1969, p. 14.
[7] Yvonne FRANÇOIS, *Le Togo*, Paris, Karthala 1993, p. 13-14.

Nachtigal que le Togo était à la veille d'une annexion anglaise. Le 3 juillet 1884, au cours de la « *palabre* »[8] à Anecho, le roi Lawson, ayant eu vent de la présence du navire allemand et de la rencontre des commerçants avec l'émissaire de Bismarck, refuse de confirmer l'accord avec les Anglais. Au même moment, une délégation conduite par le porte-canne du chef Mlapa, roi de Togoville, nommé Plakoo, monte à bord de la canonnière et propose à Nachtigal un traité avec l'Allemagne. Le 4 juillet le traité fut signé et le drapeau allemand fut hissé à Baguida.[9] Le Togo, comme colonie allemande, est né donc le 5 juillet 1884. Convoité par les Français et les Britanniques, il est l'objet de conflit entre ces trois puissances. Pour mettre un terme à ce conflit, celles-ci signent un traité en 1886 qui donne naissance au « Togoland », délimitant ainsi les zones d'influences de la France, de la Grande-Bretagne et de l'Allemagne. L'Est est confié à la France et l'Ouest à la Grande-Bretagne. L'Allemagne hérite de la côte et se lance vers l'intérieur du pays. En quelques années, les Allemands annexèrent 85000 km^2.

La Grande Guerre qui éclate en 1914, ouvre une nouvelle page dans l'histoire du Togo. Encerclés par les troupes alliées, les Allemands renoncent à combattre. Mais avant de capituler le 26 août 1914, les troupes allemandes sabotèrent leur puissante radio de communication, implantée à Kamina parce qu'elle était très convoitée par les Alliés.[10] Cette défaite arrêta toute expansion missionnaire (catholique et protestante) au Togo. En effet, dès 1915, tous les missionnaires allemands furent assignés à résidence surveillée. Pendant les trois derniers mois de 1917, tous les prêtres, religieux et religieuses sont déportés par les Anglais et internés au camp de Knockkloe, sur l'Ile de Man, qui appartient à l'Angleterre. Ils sont par la suite échangés contre des prisonniers civils Anglais internés en Allemagne. S'attendant à cette déportation, les Pères de la Société du Verbe Divin (SVD) avaient préparé les catéchistes à diriger leurs chrétientés et leurs écoles.[11] Après la défaite des Allemands, le « Togoland » est partagé entre Français et Britanniques.[12] Ce partage n'a pas tenu compte des réalités ethniques. Ainsi, des

[8] « Palabre » ici c'est un conseil tenu autour d'un arbre par le Roi et son Conseil pour résoudre un problème ou un contentieux dans l'intérêt du village.
[9] Cf. Robert CORNEVIN, *op. cit.,* p. 134.
[10] *Ibid*., p. 221.
[11] Pierre REINHARD, *Notes Historiques sur la mission et le diocèse de Dapaong Togo,* 3e édition revue et corrigée, Dapaong, 1989, p. 3.
[12] Un premier partage eut lieu le 27 août 1914 à Atakpamé et le deuxième le 7 mars 1919. La déclaration franco-britannique du 10 juillet 1915 qui fixa les limites territoriales. La France reçoit en plus de la zone du "Cercle de Lomé, les subdivisions centrales, les chemins de fer et l'ouverture sur la mer, tandis que les Britanniques conservent les zones des riches terres de café et cacao de l'ouest.

familles et des clans se trouvèrent coupés en deux par les frontières. Entre 1956 et 1960, le Togo a connu une nouvelle étape dans sa vie politique.[13]

b. De la présidence de Sylvanus Olympio au coup d'État militaire de janvier 1963

Nommé Premier Ministre par son parti le CUT, Sylvanus Olympio confie les postes clés de son gouvernement tels que le commerce, l'industrie, l'économie, la santé, la fonction publique, la justice et le transport à ses fidèles compagnons.[14] Quand bien même il a hérité de Nicolas Grunitzky d'une situation relativement facile sur le plan économique et politique, il doit faire face à des problèmes tant sur le plan externe que sur le plan interne.

Sur le plan externe

Le Président Sylvanus Olympio a des difficultés de relations avec ses voisins – le Ghana et le Dahomey –, mais aussi avec la France.[15] Des négociations entre Olympio et le gouvernement français engagées en septembre 1958 ont abouti à un accord qui stipule que « [l]e, le gouvernement de la République française a donné acte au premier ministre de la République togolaise de l'option du Togo en faveur de l'indépendance à l'issue du régime de tutelle.[…] Il a été entendu en outre que la procédure de "levée de tutelle" engagée dès 1956 devant l'Assemblée générale des Nations Unies en conformité de l'article 76 de la charte, serait poursuivie au cours de la session actuellement réunie à New York en vue de l'abrogation de l'accord de la tutelle en 1960 ».[16] Malgré cet accord, le courant passait difficilement entre le parti nationaliste d'Olympio et les autorités françaises.[17] L'indépendance du Togo fut

[13] Le 30 août 1956, fut proclamée la République autonome du Togo et le 10 septembre de la même année, Nicolas Grunitzky est investi comme Premier Ministre. Huit jours après son investiture, les membres du premier gouvernement furent présentés à l'assemblée législative. Le 21 septembre, la République autonome du Togo fut installée solennellement par le Ministre de la France d'Outre-Mer. Cependant, un autre problème se posa : il s'agit de l'unification ou de l'annexion du Togo britannique. Le 27 avril 1958, eurent lieu les élections législatives au scrutin uninominal à un tour sous la supervision de l'ONU à l'issu duquel le Comité de l'Unité Togolais, parti de Sylvanus Olympio, l'emporte sur le Parti Togolais du Progrès du Nord. À la demande de M. Spenale, Haut-Commissaire, Sylvanus Olympio, désigné Premier Ministre, forma le nouveau gouvernement au lendemain des élections

[14] Il attribue seulement deux ministères aux ressortissants du Nord, Martin Sankardja à l'Éducation Nationale et Namoro Karamoko à l'Agriculture.

[15] Avec le Ghana, Olympio doit régler le problème de l'ethnie Mina majoritaire dans le Togo britannique et surtout celui de l'élite intellectuelle togolaise active dans le gouvernement ghanéen. Nkrumah redoute un revirement de situation dans cette zone. Il multiplie les menaces envers ceux qui ont tendance à s'approcher du pouvoir de Lomé ou du parti d'Olympio. Vis-à-vis de l'autre voisin, le Dahomey, quand bien même les relations n'étaient pas aussi tendues qu'avec le Ghana, il y avait une certaine méfiance et une concurrence entre les deux États.

[16] Robert CORNEVIN, *op. cit.*, p. 398-399.

[17] Le Chef de l'État togolais avait comme approche politique la formation d'une organisation au statut similaire à la charte de l'Organisation des Nations Unies. Pour lui, l'essentiel était de promouvoir la

proclamée le 27 avril 1960 et Olympio devint le premier Président de la République du Togo. Le 20 septembre 1960 le Togo fit son entrée aux Nations-Unies.[18]

Sur le plan interne

De vives tensions opposaient les dirigeants du régime à ceux qui préféraient l'indépendance dans l'amitié avec la France ainsi qu'aux militants des partis alliés du CUT.[19] Le régime d'Olympio « [é]voluait inexorablement vers un système autocratique. On en était arrivé à fêter comme jour férié, chômé et payé, le 6 septembre, son anniversaire de naissance. Le père de l'indépendance était devenu presqu'un dieu vivant ».[20] À ces tensions politiques viennent s'ajouter des revendications corporatistes d'un groupe de soldats démobilisés par l'armée française, à la suite des accords d'Évian mettant fin le 8 mars 1962 à la guerre d'Algérie.[21] Dans la nuit du 12 au 13 janvier 1963, Olympio est abattu par une poignée de militaires au sein de laquelle se serait trouvé le sergent-chef Étienne Gnassingbé Eyadema.

Cet évènement s'est passé sept ans après l'arrivée des franciscains au Togo. Ceux d'entre eux qui étaient à Lomé ont vécu cette situation dans la douleur et l'inquiétude comme en témoigne l'un d'entre eux : « Ce fut une grosse émotion chez nos amis lorsque le 13 janvier éclate comme une bombe la nouvelle de l'assassinat du Président Olympio. Un coup d'État venait de se produire. Quelles en seraient les répercussions ? De tous les côtés, on nous interrogeait, redoutant de grosses perturbations pour l'Église du Togo. Les missionnaires sont venus pour annoncer l'Évangile. Ils ne veulent pas se mêler de la politique qui est l'affaire des Togolais. On comprendra que nous imitions leur réserve ».[22] Toutefois, sans porter un jugement de valeur sur ce qui s'est passé au Togo, et, pour informer les lecteurs de la revue *La Clarté*

---

non-ingérence dans les affaires des États membres de cette organisation. Alors que la France du Général de Gaulle pensait conserver des liens forts entre États associés au sein de la « communauté »

[18] Cf. Robert CORNEVIN, *op. cit*., p. 405-406.

[19] La tension s'accentua au début de l'année 1961 lorsque le gouvernement du Président a décidé d'imposer le CUT comme parti dominant, de fait un parti unique dans le pays. Cette volonté du Président fut mise en application le 9 avril 1961 par scrutin auquel l'opposition n'a pu se présenter

[20] Atsutsè Kokou AGBOBLI, *Sylvanus Olympio, le Père de l'indépendance togolaise*, Lomé, les Éditions Graines de Pensées, 2007, p. 31-32.

[21] En fait le président Sylvanus Olympio pensait à l'opportunité qu'une partie des fonds de ses soldats, versés directement aux intéressés par l'ambassade de France passe par les services du gouvernement. Il pourrait ainsi les exploiter dans le double intérêt des soldats démobilisés et de l'État. Les militaires ne partagent nullement ce point de vue. Hubert Maga, Président de la République de Dahomey, avait eu vent de ce coup d'État qui se complotait et tenait à avertir son homologue togolais le 17 décembre 1962 à Agoué pendant leur rencontre. Il lui disait : « je tiens à vous mettre en garde contre les menées de certains de vos compatriotes tirailleurs, rapatriés d'Algérie ». Du revers de la main droite, Sylvanus Olympio balaie cette information montrant qu'il ne prend pas au sérieux les propos de son hôte.

[22] « Récents évènements politiques au Togo », in *La Clarté Dieu,* n° 3 mars 1963, p. 5 (article non signé).

Dieu, l'auteur de ce témoignage reprend l'analyse du bimensuel *Présence Chrétienne*[23] qui fait la lumière sur cet évènement. Le journal catholique disait :

> « Tout en déplorant le meurtre qui ne peut jamais se justifier, *Présence Chrétienne* regarde objectivement les faits. Le journal constate que le régime passé s'était montré impopulaire à tous égards et que le Président Olympio était loin de justifier l'auréole dont le parait l'opinion mondiale. De nombreuses injustices avaient été commises dans le passé. Des détenus politiques, libérés par le coup d'État, sont sortis complètement exténués des camps où ils étaient gardés, coupés de toute relation. Le chômage s'accroissait sans cesse. L'isolationnisme politique dans lequel Olympio maintenait le pays avait les plus fâcheuses conséquences. Des difficultés nombreuses avaient surgi avec les pays voisins. Le journal catholique rappelle que le 27 avril 1962 son numéro avait été saisi pour avoir osé dénoncer le piétinement économique et la désunion des Togolais. Dans ce numéro, le journal proposait une amnistie générale et l'union nationale ».[24]

L'auteur de l'article ajoute : « jamais il ne nous fut possible de parler librement pour défendre le bien des hommes et du pays. Nous en avons souffert dans notre conscience ». L'analyse du journal catholique citant la lettre pastorale de Mgr Dosseh porte à croire que feu le Président Olympio n'était pas très favorable aux missionnaires. Même s'il n'affichait pas une hostilité vis-à-vis d'eux, les propos du frère dans la revue missionnaire franciscaine *La Clarté Dieu,* montrent que le Président n'avait pas beaucoup de sympathie pour eux. L'auteur conclut son message d'information ainsi : « Comme on le sait, c'est l'ancien président Grunitzky qui a formé le nouveau gouvernement. M. Grunitzky est catholique, il est ami des missions. La situation est calme dans tout le Togo et le coup d'État n'a eu aucune répercussion dans le Nord où la vie a continué comme si rien ne s'était passé. Nos amis se rassureront et, avec nous, remercieront Dieu d'avoir protégé les missions des excès qui auraient pu se produire à l'occasion de ces évènements togolais ».[25] Après le coup d'État, un comité insurrectionnel fait appel à Nicolas Grunitzky, alors au Dahomey, et à Antoine Méatchi, réfugié au Ghana. Le premier fut élu Président et le second Vice-Président.[26]

---

[23] Mgr Strebler avait demandé au Père Alexis Oliger de créer un journal d'opinion d'inspiration chrétienne. Ce journal avait pris le relais d'un journal diocésain *Mia Holo* (Notre Ami) devenu trop vieux et peu inspiré. En 1960 le Père Alexis opte pour la formule journal et lui donne le nom de *Présence Chrétienne*. Le premier numéro paraît en février 1960 soit quelque mois avant la proclamation de l'indépendance du Togo. (cf. Rémy PERAUD, *op. cit.*, p. 70-71).

[24] « Récents évènements… », *op. cit.*, p. 6.

[25] Ibid.

[26] Le 6 mai, le Togo retrouve sa légalité constitutionnelle ; mais le 13 janvier 1967, soit quatre ans jour pour jour après le meurtre du Président, les militaires prirent le pouvoir, suspendirent la Constitution, et dissolvèrent l'Assemblée nationale. Ils placèrent le colonel Kléber Dadjo comme Président. Trois mois après, le lieutenant-colonel Eyadema, prend le pouvoir qu'il dirigea jusqu'à sa mort en 2005.

2° L'Église du Togo avant l'arrivée des franciscains

Les débuts de l'évangélisation méthodique, au Togo, par les missionnaires catholiques remontent à 1860, date de l'érection du vicariat apostolique du Dahomey (actuel Bénin) dont le Togo faisait partie. Son évangélisation fut confiée aux Pères de la Société du Verbe Divin, une congrégation d'origine allemande. Ainsi le 12 avril 1892 le Togo fut détaché de la Préfecture apostolique du Dahomey et érigé en Préfecture apostolique indépendante par le pape Léon XIII. L'effort pastoral des Pères de la Société du Verbe Divin a donné naissance le 16 mars 1914 au Vicariat Apostolique du Togo. Dès lors, ils poursuivent leur effort à l'intérieur du pays notamment dans la partie septentrionale. Ainsi du 18 novembre 1898 au 25 janvier 1899, Mgr Bücking, premier Préfet apostolique du Togo, et le Père Franz Müller entreprirent l'exploration du pays. Ils étaient accompagnés de M. Augustino de Souza et de douze porteurs. Malheureusement, leur expédition s'arrêta à Bandjéli à cause d'une forte dysenterie.[27]

Loin d'être découragés par cet échec, les Pères Müller et Witte tentent une autre expédition du 8 août au 8 septembre 1906. Cette fois-ci ils atteignirent Mango, Chef-lieu de la Circonscription du grand Nord. Cette expédition, elle non plus n'eut pas de succès car les Pères Müller et Witte n'ont pas obtenu un avis favorable des autorités administratives pour ouvrir une mission. En effet, le gouvernement allemand avait interdit aux missionnaires de visiter les pays Moba et Kabyè qui étaient considérés peu sûrs. En fait, avec son effectif de militaires très réduit, l'Administration voulait éviter des troubles pouvant entraîner des affrontements entre sa troupe et la population. Du 28 mars au 3 juin 1909, Mgr Schönig qui avait succédé à Mgr Bücking comme Préfet apostolique, avait entrepris un voyage de grande envergure dans cette région qui l'amena jusqu'à Bogou situé à 60 km au nord de Mango. S'il a pu franchir cette zone déclarée interdite, c'est grâce à ses relations avec l'autorité administrative. Comme le dit Luc Perrin : « L'Église entend se distinguer de la colonisation tout en profitant de la protection qu'elle offre aux missionnaires ».[28]

Dans son rapport, Mgr Schönig écrit : « Le voyage m'a conduit dans les régions du Nord-Togo que seuls les administrateurs du gouvernement peuvent visiter. Ce contact a été extraordinairement intéressant et instructif et m'a laissé la ferme conviction que pour le moment, nous devons arrêter l'effort d'extension de notre travail dans le Sud pour nous

---

[27] Karl MÜLLER, *Histoire de l'Église Catholique au Togo de 1892 à 1958*, (traduction synthétique du livre : Geschichte der Katholischen Kirche in Togo par l'auteur lui-même), Lomé, Librairie Bon Pasteur, 1968, p. 120.

[28] Luc PERRIN, « La dimension mondiale du projet léonien », in *Histoire de l'Église de 1870 à nos jours*, Strasbourg, Faculté de théologie catholique, Cours de préparation de Licence par télé-enseignement, édition 2013, p. 38.

consacrer bientôt énergiquement à ces régions du Nord, car je crois que nous assumons une grande responsabilité si nous ne nous en occupons pas bientôt et si nous attendons jusqu'à ce que les protestants et surtout les musulmans s'y établissent ».[29] La préoccupation de Mgr Schönig était avant tout de concurrencer les autres confessions religieuses notamment les protestants qui avançaient considérablement dans le Nord. En plus de la concurrence des protestants, le prélat redoutait aussi la menace de l'islam. Quand bien même il n'y avait pas de rivalité ou d'affrontement entre les musulmans et les autres religions, pour les missionnaires européens venus convertir les Togolais, la présence islamique n'était pas vue d'un œil favorable. C'est ce qui expliquait cette montée rapide des missionnaires dans le nord du pays. Parce que « [l']une des tâches cruciales qui reviennent à la mission chrétienne dans la lutte concurrentielle auprès des autochtones, réside dans le fait que l'islam, tel qu'il s'est développé dans le Togoland, n'interdit pas le syncrétisme, du moins pas à la manière du christianisme, il ne s'oppose pas à certaines pratiques de l'animisme. Il se présente comme un système socio-culturel dynamique, adapté au système socio-culturel noir, mais supérieur à celui-ci. En entrant dans l'islam, le noir estime ne rien perdre de ce qui lui est propre, et pense acquérir les valeurs et les notions qui font la civilisation moderne. »[30]

Pour Mgr Schönig, le Nord Togo, malgré la présence des musulmans, apparaît comme un terrain favorable à l'évangélisation. Malheureusement l'éclatement de la Première Guerre Mondiale, le 2 août 1914, freina la mission au Togo en général et celle du Nord Togo en particulier. Après l'expulsion des missionnaires allemands du Togo, l'Église du Togo avait besoin de renfort pour continuer l'évangélisation. La présence des catéchistes – même s'ils étaient bien préparés – ne suffisait pas pour continuer l'évangélisation du pays. Informé de la situation de la Mission du Togo, le Saint-Siège nomma un Administrateur apostolique en la personne de Mgr Ignace Hummel, de la Société des Missions Africaines de Lyon alors Vicaire apostolique de la Côte-de-l'Or. Il fut aidé par son confrère François Steinmetz, Vicaire apostolique de Dahomey. C'est seulement le 11 janvier 1921 que Jean-Marie Cessou fut nommé Administrateur apostolique pour le Togo. Le Togo devint Province ecclésiastique le 19 février 1956 avec deux circonscriptions : l'archidiocèse de Lomé et le diocèse de Sokodé.[31] C'est dans

---

[29] Karl MÜLLER, Histoire de l'Église Catholique au Togo de 1892 à 1958, (traduction synthétique du livre : Geschichte der Katholischen Kirche in Togo), Lomé, Librairie Bon Pasteur, 1968, cité par Pierre Reinhart, Notes historiques, sur la mission et le diocèse de Dapaong Togo, 3e édition revue et corrigée, 1989, p. 2.

[30] *Ibid.*, p. 176.

[31] Pour plus de détails sur l'évangélisation du Togo voir Emmanuel Mawuli DEGBE, *De la naissance à la renaissance de la Mission Catholique au Togo (1886-1921)*, Paris, L'Harmattan, 2018, p. 189-334.

ce contexte que les franciscains vont prêter main forte aux missionnaires du Togo. Si l'évangélisation du Sud du pays était très avancée, ce n'était pas le cas pour le Nord : la Circonscription de Sokodé située au Nord avait besoin de renfort.

3° Circonstances de l'arrivée des franciscains au Togo et leur mission

En visite au Togo en mars 1953, Mgr Marcel Lefebvre[32] fut abordé par les évêques du Togo lui proposant la création de quatre juridictions ecclésiastiques dans le pays. Très inquiets, les deux prélats affirmaient :

> « Si les nouvelles juridictions ne sont pas érigées, dans dix ans, nous serons encore au point où nous en sommes aujourd'hui, mais ceux qui seront responsables dans dix ans nous jetteront la pierre, parce que nous n'aurons pas fait notre devoir vis-à-vis des âmes, à un moment où leur conversion était encore relativement facile. Il ne s'agit pas là d'une question de personnes, ni de Congrégation, il s'agit de l'Église et du salut des âmes. Il faut agir maintenant. Si nous ne pouvons pas recevoir du renfort d'Europe de la Société des Missions Africaines, seule la cession rapide d'une partie importante du territoire à une autre congrégation missionnaire peut sauver notre pays encore presque entièrement païen et l'acheminer vers l'Église Catholique. L'occupation immédiate de ce territoire par une nouvelle Congrégation, tout en barrant la route à l'Islam, soulagerait considérablement le reste du diocèse de Sokodé ».[33]

Suite à cette proposition, plusieurs demandes ont été faites par le Délégué apostolique auprès de quelques congrégations religieuses pour prendre en charge cette nouvelle mission. Les premiers à être sollicités furent les Pères Rédemptoristes. Mais ils déclinèrent l'offre parce qu'ils ne voulaient pas prendre un territoire en charge. Ensuite les Assomptionnistes, qui ont à leur tour refusé, évoquant le problème d'effectifs. Mgr Lefebvre dépêcha en France le Père Petit de la Société des Missions Africaines, pour chercher d'autres missionnaires. Pendant sa tournée, il rencontre le Père Dominique Motte, franciscain de la province de Paris, qui venait de rentrer du Maroc après 26 ans de mission, et il discute avec lui de ce projet. Le Père Dominique Motte évoque la requête du Père Petit à son provincial le Père Gustave Boulez qui répond simplement : « Les Franciscains ont toujours été missionnaires. Saint François envoyait les frères au bout du monde. Cela fait partie de la vie de l'Ordre et c'est pour lui une source de grâces. Ses martyrs

[32] Mgr Marcel Lefebvre (1905-1991), fut Archevêque de Dakar puis Délégué apostolique de l'AOF. Farouche opposant du Concile Vatican II et traditionaliste, il fut cependant très favorable à l'émergence des prêtres noirs et a favorisé la diversification des congrégations missionnaires voulue par Rome. Il est l'un des inspirateurs des prêtres *Fidei Donum*. Il est élu supérieur général de la congrégation des spiritains en 1962 et fonde en 1970 la Fraternité Saint Pie X.

[33] Lettre des évêques du Togo sur la division territoriale en quatre juridictions ecclésiastiques, mars 1953, [Archives des Franciscains de Paris, 2M2/Togo 1]. Nous adopterons l'abréviation A. Fr. P., pour désigner cette source.

sont nombreux. La Mission d'Indochine devient maintenant indépendante et il est utile que nous ayons un autre territoire ».[34]

Cette inquiétude des évêques du Togo venait de trouver un écho favorable auprès des franciscains de Paris en quête d'un nouveau territoire de mission. L'idée d'une fondation en Afrique Noire était venue du Père Pol de Léon Albaret[35] qui avait suggéré ce projet au Provincial d'alors, le R.P. Gustave Boulez. À partir de 1955 on a constaté une croissance de vocations dans la Province. Soucieux de maintenir ces vocations, voire même d'accroître l'effectif des frères de la province, le Père Pol de Léon suggère de relancer la mission car beaucoup de jeunes frères étaient entrés dans l'Ordre avec un désir d'aller en mission. Alors pour lui, la seule façon de relancer les vocations, c'est de donner une perspective missionnaire aux jeunes. Père Pol de Léon qui était nommé procureur de cette mission, après avoir reçu des dons pour la Fondation du Togo écrivait un jour au Supérieur régulier : « La petite chronique fait vaillamment son travail et j'espère qu'elle ne nous donnera pas seulement les fonds dont nous avons besoin mais surtout ce qui est encore plus important : des vocations »[36]

Quand le Père Pol de Léon a lancé cette initiative, il y a eu des réactions diverses au scolasticat des frères de Paris. Déjà, il y avait un fort courant de jeunes frères qui se préparaient pour aller en mission au Maroc. Ils étaient bien organisés et tenaient des réunions entre eux. La plupart s'étaient mis à l'apprentissage de l'arabe. Ces frères n'étaient donc pas trop favorables pour une mission en Afrique Noire parce qu'il fallait, selon eux, renforcer la mission du Maroc. D'autres frères avaient opté pour le Vietnam. Ceux-ci n'étaient pas prêts non plus pour l'Afrique Noire. Pour montrer le bien-fondé de son projet, le Père Pol de Léon, à l'invitation du Père Provincial Gustave Boulez, avait fait une tournée dans toutes les fraternités de la province pour expliquer son initiative aux frères. Au départ, il n'avait pas de préférence pour un pays particulier d'Afrique. L'essentiel, pour lui, était qu'il s'agisse d'un pays d'Afrique

---

[34] Dominique MOTTE, « Témoignage sur l'implantation au nord Togo », in *La Clarté Dieu*, 12, 1991, p. 7.

[35] Il convient de présenter le Père Pol de Léon Albaret. Nous le citerons plusieurs fois dans notre travail parce qu'il a joué un rôle important dans la fondation de la mission du Togo. Il est né à Audierne (Finistère) en Bretagne, le 7 août 1906. Il fit ses études au Collège Jésuite de Vannes et son noviciat dans la province franciscaine de Paris à Amiens, 17 septembre 1926. Après sa profession il poursuit ses études à Amiens et est ordonné prêtre le 31 juillet 1932. Affecté au couvent de Paris, comme responsable régional du Tiers-Ordre, il fut le fondateur des *Éditions franciscaines* en 1935. En 1956 on lui confie l'édition de la revue *La Clarté Dieu*, au départ bulletin d'information entre les frères et le Tiers-Ordre. À l'ouverture de la mission du Togo en 1956, il fut nommé Procureur de la mission du Togo. Il effectua plusieurs voyages au Togo sur lesquels il fit des rapports. Avec *La Clarté Dieu*, il a su mobiliser des fonds grâce aux bienfaiteurs et amis des frères pour la mission du Togo.

[36] Pol de Léon ALBARET, Lettre au Père Benoît Brun, Supérieur régulier du Togo, Paris, 20 novembre 1957, [A.Fr. P., 2M2/ Togo1].

Noire.[37] Le Père Gustave Boulez prend alors à cœur cette mission et décide que les frères de Paris adoptent un type de mission autre que ce qu'ils avaient fait en Chine, en Terre Sainte, au Canal de Suez et au Vietnam, c'est-dire-une simple présence. Cette fois-ci, il pensait que la mission des frères dans une nouvelle terre consisterait à avoir un territoire propre à eux. Ceci leur éviterait de s'embarquer dans une organisation trop complexe.

Pour comprendre le souci des frères de la province de Paris d'avoir leur propre territoire de mission, avec une juridiction propre, il faut remonter à l'histoire de la création de la Congrégation pour la propagation de la foi en 1622. Celle-ci avait pour but de contourner les Patronats du Portugal et d'Espagne, territoires qui leur étaient confiés dès 1514 par Rome. Désormais les territoires de mission sont confiés aux Ordres et Instituts missionnaires par la Congrégation pour la propagation de la foi. Un risque demeurait cependant. C'est celui de voir les Instituts faire des territoires qui leur sont confiés des chasses-gardées sans pour autant fournir les missionnaires nécessaires pour évangéliser la zone. C'est pourquoi l'Instruction de la Congrégation pour la propagation de la foi datée du 24 février 1969 a aboli ce système de territoires confiés à des Instituts missionnaires.[38]

2. Prise en charge d'un territoire rural au Nord-Togo

Les frères franciscains de la province de Paris n'avaient pas une idée claire sur leur pays de mission. Quelques années plus tard, le RP Jean-François Motte, dans un rapport de visite à la Fondation Franciscaine Missionnaire du Togo disait : « Je suis persuadé que le Seigneur nous veut au Togo. Sans doute si nous avions recherché sur quels points stratégiques pour le plus grand bien spirituel de l'Afrique Occidentale nous devions porter notre effort, nous aurions probablement opté pour les centres moteurs de Dakar, Abidjan, Douala. Le Togo ne paraît pas aujourd'hui et ne le sera pas probablement demain une plaque tournante de l'Afrique. Il est même le plus petit pays de l'ex AOF. Mais ce n'est pas précisément un titre pour être en charge de préférence à d'autres par des frères mineurs ? »[39]

Ainsi, les Franciscains se sont rendus d'abord au Dahomey où ils prirent en charge une paroisse à *Founfoun* dans le diocèse de Porto Novo. À partir du Dahomey, ils pensaient prendre

---

[37] Interview du Père Luc MATHIEU, ancien Ministre Provincial de la province de Paris, 16 novembre 2017 à Paris.

[38] Cf. « Instruction sur quelques principes et règles relatifs aux rapports entre les Ordinaires des lieux et les instituts missionnaires dans les territoires de missions », in *La documentation catholique*, 66, 1969, p. 361.

[39] Jean-François MOTTE, *Lettre sur la mission franciscaine du Togo*, Paris, octobre 1961, [A. Fr. P., 2M2/ Togo 11].

en charge un diocèse au Togo, mais vue la distance entre Porto Novo et le Nord-Togo, ce projet était impossible. Finalement, suite à la visite au Togo de l'un des « éclaireurs » envoyés au Dahomey, le frère Dominique Motte, les Franciscains de Paris décidèrent de s'installer au Togo. En effet invité par Mgr Joseph Strebler Archevêque de Lomé, le frère Dominique fit un rapport à son Provincial en ces termes : « Suite au refus des Assomptionnistes, il vaut mieux penser à un territoire au Togo plutôt qu'au Dahomey, ce qui correspond d'ailleurs aux souhaits des Pères des Missions Africaines, Mgr Lefebvre ayant aussi proposé la région d'Atakpamé pour le clergé indigène, il serait plus intéressant pour les Franciscains de choisir la Région des Savanes (Dapango), où la mission n'en est qu'à ses débuts. Si on accepte de prendre en charge la future Préfecture apostolique de Dapango[40], rien n'empêche de choisir Porto-Novo plutôt que Lomé pour accepter une paroisse en ville et y établir un point d'appui pour la mission du Nord ».[41]

Les frères envoyés au Dahomey n'avaient pas compris que leur installation était provisoire. Ils étaient même lancés dans le recrutement de futurs franciscains parmi les collégiens et le frère Vincent Therer, l'un d'entre eux, projetait d'ouvrir une école dans les mois à venir. Mais l'Archevêque de Lomé revint à la charge. Il demanda au Provincial de Paris de privilégier Lomé pour la formation des élites et de s'implanter dans le Nord-Togo. Le frère Henry Amé, Définiteur, fut envoyé par le Provincial à Cotonou et à Lomé pour s'informer sur les avantages respectifs des deux propositions. Il profita de l'occasion pour demander aux frères Dominique et Vincent de ne pas ouvrir une école à Porto Novo. Au retour du Père Henry Amé en France, le Définitoire de Paris renonça au projet du Dahomey et opta pour le Togo. Le 18 septembre 1956, le Ministre général de l'Ordre des Frères Mineurs donna son accord pour l'implantation de cette mission. Voyant que son projet de construction d'école était rejeté, le frère Vincent repartit en Europe, puis regagna Alger. Il y sera assassiné lors des émeutes de 1961. Quant à Dominique Motte, il rejoint Lomé le 11 septembre 1956. Tout en préparant la venue de la première équipe de missionnaires, il assure l'aumônerie de la Légion de Marie.[42]

---

[40] L'appellation Dapango a été utilisée jusqu'en 1974. Ensuite Dapango est devenu Dapaong. Ce changement de nom a été imposé par feu Président Gnassigbe Eyadema au nom de l'authenticité. Il trouvait que Dapango était trop francisé. Dans notre travail nous utiliserons les deux écritures.

[41] Rémy PERAUD, Cinquante ans de vie franciscaine en Afrique de l'Ouest (1956-2006). La Province du Verbe Incarné, Paris, Éditions franciscaines, 2007, p. 23.

[42] *Ibid*., p. 23-25.

Les noms des premiers missionnaires pour le Togo furent dévoilés le 22 septembre 1956 par le R.P. Gustave Boulez, Ministre Provincial de Paris.[43] La cérémonie d'envoi eut lieu le 18 novembre 1956 à la chapelle du petit séminaire franciscain de Fontenay-sous-Bois.

> « Sous la présidence du T.R.P. Provincial Gustave Boulez et célébrée par le Supérieur de la mission naissante, le Père Benoît Brun. La ferveur dont les entouraient les élèves était faite d'admiration et d'envie. Les aventuriers de Dieu partent vers une contrée inconnue, une langue étrangère qu'il faudra assimiler, un climat brutal auquel l'on n'est point fait, une nourriture "bizarre" à laquelle il faudra s'accoutumer. Lorsque cette contrée s'appelle la brousse nord-togolaise, l'aventure est totale. La Province Saint-Pierre faisant crédit à la générosité de Dieu, donneur de vocations, décide d'envoyer en Afrique Noire un contingent de religieux pour fonder une mission. Le Nord du Togo particulièrement défavorisé au point de vue évangélisation et déjà sérieusement entamé par l'islam, fut choisi ».[44]

Quelques jours après la cérémonie d'envoi, le 23 novembre 1956, les premiers missionnaires s'embarquent au port de Marseille pour le Togo. Après douze jours de traversée, ils arrivent le 5 décembre à Lomé. Ils furent accueillis chaleureusement au Wharf par Mgr Strebler en personne et le frère Dominique Motte, déjà sur place. Après quelques jours d'acclimatation et de familiarisation avec les lieux à Lomé, ils mirent le cap sur Sokodé. Ils sont accueillis avec une grande joie par Mgr Jérôme Lingenheim, l'évêque du diocèse.[45]

1° Installation et développement de la mission

Après quelques jours d'échange avec l'évêque de Sokodé pour faire connaissance et déterminer leurs modalités de collaboration, le prélat confie aux franciscains près de la moitié de son diocèse à l'extrême Nord avec trois postes :

> « À Mango, en pays Tchokossi, récemment islamisé, la mission végétait. Les deux ou trois familles converties dans les débuts étaient fidèles ; mais aucun mouvement de conversion n'avait été enregistré depuis de longues années. Le Père Liebenguth, souvent malade et sans moyen de locomotion assurait la messe et le catéchisme. Il se rendait de temps en temps à Kandé où un catéchiste et quelques maîtres avaient créé un embryon de chrétienté sous la protection et la bienveillance d'un vieux chef nommé Gazaro. En pays Moba, la mission de Bombouaka avait pris un excellent départ surtout chez les jeunes, grâce à un réseau d'une dizaine d'écoles de garçons et de filles. De plus la chrétienté des adultes, surtout des femmes, s'était bien développée à Bogou. Le Père Henry Bannwarth, tenait ce poste. Il y avait également une petite communauté de quatre religieuses de la congrégation

[43] Pour le Nord, les frères Benoît Brun, Marie-François Aubry, Nicolas Rabourdin et Thomas Hebert ; pour Lomé, les frères Didier Mouque et Alexis Oliger. Ce dernier appartenait à la Province franciscaine de Metz, ce qui donna à la fondation missionnaire, dès le début, un caractère inter-provincial.

[44] Pol de Léon ALBARET, « Cérémonie d'envoi en mission au Togo », in *La Clarté Dieu*, 2, février, 1957, p. 5.

[45] Cf. Pol de Léon ALBARET, « Mission du Togo », in *La Clarté Dieu*, 1, 1957, p. 6.

des Sœurs du Sacré-Cœur de Menton. Elle tenait un dispensaire d'État. Plus au Nord en pays Moba-Gourma, un troisième poste, Dapango était tenu par le RP Albert Diebold qui l'avait fondé quelques années auparavant ».[46]

Ces trois postes accueillent la première vague des missionnaires franciscains, comme le stipule la Convention signée entre Mgr Lingenheim et le Provincial Gustave Boulez en octobre-novembre 1956 : « Les Frères Mineurs seront placés : un à Dapango, un à Bombouaka et un à Mango – et s'il y a un quatrième, à Kandé –. Ils seront comme des vicaires sous la direction des Pères des Missions Africaines chargés respectivement de ces postes. Ces derniers ne seront pas retirés avant que les Frères Mineurs puissent remplir normalement leur ministère apostolique ».[47] Ainsi Mango accueillit deux pères : Marie-François Aubry et Nicolas Rabourdin. Le Père Nicolas s'installe quelques jours après leur arrivée, le 21 décembre 1956, à Kandé. Bombouaka reçoit Thomas Hebert. Et le Père Benoît Brun, nommé Vicaire délégué par Mgr Lingenheim, s'installe à Dapango. Au fur à mesure que l'équipe des franciscains augmentait, les Pères des Missions Africaines de Lyon quittaient les Savanes.[48]

a. Rénovation et mise en place des structures de bases de la mission

Une fois sur leur territoire, les frères mineurs commencent leur mission par la méthode classique, c'est-à-dire la création des écoles, la construction des chapelles, des structures sanitaires et des œuvres de développement. Les Pères SMA avaient mis en place quelques infrastructures mais elles étaient en piteux état. Le Père Benoît Brun, Supérieur de la mission du Nord Togo, regardant ces structures écrivait à son Provincial : « C'est quelque chose d'affolant. Le Père Pol de Léon vous montrera grâce aux nombreuses photos le grand dénuement de notre mission. Tout est presque à rebâtir, églises, missions, écoles. Certes les édifices pauvres et délabrés abritent une Église vivante et jeune que les Pères des Missions Africaines ont fait surgir en quelques années et qui est pour nous une belle leçon, mais il va falloir de toute urgence réparer le vieux et faire du neuf car les locaux actuels sont nettement insuffisants. De Kanté, Mango, Bombouaka et Dapango on ne saurait dire où est la première

[46] Benoît BRUN, Chronique de la mission du nord Togo avant l'érection de la Préfecture, décembre 1956-avril 1958, [A. Fr. P., 2M2/Togo 4].

[47] Extrait de la Convention signée entre Mgr Jérôme Lingenheim, Évêque élu de Sokodé et l'Ordre des Frères Mineurs, représenté par le R.P. Gustave Boulez, Ministre Provincial de Paris », Sokodé le 20 octobre 1956 ratifiée à Paris le 1er novembre 1956, [A.Fr. P., 2M2/Togo 4].

[48] Le 6 novembre 1957, soit un an après l'arrivée du premier groupe, un autre groupe de cinq franciscains débarque au Togo. L'un d'entre eux, le Père Paul-Robert Delattre, rejoint l'équipe de Lomé. Les autres partent pour le Nord. Les Pères Marie-Clément Antoine et Norbert Merceur rejoignent le Père Marie-François Aubry à Mango, le Père Guillaume Genton se rend à Bombouaka auprès du Père Thomas Hebert, et le Père Matthieu Beraud à Kandé, nouveau poste fondé par le Père Nicolas Rabourdin.

urgence »[49]. Père Pol de Léon, Procureur de Mission du Togo, fut saisi lors de sa visite de la grande misère matérielle de la mission et son cœur fut visiblement accroché. Il mettra tout en œuvre pour aider les frères dans leurs tâches. Le bilan des premières réalisations des missionnaires franciscains du Nord Togo fut dressé dans le rapport du Père Provincial de Paris le RP Gustave Boulez au Délégué apostolique de Dakar. Ce rapport dit :

> « Dans le District de Dapaong on note l'amélioration de l'église paroissiale et la transformation de l'arrière-sacristie qui servait de logement au Père ainsi que la construction d'une salle de classe de trente-six élèves. Dans le District de Bombouaka, on note la construction de l'école des catéchistes avec des cases annexes pour les familles des élèves catéchistes mariés. Une école en dur de deux grandes classes et trois logements de maîtres. Par ailleurs la toiture du réfectoire de la mission a été refaite. Dans les stations secondaires de Bombouaka comme Bogou, Dassout, Tampielm, on note la réfection complète de l'église avec sa toiture. Trois chapelles de brousse ont été construites. Dans le District de Mango, une école en dur de trois classes subventionnées en partie par la France. Un logement pour deux Pères a été construit. Dans le District de Kandé, l'ancienne école a été transformée en église. Un logement provisoire pour les Pères et un autre pour les pensionnaires Temberma ont été construits. Le coût total de ces constructions et rénovation s'élève à 14 361 000 francs CFA ».[50]

Les travaux de construction et de rénovation ont été supervisés par le frère Nicolas Rabourdin, architecte de formation. Une fois les chapelles et écoles rénovées, le besoin de collaborateurs s'imposait aux missionnaires franciscains.

b. Formation des collaborateurs

Les catéchistes étaient sélectionnés par les missionnaires lors des réunions hebdomadaires. Ils leur donnaient des indications pastorales, pédagogiques indispensables pour les enseignements de la catéchèse. Leur formation avait lieu aussi au cours des retraites et récollections mensuelles ou annuelles. L'objectif d'un tel recrutement était d'avoir rapidement des auxiliaires qui n'avaient pas besoin d'acculturation puisqu'ils restaient dans leur milieu habituel et de surcroît des auxiliaires peu coûteux pour le budget de la mission.[51]

Ces collaborateurs dévoués, comme l'écrit le Père Pol de Léon Albaret dans *La Clarté Dieu*, avaient plusieurs tâches. En effet,

---

[49] Benoît BRUN, Lettre au RP Gustave Boulez, Provincial de Paris, Dapango, juin 1958, [A. Fr. P., 2M2/Togo 11].

[50] Gustave BOULEZ, Rapport sur le territoire du Nord Togo où travaillent les Frères Mineurs de la Province de Paris, Paris, 3 décembre 1958, [A. Fr. P., 2M2/ Togo 11].

[51] Paul RUTAYISIRE, « L'idéologie et la pratique missionnaire », in Giuseppe RUGGIERI (éd.), *Église et Histoire de l'Église en Afrique, Actes du Colloque de Bologne 22-25 octobre 1988*, Paris, Beauchesne, 1988, p. 107.

« [l]e rôle d'un catéchiste dans la Savane était d'enseigner la doctrine, le dogme, la morale. Chaque jour il assure deux séances d'instruction : pour les femmes le matin et le soir pour les hommes. Il fait apprendre les prières, les chants, et fait répéter les leçons de catéchèse jusqu'à ce qu'elles soient sues par cœur. Il préside aussi le culte en l'absence du prêtre. Le dimanche, il commence par un chant de pénitence (en latin) que tous connaissent par cœur, puis il lit l'évangile du jour et le commente. Une véritable homélie ou enseignement qui peut durer parfois trois quarts d'heure prononcée avec fougue et conviction extraordinaires. Le catéchiste visite les malades : sitôt qu'un chrétien, catéchumène ou un auditeur est malade. Il avertit le Père qui viendra le plus vite qu'il pourra, soit lui apporter un médicament ou pour donner une extrême-onction ou un baptême anticipé s'il y a danger de mort. Le catéchiste joue également le rôle du juge dans la communauté chrétienne évitant ainsi pour eux les frais qu'ils supporteraient en allant porter leur différend devant le chef ».[52]

Nous comprenons à travers ces descriptions, que pour remplir de tels services, le catéchiste doit recevoir une formation sérieuse et intégrale. Trois ans de formation au minimum sont nécessaires, pendant lesquels il est à la charge de la mission. Pour que la mission puisse progresser, il fallait donc beaucoup de catéchistes bien formés. Pour retenir les jeunes catéchistes dans leur milieu, il fallait en plus de la formation doctrinale, une formation professionnelle. Voilà pourquoi dès la prise en charge du Nord-Togo, les franciscains ont créé l'école des catéchistes à Bombouaka.[53] À la formation doctrinale, les Pères avaient associé une formation professionnelle en maçonnerie et menuiserie.

2° Une pastorale qui associe évangélisation et développement intégral

Si les Frères Mineurs s'étaient contentés de l'administration des sacrements, ils auraient failli à leur tâche. Au contraire, ils ne sont pas restés indifférents à la souffrance des populations du Nord-Togo, car « [e]ntre évangélisation et promotion humaine (développement et libération) il y a, en effet, des liens profonds. Liens d'ordre anthropologique, parce que l'homme à évangéliser n'est pas un être abstrait, mais il rencontre les questions sociales et économiques. Liens d'ordre théologique, puisqu'on ne peut pas dissocier le plan de la Création du plan de la

[52] Pol de Léon ALBARET, « Formation et prise en charge des catéchistes », in *La Clarté Dieu*, 6, 1957, p. 7-9.

[53] Alors que les missionnaires étaient peu nombreux, l'un d'eux, le Père Marie-François Aubry fut détaché spécialement pour diriger cette école. Des jeunes ayant fait preuve de sérieux et d'intelligence sont envoyés dans ce centre. Là, ils trouvent une maison modeste aménagée pour eux. Deux dortoirs et une salle de conférence. Les catéchistes mariés disposaient d'une case pour leur famille. La cuisine est assurée par les femmes des élèves catéchistes. En ce qui concerne leur formation intellectuelle et doctrinale, le Père Marie-François et trois catéchistes chevronnés, leur donnent des cours de lecture, de français, de religion et de chants. Le Père leur donne aussi des cours de pédagogie et quelques notions en infirmerie.

Rédemption qui, lui, atteint les situations très concrètes de l'injustice à combattre et de la justice à restaurer. Liens de cet ordre éminemment évangélique qui est celui de la charité : comment en effet proclamer le commandement nouveau sans promouvoir dans la justice et la paix véritable l'authentique croissance de l'homme ? »[54]

Ainsi les franciscains apportèrent sur le champ quelques remèdes aux maux les plus tragiques : en nourrissant ceux qui ont faim, en couvrant ceux qui ont froid, en soignant ceux qui sont malades. Cependant leur amour pour les brebis du troupeau les laissait insatisfaits devant ces palliatifs. S'il faut donner à manger aux affamés, il est encore meilleur de leur donner du travail et leur apprendre à travailler. Ils ont compris que pour une bonne évolution d'un peuple il fallait privilégier un programme de développement plutôt que de s'atteler à des aides occasionnelles. Cela demandait de fixer des buts afin de répondre aux besoins du présent et de prévoir l'avenir. Ces prévisions permettent, non seulement de mettre en valeur l'œuvre réalisée, mais aussi de soutenir les acteurs de ce développement. C'est pour cela qu'ils mirent en place des centres de formation pour les jeunes, des mouvements pour la formation du monde rural et des structures en vue de la promotion de la femme.

a. Des formations professionnelles et agricoles pour une autonomie

Les frères mineurs ont lié la formation professionnelle des jeunes à la vie des paysans du monde rural. Une telle vision leur a permis de mettre en place deux centres de formation professionnelle qui eurent un impact sur l'amélioration des techniques et le rendement agricole des populations de la Savane. À la demande de Mgr Hanrion, le Père Serge Merour arriva à Dapaong en 1961 pour prendre en charge la JARC (Jeunesse Agricole Rurale Catholique). Il passa un an à observer le milieu, le travail des jeunes, et la relation entre les parents et les enfants. Cette observation lui permis de constater le manque de dialogue entre les jeunes et leurs parents, avec comme conséquence le manque d'initiative de la part des jeunes. La tension entre jeunes et adultes, poussait bien des jeunes à partir en aventure dans les pays de la sous-région (Ghana, Côte d'Ivoire, Nigéria). Là, ils pourraient s'affirmer et jouir de leur liberté. Ce constat s'inscrivait dans la ligne du pape Jean XXIII quand il évoquait les raisons de l'exode des jeunes en ces termes :

> « Nous estimons toutefois que l'exode de populations du secteur agricole vers les autres secteurs productifs n'est pas provoqué seulement par le développement économique. Souvent aussi il est dû à de multiples raisons, où nous rencontrons l'angoisse d'échapper à un milieu fermé et sans avenir ; la soif de nouveauté et d'aventure qui étreint la génération

[54] PAUL VI, Exhortation Apostolique *Evangelii Nuntiandi*. Annoncer l'Évangile aux hommes de notre temps, n° 31, Paris, Centurion, 1975, p. 37.

présente ; l'attrait d'une fortune rapide ; le mirage d'une vie plus libre, avec la jouissance de facilités qu'offrent les agglomérations urbaines. Cet exode est aussi provoqué par ce fait que le secteur agricole, à peu près partout, est le secteur déprimé : qu'il s'agisse de l'indice de productivité, de la main-d'œuvre, ou du niveau de vie des populations rurales. »[55]

L'exode des jeunes du Nord Togo vers d'autres pays, diminuait la production agricole, faute de main-d'œuvre. La JARC a été fondée dans le but d'aider ces jeunes à s'organiser en coopérative en vue d'utiliser les nouvelles techniques agricoles pour améliorer leurs rendements. Les franciscains avaient compris que, pour que leur territoire de mission puisse se développer, il fallait des techniciens pour faire fonctionner les machines agricoles, les bulldozers et les tracteurs. En ouvrant un centre d'apprentissage, ils offraient ainsi aux jeunes un gagne-pain. En même temps, ces futurs menuisiers, et mécaniciens, vivant mieux de leurs métiers, pouvaient faire comprendre aux jeunes paysans de leur région que l'âge de la houe était révolu et qu'il fallait désormais accepter d'utiliser les bœufs et les charrues qui, non seulement leur permettraient de cultiver de grandes superficies, mais aussi leur donneraient de meilleurs rendements.

b. Les œuvres pour la promotion de la femme et de la jeune fille

Déjà en 1952, les Sœurs du Sacré Cœur de Menton avaient ouvert une école de filles à Bombouaka et un foyer pour les fiancées en 1956. En 1962, les Sœurs Franciscaines Missionnaires de Marie, à la demande de Mgr Hanrion, leur emboîtèrent le pas en ouvrant à leur tour un centre appelée « école ménagère » pour les jeunes filles. Le but de cette école était de les former à leurs responsabilités futures de femmes, épouses et mères. À côté de cette école, les sœurs ouvrirent un internat pour les filles qui habitaient loin. La durée de formation était de deux ans. Elles apprenaient le tricotage, la cuisine, la couture, la puériculture. En plus de cela, elles recevaient des cours de français et de mathématiques. Cet enseignement, certes ne leur permettait pas de trouver un travail dans la fonction publique, mais cela les aidait à transformer leur milieu sans le quitter.[56]

Par ailleurs, l'Association des Maisons Familiales Rurales, organisme français issu de l'Action catholique rurale française, s'installa en 1963 à Dapango. Elle avait ouvert une maison pour les filles. Leur apostolat consistait à les former pour s'occuper de leur famille dans l'avenir. Elles recevaient une formation en hygiène et quelques notions en médecine telles que faire des pansements ou poser un garrot. La Maison Familiale accueillait les jeunes de toutes

[55] JEAN XXIII, Lettre Encyclique *Mater et Magistra*, n° 125, Paris, Éditions Fleurus,1961, p. 202.
[56] Cf. Pierre REINHARD, *Notes historiques…*, *op. cit*., p. 44-45.

confessions religieuses (animistes, musulmans et catholiques). La formation était alternée. Les filles restaient la moitié du mois au centre et l'autre moitié en famille. Elles recevaient les visites régulières des moniteurs dans leurs villages afin de les aider à la mise en pratique de la formation théorique reçue au centre.[57] Certaines anciennes élèves de l'école ménagère et celles des « Maisons Familiales » devinrent plus tard des monitrices dans le centre, d'autres encore devinrent des responsabilités à la Jeunesse Agricole Rurale Catholique Féminine. Si dans les peuples de civilisation chrétienne, l'entrée des femmes dans la vie publique est plus rapide, elle est plus lente dans les autres cultures et traditions. La prise de conscience de la dignité humaine de la femme l'amène à refuser d'admettre d'être considérée comme un instrument.[58]

L'effort de Mgr Hanrion et de ses collaborateurs en vue de la promotion de la femme en général, et celle de la jeune fille des Savanes en particulier, se poursuivit avec l'ouverture, en 1970, d'un collège d'enseignement général exclusivement pour les filles. La première directrice de ce collège, Françoise Brivert, de la Communauté apostolique de saint François Xavier (1911) fondée par Mme Danielou, donna à ce collège le nom de *Mô-fant* ce qui se traduit « toi [Jeune fille] aussi, épanouis-toi ». Plusieurs jeunes filles sorties de ce collège ont occupé de grandes responsabilités au Togo dont des postes ministériels. Créé avant tout pour les jeunes filles de la Savanes, le collège avait par la suite accueilli des filles d'autres régions du pays et même celles des pays limitrophes du Togo, à cause du sérieux de l'encadrement et la qualité de l'enseignement.

3° Préparation de la relève d'une Église locale

Les Franciscains de la province de Paris avaient pris conscience des appels des papes en ce qui concerne la mission dans le monde en général et en particulier en Afrique. Notamment les encycliques invitant les missionnaires à privilégier le clergé local et à tenir compte des cultures du milieu. C'était aussi leur objectif premier en venant fonder au Nord-Togo. Cette mission s'est accompagnée aussi de la valorisation des traditions et de la culture du milieu.

a. Doter le territoire de mission d'un clergé local

Le Saint-Siège n'a jamais cessé de rappeler aux responsables de missions l'urgence et l'importance de la mise en place d'un clergé local. En 1845, la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi dans *Neminem Profecto*, en son article 2, rappelait ce devoir en ces termes : « Par-dessus tout, que chacun de ces Préfets apostoliques regarde même comme le

[57] Cf. Barthélémy HANRION, *Rapport sur le diocèse de Dapango 1964-1965*, [A. Fr. P., 2M2/Togo 8].
[58] Cf. JEAN XXIII, Lettre Encyclique *Pacem in terris*, n° 38, Paris, Centurion, 1963, p. 52.

devoir le plus impérieux de sa charge de former parmi les chrétiens indigènes ou les habitants de ces contrées, des clercs bien éprouvés, et de les élever au sacerdoce, afin qu'à mesure que la foi s'étendra, et que le nombre des fidèles augmentera, l'usage de la discipline ecclésiastique s'établisse peu à peu, et la religion catholique s'affermisse de plus en plus. Pour cela, il sera très utile, il sera même nécessaire de fonder des séminaires, dans lesquels les jeunes aspirants au sacerdoce seront longuement et soigneusement formés et initiés aux sciences sacrées. »[59] Quelques années plus tard, le pape Benoît XV dans sa Lettre apostolique *Maximum Illud* exhortait tout responsable de mission à

> « [a]ccorder ses principales attentions à la bonne formation du clergé indigène, sur lequel reposent les meilleures espérances des nouvelles chrétientés. En effet, le prêtre indigène, ayant avec ses compatriotes la même origine, le même caractère, la même mentalité et les mêmes aspirations, est merveilleusement adapté à instiller la Foi dans leurs cœurs, car il connaît mieux que tout autre les voies de la persuasion. Il arrive donc qu'il parvienne plus facilement là où le missionnaire étranger ne peut arriver […] En somme, on ne doit pas former un clergé indigène de classe inférieure, qui serait employé pour des tâches secondaires, mais il doit être à la hauteur de son saint ministère afin de pouvoir un jour assumer lui-même le gouvernement d'une chrétienté. Tout comme l'Église de Dieu est universelle, et donc nullement étrangère à aucun peuple, de même il convient que dans chaque nation il y ait des prêtres capables d'orienter, comme maîtres et comme guides, leurs compatriotes sur la voie du salut éternel. Ainsi, là où il existera une quantité suffisante de clergé indigène bien instruit et digne de sa sainte vocation, l'Église pourra dire qu'elle est bien fondée et que l'œuvre du Missionnaire est accomplie ».[60]

Cette recommandation fut réitérée par le Concile Vatican II dans le décret *Ad Gentes* qui dit, lorsqu'un « [t]erritoire a été confié à un Institut, le Supérieur ecclésiastique et l'Institut auront à cœur de tout diriger vers ce but : que la nouvelle communauté chrétienne grandisse et devienne une Église locale qui en temps opportun sera gouvernée par son propre pasteur avec son clergé local ».[61]

Dans la chronique de son voyage au Togo, le procureur des missions franciscaines Pol de Léon Albaret écrivait : « Tant que ce seront les prêtres étrangers qui annonceront le message évangélique, celui-ci sera soumis à toutes les vicissitudes politiques. Il restera de plus en plus

---

[59] SACREE CONGREGATION DE LA PROPAGATION DE LA FOI, *Neminem Profecto,* n° 2. Instruction aux archevêques, évêques, vicaires apostoliques et autres chefs de mission (1845), in Klauspeter BLASER (éd.), *Repères pour la mission chrétienne, cinq siècles de tradition missionnaire. Perspectives œcuméniques*, Paris-Genève, Cerf-Labor et Fides, 2000, p. 28.

[60] BENOIT XV, Lettre apostolique *Maximum Illud*, Sur l'activité accomplie par les missionnaires dans le monde, novembre 1919, https://www.vatican.va/content/benedict-xv/fr/apost_letters/documents/hf_ben-xv_apl_19191130_maximum-illud.html, consulté le 6 avril 2021.

[61] Concile Œcuménique Vatican II, *Ad Gentes*, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église, n° 3, Constitutions, Décrets Déclarations, Messages, Paris, Centurion, 1967, p. 541.

objet de méfiance pour l'ensemble de la nation. Enfin le prêtre africain mieux qu'un prêtre français saura comprendre la mentalité de ses compatriotes et trouver les mots qui les convaincront. Déjà nos missionnaires songent aux vocations qui écloront parmi les centaines d'enfants qui les entourent. Ils se préoccupent de les déceler, de les encourager afin de pouvoir bientôt les diriger vers un petit séminaire. »[62] Cette décision des franciscains de privilégier le clergé local fut mise en application dès octobre 1958 avec l'envoi au petit séminaire Saint Pierre Claver[63] de Lomé de l'un des fils du pays qui devint le premier prêtre du diocèse de Dapaong puis premier Évêque autochtone.[64] Jusqu'en 1965, la Préfecture de Dapaong n'avait pas son propre petit séminaire. Cependant il comptait trente petits séminaristes dispersés dans trois petits séminaires du Togo : Alédjo, Lomé, Atakpamé.

L'effort de Mgr Hanrion pour le clergé local se poursuit avec l'ouverture en 1968 du Séminaire des Aînés dans son diocèse pour toute la sous-région ouest-africaine. Ce séminaire qui relevait de la Conférence Épiscopale Régionale de l'Afrique de l'Ouest (CEREAO), avait pour but de donner à de jeunes adultes, du niveau du certificat d'études au moins, la culture générale nécessaire pour entrer au Grand-Séminaire. Selon leur niveau de départ, les élèves se formaient durant deux à cinq ans. Le séminaire recevait en moyenne soixante élèves.[65] Il a été fermé en 2001, par manque de candidats mais aussi à cause des difficultés économiques. Un séminaire des aînés n'était plus nécessaire puisque les vocations des jeunes étaient abondantes et un réseau de petits, moyens, et Grands Séminaires existait partout en Afrique de l'Ouest. En 1984, le diocèse comptait sept prêtres autochtones et sept grands séminaristes. Le 3 novembre 1990, le Père Jacques Anyulunda, prêtre autochtone fut nommé évêque de Dapaong.

b. Une évangélisation qui tient compte de la culture du milieu

Historiquement parlant, un christianisme qui refuse de s'incarner dans une culture est voué à l'échec. Le Christ s'est incarné dans une culture avec ses traditions et ses coutumes. Tout comme le christianisme occidental et oriental, celui du Tiers-Monde reste solidement

---

[62] Pol de Léon ALBARET, « Nouvelles de la mission du Nord-Togo », in *La Clarté Dieu*, 6, 1957, p. 6.

[63] Le choix de saint Pierre Claver pour le nom du petit séminaire n'est pas anodin. Né le 25 juin 1581, Pierre Claver fut un Jésuite espagnol. Missionnaire en Colombie, il rencontra la souffrance des esclaves noirs entassés dans les cales des navires des négriers. Il prit soin d'eux pendant quarante ans, les soignant et surtout les évangélisant. Il en a baptisé plus de trois mille. Par un vœu spécial il est devenu esclave des Nègres pour toujours. C'est à cause de sa compassion pour les Noirs qu'on donna à ce petit séminaire son nom.

[64] Il s'agit de Mgr Jacques Anyilunda, ordonné prêtre le 5 juillet 1973. Nommé évêque le 3 novembre 1990 il fut ordonné évêque le 13 avril 1991 par Mgr Barthélémy Hanrion. Atteint par la limite d'âge, il donna sa démission en avril 2015.

[65] Pierre REINHARD, *Notes historiques…, op. cit.*, p. 26.

marqué par des éléments de sa culture. L'inculturation peut se définir comme « [u]n effort de l'Église visant à replacer le message du Christ dans un environnement socio-culturel préalable. Autrement dit elle est une invitation à croire en Jésus-Christ tout en s'appuyant sur ses propres valeurs dans la mesure où elles sont compatibles avec l'Évangile. Il s'agit en d'autres termes d'adapter les pratiques de l'Église aux réalités socio-culturelles des Africains ».[66] Ainsi les franciscains ont mis l'accent sur l'inculturation des sacrements de l'initiation chrétienne, de la liturgie et de l'architecture.

Un an après sa prise de fonction, Mgr Hanrion, Préfet apostolique, organisa des sessions pastorales pour ses collaborateurs. La première session tenue en octobre 1961, fut animée par le Père Jean-François Motte. Au cours de cette session, il avait suggéré au Préfet apostolique, de faire une enquête sociologique élargie aux pays limitrophes où vivent les mêmes ethnies que celles qui sont sur son territoire. L'étude de ces ethnies permettrait l'élaboration de la catéchèse et de la liturgie tenant compte de leurs coutumes et traditions. Le 16 avril 1962, parut un décret promulguant des « Additions » et changements dans le Rituel romain concernant le baptême des adultes. Ce décret fut accueilli avec joie par les missionnaires du Nord-Togo. Dans la Préfecture de Dapango, on lança l'entrée au catéchuménat, une étape où les candidats cherchaient à intégrer la communauté.[67] Les premiers missionnaires en Afrique étaient persuadés que pour

> « [t]ous les païens, si nombreux, qui ont vécu dans une ignorance religieuse totale et qui sous l'action mystérieuse de la grâce, sous l'influence de camarades ou de circonstances favorables cherchent la lumière, demandent le baptême, sont disposés à devenir chrétiens. […] Il ne s'agit plus d'instruire sommairement, pendant quelques rencontres rapides. Il s'agit d'en faire une âme chrétienne participant activement à la vie de sa paroisse, ce qui suppose : 1° une catéchèse, c'est-à-dire un enseignement religieux donné par des catéchistes compétents ; 2° Une initiation liturgique qui permet aux catéchumènes de comprendre et de suivre la vie liturgique de l'Église ; 3° Un apprentissage pratique de la vie chrétienne qui se fera surtout par le parrainage, afin de soutenir le catéchumène et le néophyte, de l'aider à s'insérer peu à peu dans une communauté de baptisés pour y vivre une vie paroissiale et militante ».[68]

---

[66] Klauspeter BLASER, « Évangile et culture. Le problème de l'inculturation », in Klauspeter BLASER (dir.), *Repères pour la mission chrétienne, cinq siècles de tradition missionnaire. Perspectives œcuméniques*, Paris-Genève, Cerf-Labor et Fides, 2000, p. 240.

[67] Pour bien préparer les chrétiens aux sacrements d'initiation, les franciscains optent pour un catéchuménat long. Cette pratique était déjà expérimentée par d'autres missionnaires en Afrique tel que Lavigerie qui « [d]emandait une longue durée de la formation catéchuménale – quatre ans avec reprise de la distinction de la primitive Église entre postulant et catéchumène – avant l'admission au baptême.

[68] Cf. Maurice FELTIN, « L'enseignement doctrinal dans le diocèse de Paris, Conférence aux retraites pastorales (17 et 24 septembre 1959) », in *La documentation catholique*, 41, 1959, col. 1444-1445.

L'originalité des franciscains dans ce domaine était l'adaptation de ces étapes aux coutumes du milieu prenant en compte les trois points cités plus haut : catéchèse, initiation liturgique, parrainage. Alors que la Constitution apostolique *Sacrosanctum Concilium* fut promulguée le 4 décembre 1963, la préparation du nouveau rituel pour l'initiation des adultes se mit en route. Dapango fut choisie parmi d'autres Préfectures apostoliques et diocèses pour expérimenter ce rituel. En effet le 11 novembre 1966, le Cardinal Lercaro, Président du *Consilium* – Conseil pour la mise en œuvre de la constitution sur la liturgie –, envoya une lettre à Mgr Hanrion lui demandant d'expérimenter un nouveau rituel pour le baptême des adultes par étapes.[69] L'expérimentation de ce rituel ouvrit la voie à l'inculturation des sacrements de l'initiation chrétienne en lien avec l'initiation traditionnelle en pays Moba, comme le suggérait Vatican II, au n° 65 de *Sacrosanctum Concilium* : « Dans les pays de mission, outre les éléments d'initiation fournis par la tradition chrétienne, il sera permis d'admettre ces autres éléments d'initiation dont on constate la pratique dans chaque peuple, pour autant qu'on peut les adapter au rite chrétien, conformément aux articles 37-40 de la présente Constitution. »[70]

Cependant, si les initiations traditionnelles en Afrique Noire ont des traits de ressemblance avec l'initiation chrétienne, elles comportent aussi quelques écarts. Les pasteurs engagés dans le processus de l'inculturation de l'initiation traditionnelle, ont pris le soin d'écarter tout ce qui dans ces pratiques, était lié aux phénomènes mystiques de la possession des esprits. L'initiation des jeunes garçons, appelée Malkont[71] a été prise comme modèle pouvant être inculturé. Sur ce modèle, une retraite des catéchumènes d'une semaine fut mise en place pendant la Semaine Sainte[72].

---

[69] Pierre REINHARD, *Notes…*, *op. cit.,* p. 33.

[70] Concile Vatican II, *Sacrosanctum Concilium*, n° 65.

[71] Le « Malkont », (malb = nom de l'ethnie qui est à l'origine de cette pratique, kont= initiation). Son origine est du Niger. Dans la savane il est pratiqué seulement par les moba et les gourma. Il a pour but de les faire entrer dans le monde des adultes. Pendant trois mois, les jeunes vivent en réclusion hors du village. Ils dorment sous un enclos fait de pailles tissés et à même le sol. On leur apprend une nouvelle langue et de nouvelles danses. Ils passent des épreuves d'endurance et subissent souvent des brimades de la part des initiés. Ils reçoivent aussi des enseignements sur le plan moral et culturel de la part des anciens initiés. À la fin du temps de réclusion, une fête est organisée avant que chacun ne regagne sa maison. Chaque initié reçoit un nouveau nom. Il faut souligner que dans le temps, c'est là que les jeunes garçons étaient circoncis. Les initiés n'ont pas le droit de révéler aux non-initiés les secrets du couvent. Ils gardent un lien de fraternité tout au long de leur vie. En cas de décès de l'un d'entre eux, les autres sont tenus de participer aux funérailles.

[72] La célébration de la Semaine Sainte a connu une réforme entre 1951-1955. Pendant toute la Semaine Sainte aucune commémoraison n'est admise et sont également interdites à la messe les collectes impérées à quelque titre que ce soit. Le 2e dimanche de la Passion ou dimanche des Rameaux, les lundi, mardi et mercredi de la Semaine Sainte, on s'acquitte de l'Office divin aux heures habituelles. Pendant le saint triduum, c'est-à-dire : le jeudi *in Cena Domini*, le vendredi de la Passion et de la Mort du

En ce qui concerne les chants liturgiques, un effort d'inculturation a été fait. En effet, contrairement au Sud-Togo très attaché aux chants en latin et aux cantiques composés sur les airs allemands d'avant 1914, les franciscains ont fait d'énormes efforts pour adapter la liturgie au génie des langues du Nord du pays. Cette démarche répondait ainsi aux exigences du Concile Vatican II qui dit qu'étant donné que « [d]ans certaines régions surtout en pays de mission, on trouve des peuples possédant une tradition musicale propre qui tient une grande place dans leur vie religieuse et sociale, on accordera à cette musique l'estime qui lui est due et la place convenable, aussi bien en formant leur sens religieux qu'en adaptant le culte à leur génie dans l'esprit des articles 39 et 40. Voilà pourquoi dans la formation musicale des missionnaires, on veillera activement à ce que dans la mesure du possible, ils soient capables de promouvoir la musique traditionnelle de ces peuples ».[73] Abordant dans le même sens, le cardinal Costantini disait : « Est-il possible d'utiliser les mélodies indigènes pour le chant strictement liturgique ? Par exemple pour le chant d'une messe ? Nous pensons que oui […] l'Église est vivante ; faire entrer dans les chapelles et dans les temples des pays de Mission la musique locale, en la christianisant, est un acte de vie. »[74] En somme dans le cadre de l'inculturation dans le territoire missionnaire des franciscains, nous partageons l'avis de René Tetegan qui dit qu'« [e]n ligne de mire des priorités de Mgr Hanrion, se situe la célébration liturgique. L'évêque pointe d'abord le bouillonnement caractéristique de l'époque concernant la recherche d'une liturgie plus proche du peuple et de ses résonnances intimes. Il allie l'attachement au Christ et l'attachement à l'Église. Sur le plan concret, et pratique, ce lien signifie, d'une part une foi totale en la présence du Christ dans le monde, et d'autre part cette participation active de tous à l'élaboration d'une Église qui soit renouvelée, rajeunie dans ses formes extérieures où se situe l'aggiornamento voulu par le pape Jean XXIII ».[75]

Au plan architectural, Mgr Hanrion et ses collaborateurs optèrent pour des constructions simples, sobres dans un style qui respecte l'architecture du milieu comme le recommande le Concile Vatican II : « Que l'art de notre époque et celui de tous les peuples et de toutes les nations ait lui aussi, dans l'Église, liberté de s'exercer, pourvu qu'il serve les édifices et les rites

---

Seigneur et le Samedi Saint, si on s'acquitte de l'Office au chœur ou en commun. Cf. Pie XII, Décret général sur la réforme de la Semaine Sainte, 16 novembre 1955.

[73] Concile Vatican II, *Sacrosanctum Concilium*, n° 119.

[74] Celso Benigno Luigi COSTANTINI, *L'Arte Sacra nelle Missioni*, Roma, Tipografia poliglotta Vaticana, 1940, p. 180 et 181, cité par Jean PARISOT, « Vodou et christianisme », in Léonard Santedi KINKUPU, Gérard BISSAINTHE et Meinrad HEBGA, *Des prêtres noirs s'interrogent, cinquante ans après…,* p. 251.

[75] René TETEGAN, La vie liturgique au Togo, de la fin du XIXe siècle à la mise en œuvre du Concile Vatican II, thèse soutenue le 5 novembre 2016, Strasbourg, p. 176.

sacrés avec le respect et l'honneur qui leur sont dus ».[76] C'est dans cet ordre d'idée que Mgr Delle Piane, parlant de l'Église Congolaise disait : « L'Église n'est ni belge, ni française, ni anglaise, ni italienne ou américaine. Elle est catholique. C'est pourquoi elle est belge en Belgique, française en France, anglaise en Angleterre… Au Congo elle doit être congolaise : dans la construction des édifices sacrés et dans la confection des objets de culte. On doit soigneusement tenir compte des lignes, des couleurs et de tous les éléments de l'art congolais. »[77] La plupart des églises et chapelles du diocèse de Dapango étaient construites dans le même style que les habitations du milieu. Les autels étaient décorés par les femmes du milieu. La sobriété de ces églises et chapelles était liée aussi à l'esprit franciscain qui insiste sur la simplicité et la pauvreté. Les missionnaires franciscains voulaient ainsi apporter une touche spéciale à leur territoire.

Nous pouvons dire que la transposition de la culture chrétienne dans une culture particulière demande le discernement, le respect et la compétence dans le domaine des expressions liturgiques. L'évangélisation perd son efficacité si elle ne prend pas en considération le peuple concret auquel elle s'adresse, si elle n'utilise pas sa langue, ses signes, ses symboles et si elle ne rejoint pas sa vie concrète. Cependant dans cette quête d'adaptation, il y a un risque pour l'évangélisation de perdre son âme et de s'évanouir si elle est vidée de son contenu, ou si le peuple perd son identité. En voulant adopter une réalité, on peut s'éloigner du caractère universel de l'Église. Or seule une Église qui garde la conscience de son universalité peut avoir un message capable d'être entendu par tous.[78] Tandis que l'équipe du Nord s'activait à implanter l'Église, celle du Sud s'investissait dans les œuvres et dans la pastorale paroissiale.

3. Rôle des Franciscains dans la pastorale au Sud Togo

Quand on parle de la présence franciscaine au Togo, l'on pense immédiatement à la partie septentrionale du pays. Dans les pays évolués on connaît l'importance des villes où se regroupent les meneurs de la nation, y compris les responsables des institutions rurales. Dans les pays en voie de développement, l'importance des centres urbains est encore plus grande. Le Togo n'échappait pas à cette loi. Le sort de la future Préfecture apostolique de Dapango se jouait pour une bonne part à Lomé. De ce fait, la maison de Lomé, avant d'être un pied à terre

---

[76] Concile Vatican II, *Sacrosanctum Concilium*, n° 123.
[77] Mgr Delle PIANE, Délégué apostolique, « lettre à la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi », le 14 décembre 1936, cité par Vincent MULAGO, in Léonard Santedi KINKUPU, Gérard BISSAINTHE et Meinrad HEBGA, *Des prêtres noirs s'interrogent, op. cit.*, p. 26.
[78] Cf. PAUL VI, *Evangelii Nuntiandi*, n° 63.

pour les frères du Nord se devait de les servir d'abord par une présence efficace au cœur de la capitale. La formation de l'élite togolaise et surtout la mise en place des mouvements d'Action catholique étaient importantes pour l'Archevêque de Lomé. Ce travail a été facilité par l'ouverture d'un couvent à Lomé qui servira en même temps d'une paroisse modèle pour tout l'archidiocèse, de pied à terre pour les missionnaires franciscains du Nord-Togo, et de lieu de rayonnement franciscain.

1° Apostolat dans les œuvres en lien avec la paroisse

L'Archevêque de Lomé voulait des religieux pour lancer les mouvements d'Action catholique. L'appel de Mgr Joseph Strebler était si pressant que la réponse fut affirmative. Le Père Pol de Léon Albaret, Procureur de la mission du Togo, suite à sa première visite à la fondation missionnaire au Togo décrit l'urgence de l'implantation de Lomé en ces termes :

> « Un clergé fatigué par le climat, d'autant plus qu'il n'a pas de vacances annuelles. Accaparé par les tâches matérielles, il n'a plus de temps d'étudier, de penser les problèmes qui se posent. D'où la routine qui devient dangereuse dans un monde en évolution et en évolution rapide. L'élite togolaise se formera exclusivement pour le moment à Lomé. Or les Pères des Missions Africaines sont totalement incapables de donner cette formation : manque de temps, manque de préparation, manque de culture, etc. On comprend mieux maintenant l'insistance de l'Archevêque qui est incontestablement un homme de Dieu, à demander des religieux qui puissent suppléer à la déficience de ses missionnaires en ce domaine qui est capital ».[79]

La convention entre l'Archevêque de Lomé et la province de Paris signé les 22 et 28 septembre 1956, en son article 1, souligne bien ce que le diocèse attendait des Franciscains. L'Archevêque et à sa demande, les Frères Mineurs de la province de France s'engagent à collaborer à la « Direction des Œuvres d'Action catholique dans l'Archidiocèse de Lomé, tout spécialement et principalement à l'apostolat des élites de la ville de Lomé, dans la JOC, la JEC, la JAC, les mouvements de l'Enfance, les cercles pour les élites et les Associations Catholiques. Au secrétariat social de Lomé – la liste précédente n'étant pas limitative – ».[80] En demandant aux franciscains de prendre en charge ces mouvements, Mgr Strebler se référait sans doute aux

[79] Rapport rédigé par le Père Pol de Léon ALBARET en accord avec les Pères Benoît Brun et Dominique Motte sur l'installation au Togo, voyage effectué du 29 décembre 1956 au 24 janvier 1957, [A.Fr. P., 2M2/ Togo1].

[80] Extrait de la Convention entre Mgr Joseph Strebler, Archevêque de Lomé et l'Ordre des Frères Mineurs représenté par le R.P. Gustave Boulez, Provincial de Paris, Paris le 22 septembre 1956 et Lomé le 28 septembre 1956, [A. Fr. P., 2M2/ Togo 11].

succès de ces organes de l'Église dans le domaine de l'évangélisation en France.[81] Le Togo, à peine christianisé, pouvait bénéficier de l'appui de ces mouvements pour atteindre toutes les couches de la population. La liste des charges des franciscains n'est pas exhaustive, puisque d'autres leur furent confiées.[82]

La responsabilité d'une paroisse dans la ville de Lomé n'était pas la tâche essentielle des franciscains, mais elle était un moyen indispensable afin de mener à bien leur apostolat. Le Père Provincial de Paris Jean-François Motte donne trois raisons de ce choix d'une paroisse à Lomé. Pour lui,

> « [s]eule une paroisse place les frères en plein pied avec le clergé de la ville. Les religieux affectés à des taches intra et supra-paroissiales très importantes n'avaient pas le crédit que leurs travaux méritaient parce que le clergé paroissial les considérait comme trop éloignés de leurs préoccupations habituelles. Ensuite, sans une paroisse qui lui est acquise à priori, l'apostolat intra et supra-paroissiale tourne court par manque d'enracinement. À côté de ces mouvements, la pastorale paroissiale servait d'appui. Tout mouvement, toute œuvre, toute initiative, aura tant comme dirigeant, meneur ou masse de manœuvres des fidèles qui appartiennent à une paroisse. Si la paroisse est ouverte à ces efforts, ceux-ci seront couronnés de succès. Si elle les ignore à fortiori, si elle les combat, ces efforts risquent d'être vains. Enfin une paroisse pilote dépasse de beaucoup l'importance de son territoire. Sans doute une condition difficile est exigée : être une paroisse-pilote. Il ne semble pas téméraire que l'esprit de François d'Assise réalise un jour ce vœu ».[83]

La paroisse Saint-Antoine était une paroisse pilote dans bien des domaines. Sur le plan de l'enseignement et la pastorale liturgique, « [l]es Noirs évolués et cultivés : ministres, députés, médecins, avocats, hommes d'affaires, viennent participer aux offices. Ils aiment la liturgie dépouillée, compréhensible et bien préparée ».[84] Les curés des autres paroisses

---

[81] La JOC, créée en 1927, avait suscité une grande espérance chez tous ceux que préoccupe l'apostolat ouvrier. Son succès laisse espérer une " rechristianisation" rapide des ouvriers. Un moyen de ramener au Christ la classe ouvrière. Plus tard, avec les mouvements des milieux agricoles (1929) et étudiants (1930), les militants chrétiens nourrissent ainsi la volonté de mettre le christianisme dans toute la vie. Que ce soit tant la vie sociale, politique que privée, personnelle que familiale. Ils voulaient ainsi réagir contre la séparation de l'existence en deux parts dont l'une pourrait se soustraire à l'influence de l'Évangile. C'était aussi prendre acte de l'influence des conditions de vie et de travail sur les attitudes religieuses. Cf. Robert WATTEBLED, *Stratégies catholiques en monde ouvrier dans la France d'après-guerre*, Paris, Les Éditions Ouvrières, 1990, p. 14-15.

[82] C'est ainsi que le frère Alexis Oliger fut chargé par l'archevêque de mettre en place un journal d'opinion ayant une vision chrétienne. Ce journal qui, au départ était mensuel était devenu bimensuel et il avait pour titre *Présence Chrétienne.* Le premier numéro paraît en février 1960.

[83] Jean-François MOTTE, *Lettre sur la mission franciscaine du Togo*, Paris, octobre 1961, [A. Fr. P., 2M2/ Togo 11].

[84] Rapport rédigé par le Père Pol de Léon ALBARET en accord avec les Pères Benoît Brun et Dominique Motte sur l'installation au Togo, voyage effectué du 29 décembre 1956 au 24 janvier 1957, [A. Fr. P., 2M2/ Togo 1].

suivaient avec attention l'effort des Franciscains. Certains vicaires demandaient qu'on leur communique les fiches de catéchèse élaborées pour les enfants, par les frères. Des catéchistes venaient se renseigner sur les méthodes d'enseignement utilisés par les frères. En l'une ou l'autre paroisse, on suivait l'exemple de la paroisse Saint-Antoine. Discrètement, sans vouloir s'imposer, la paroisse franciscaine jouait ainsi le rôle de paroisse pilote.[85] Tout en assurant les services diocésains et paroissiaux, les franciscains n'oublient pas l'aspect témoignage de leur vie religieuse.

2° Le couvent de Lomé : lieu de témoignage de vie religieuse franciscaine

Les frères mineurs à Lomé ont compris que le rayonnement de leur charisme passait par une communauté convaincue que son rôle ne doit pas se borner à une activité apostolique, mais qu'elle doit porter le témoignage d'une vie religieuse : office chanté, oraison personnelle, dépendance effective à l'égard du supérieur, respect de la pauvreté. C'était d'ailleurs le souci de Mgr Strebler, comme il le dit dans l'article 2 de la convention : « Son Excellence Mgr l'Archevêque, autorise les Frères Mineurs à procéder à l'érection canonique d'un couvent régulier de leur Ordre dans la ville de Lomé, et met gratuitement à leur disposition pour l'établissement de ce couvent un terrain de la mission sis à Hanoukopé. Ce couvent jouira de tous les droits, prérogatives et privilèges des couvents de l'Ordre des Frères Mineurs, il pourra aussi servir de base à toutes les activités d'apostolat des Frères Mineurs dans l'ensemble du Togo ».[86]

En attendant que ce couvent soit construit, l'Archevêque avait mis à leur disposition, une maison avec des chambres individuelles, un oratoire avec le Saint Sacrement, une salle de réunion et une cuisine. Pourtant ce logement était loin de remplir toutes les conditions d'un couvent régulier. Voilà pourquoi dans son rapport de visite canonique de novembre à décembre 1960, le Père Guy-Marie Brisebois relevait beaucoup de lacunes concernant le couvent de Lomé. Il soulignait d'abord l'absence d'une clôture canonique régulière. Ensuite le manque d'une vie de prière commune et enfin la non-tenue du cahier des messes. Après ce constat, il a exigé que ces trois conditions soient remplies dans les plus brefs délais pour que la maison

[85] Pol de Léon ALBARET, Rapport sur la fondation franciscaine de Lomé et de la paroisse Saint-Antoine de Hanoukopé, 21 avril 1969, [A. Fr. P., 2M2/Togo1].
[86] Extrait de la Convention entre Mgr Joseph STREBLER et Gustave BOULEZ, [A. Fr. P., 2M2/ Togo 11].

puisse être reconnue canoniquement comme un couvent régulier.[87] Ces trois directives avaient été confirmées par le Définitoire provincial de juin 1961.[88]

Les frères franciscains pouvaient enfin mener une vie conventuelle régulière malgré leurs activités : prière et repas en commun, réunion communautaire, port de l'habit religieux. Leur manière de vivre, forçait le respect de leurs paroissiens, comme en témoigne une lettre d'un maître d'école au Père Benoît Brun : « La présence des Pères Franciscains parmi nous a déjà produit un choc psychologique ainsi que tout le monde le dit. J'espère qu'avec le concours de Dieu, ils ne nous décevront pas dans l'avenir… ». Commentant cette lettre, le Père Benoît disait qu'il est terrible de penser que tout ce peuple a déjà les yeux fixés sur eux. Il attend le témoignage des fils de saint François d'Assise. Il souhaite enfin que ce témoignage de justice, de charité et de pauvreté évangélique soit vécu dans leur mission en général et dans cette maison de Lomé en particulier.[89] Les élites togolaises avaient confiance dans les franciscains. Ils essayaient de leur inculquer une conscience chrétienne pour la gestion du bien public. Certains importants chefs de service de ministères publics venaient régulièrement consulter un des Pères avant de prendre une décision relevant de leurs fonctions. Les frères de la mission du Sud-Togo anticipaient ainsi les recommandations de Ecclesia in africa qui souhaite que les laïcs aient « [u]ne formation complète, qui les aide à mener une vie pleinement cohérente. Pour les disciples authentiques du Christ, la foi, l'espérance et la charité ont leur influence sur le comportement dans toute activité, toute situation et toute responsabilité. Les chrétiens doivent être formés à vivre les implications sociales de l'Évangile de telle sorte que leur témoignage devienne un défi prophétique à tout ce qui nuit au vrai bien des hommes et des femmes d'Afrique, de même que de tous les autres continents ».[90]

---

[87] Rapport du TRP Guy-Marie BRISEBOIS, Visiteur Général de la Mission du Togo, janvier 1961, [A.Fr. P., 2M2/ Togo 11].

[88] Reprenant les deux premières recommandations, le Définitoire souhaitait que dans les nouvelles chrétientés comme au Togo, l'exemple d'une authentique vie conventuelle soit d'une souveraine importance. Ainsi en février 1961, la maison de Lomé fut érigée canoniquement comme couvent régulier. Le Définitoire provincial réuni en février 1961, décida que la fondation de Lomé soit directement rattachée au Provincial, elle aura pour responsables : « Supérieur et Curé, le R.P. André-Joseph Paindavoine, né le 23 février 1923 et ordonné prêtre le 25 juillet 1950. Le R.P. Marie-Antoine Leblanc, né le 24 juillet 1925 et ordonné prêtre le 25 mars 1950 est nommé vicaire.

[89] Lettre de Père Benoît BRUN au Père Pol de Léon Albaret, 7 décembre 1956, [A. Fr. P., 2M2/ Togo 1].

[90] JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale, *Ecclesia in Africa*, Sur l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000, n° 54, 14 septembre 1995, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html., consulté le 10 octobre 2021.

4. Une fidélité à la Province Mère sur le plan organisationnel

Conscients de leur mission de fondation de l'Église locale, les Franciscains du Togo étaient attachés à leur province d'origine. Cependant, ils étaient conscients qu'à un moment donné, il fallait séparer les pouvoirs afin de permettre l'évolution du territoire vers son autonomie. Ainsi, après la nomination du Préfet apostolique, s'est imposé le besoin de séparation de pouvoir et des biens. Mais, les missionnaires ne souhaitaient pas pour le moment avoir une autonomie vis-à-vis de la province franciscaine de Paris, même si le débat d'africanisation du charisme franciscain était déjà à l'ordre du jour.

1° Séparation de pouvoirs et de biens entre le Supérieur Régulier et le Préfet apostolique

La mission à Dapango, était dirigée par le Supérieur régulier jusqu'à l'érection canonique du territoire en Préfecture apostolique en 1962, tandis que le couvent de Lomé était rattaché au Provincial de Paris. Suite à la visite canonique du Père Guy-Marie Brisebois, « [l]es missionnaires avaient demandé à l'unanimité que le Supérieur régulier soit différent du Préfet apostolique. Ils ont d'ailleurs souhaité que les mêmes religieux ne soient pas à la fois membres du conseil du Préfet apostolique et du conseil du Supérieur régulier. Ils avaient également suggéré que le Supérieur ne réside plus à Dapango afin qu'ils puissent, plus librement, se rendre auprès de lui. »[91] Les franciscains, en demandant cette séparation voulaient éviter le cumul de charges et la confusion au niveau de l'autorité. Un Préfet qui serait en même temps Supérieur régulier, aurait du mal à faire respecter les exigences de la vie religieuse et les contraintes de la vie du diocèse. Les Constitutions générales de l'Ordre des Frères Mineurs exigeaient d'ailleurs cette séparation puisque « [d]ans les maisons confiées à l'Ordre on distingue deux Supérieurs : le Supérieur ecclésiastique, qui est chargé du soin des âmes, et le Supérieur régulier auquel revient le maintien de la discipline religieuse ».[92]

La séparation des pouvoirs ne s'est pas faite sans quelques discordances entre l'Ordinaire du lieu et les frères. Ces derniers voulaient, comme leurs confrères de Lomé, avoir une certaine autonomie et des textes qui déterminent leurs relations avec le diocèse. Le frère Pierre Reinhard, Supérieur régulier en 1978, expliquait cette situation en ces termes :

> « À Lomé où il y a un contrat portant sur une paroisse, il n'y a jamais eu de problème entre les franciscains et l'évêque. Au Nord, il y a des problèmes. Ils sont dus en grande partie au changement de régime au point de vue canonique qui s'est fait en 1969. Ces problèmes se

[91] Guy-Marie BRISEBOIS *Rapport sur la fondation missionnaire au Togo*, février 1961, [A. Fr. P., 2M2/Togo 11].

[92] *Règle et Constitutions Générales de l'Ordre des Frères Mineurs*, Traduction française de l'édition latine, Rome 1953, art. 598.

sont cristallisés autour de la convention que la Congrégation de la Propagation de la Foi demandait aux évêques de signer avec les Ordres religieux. […] Le conflit portait surtout sur la reconnaissance d'une maison régulière. Finalement en avril 1976, la convention a été signée. Elle reconnait la façon propre de vivre des frères mineurs et l'autorité du Supérieur religieux sur ce qui touche à la vie religieuse mais aussi toutes les affectations des frères. Elle reconnaît aussi le droit des frères d'ériger une maison régulière ».[93]

Les frères avaient besoin d'une Maison régulière afin de se retirer pour des ressourcements spirituels et pour les rencontres fraternelles. De fait, l'Église n'avait seulement pas demandé aux frères mineurs de prendre la responsabilité du Nord-Togo, mais de la prendre en franciscains. Concernant la vie communautaire et la vie de prière à observer dans les postes et dans les régions où travaillent les frères, l'Ordre exigeait que

« [l]es missionnaires se réservent du temps pour la prière quotidienne. Ils se remémoreront l'avertissement du pape Paul VI : "la fidélité à la prière ou son abandon sont les critères de la vitalité ou de la décadence de la vie religieuse" (*Evangelica testificatio* 42). Afin de s'entraider dans l'épanouissement de leur vie spirituelle et intellectuelle, de collaborer plus efficacement dans l'apostolat et d'échapper aux dangers pouvant peut-être surgir d'une vie solitaire, nos missionnaires vivront dans des communautés, même petites, qui soutiennent et développent l'esprit franciscain et la vie d'union à Dieu. Là où cette vie communautaire est impossible, les frères se ménageront, au moins, des rencontres fréquentes (et périodiques) qui, par des exercices spirituels ou d'autres moyens, stimuleront l'esprit de prière et de fraternité ».[94]

Ce, malgré le poids de l'apostolat. Un équilibre entre le ministère diocésain et la vie religieuse franciscaine s'imposait aux missionnaires franciscains. Après la question de Supérieur régulier et celle de la Maison régulière, vient le problème des biens. Une séparation des biens de la Préfecture apostolique et ceux de l'Ordre s'imposait. Selon le Visiteur général, « [d]ans les principes, la question est claire. Les biens appartiennent à l'œuvre à laquelle ils sont destinés par les donateurs qui la précisent le plus souvent. Les aumônes générales reçues par la province vont au Supérieur régulier et celles qui sont reçues pour la Préfecture vont au Préfet apostolique ».[95] Avant l'érection canonique de la Préfecture apostolique, tous les dons transitaient par le Supérieur régulier, responsable de mission. Puisqu'il ressort – selon une lettre de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi datant du 8 août 1928 – que « [l]es moyens et les ressources dont peut disposer la mission aussi bien que les missionnaires qui sont

[93] Pierre REINHARD, Rapport sur la mission du Togo, présenté au Chapitre provincial de Paris, 03/7/1978, [A. Fr. P., 3 G1/15].
[94] « Les Missions dans l'Ordre des Frères Mineurs », in *Chapitre général extraordinaire*, Medellin, 23 août- 25 septembre 1971, p. 18.
[95] Guy-Marie BRISEBOIS, Rapport sur la fondation…, op. cit.

envoyés pour l'expansion du Règne de Dieu dans les territoires de mission, doivent être à la disposition et sous la puissance du vrai Supérieur de la mission. »[96] Avec l'érection de la Préfecture apostolique, « [l]es moyens et les ressources de la mission sont à la disposition du Supérieur Ecclésiastique. Tout subside donné à la mission est à sa disposition, soit qu'il provienne des œuvres missionnaires de la Propagation de la Foi, de la Sainte Enfance, de Saint Pierre Apôtre pour le clergé indigène ou d'autres œuvres similaires, soit qu'il provienne des offrandes des chrétiens de l'Institut auquel est confiée la Mission, du gouvernement civil ou de toute autre source offerte par motif de charité ou de simple humanité ».[97]

Pourtant, il reste que la mission a été fondée par la province de Paris et qu'elle ne vit que par les aumônes recueillies par la province (c'est-à-dire par le Procureur pour le Togo). La publicité faite par le Procureur était avant tout pour la construction de chapelles, la formation des catéchistes… qui sont des œuvres du Préfet apostolique ; mais dans sa pensée, il cherchait des ressources pour les missionnaires franciscains. D'où l'impossibilité d'arriver à une répartition exacte des biens qui appartiennent à la Préfecture et ceux qui appartiennent à l'Ordre. Le Visiteur général avait beaucoup discuté avec le Préfet apostolique, le Supérieur régulier et les missionnaires. Tous reconnurent qu'il s'agissait d'une question délicate. La seule solution serait d'établir un contrat avec le Préfet selon les modalités à étudier.[98]

C'est le 22 avril 1976 qu'un contrat fut signé entre la province de Paris et le diocèse de Dapaong. Avant cela les franciscains ont appliqué ce que disait la convention signée entre le Préfet apostolique et le Provincial de Paris en 1961, qui stipule que « [t]outes les aumônes qui sont recueillies par la Procure de la province de France et qui n'ont pas d'affectation spécifiée de par la volonté des donateurs, sont mises à la disposition du Supérieur régulier. Celui-ci l'utilise d'abord pour le *viaticum*[99] des religieux missionnaires, l'édification et l'entretien de la maison régulière et pour les retours des congés des frères en France. Les aumônes recueillies par les frères en congés, sont affectées aux œuvres pour lesquelles elles ont été sollicitées, mais elles ne sont utilisées que sous le contrôle du Supérieur régulier ou du Supérieur ecclésiastique

[96] Cardinal Van ROSSUM, « Instructions aux Vicaires et Préfets apostoliques et aux Supérieurs des Instituts à qui le Saint Siège a confié des Missions », *Lettre de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Fo*i, Rome le 8 août 1929, art. 14, [A. Fr. P., 2M2/Togo 8].
[97] Ibid.
[98] Guy-Marie BRISEBOIS, Rapport sur la fondation…, op. cit.
[99] Le *viaticum* ici désigne une somme allouée à la fraternité pour les besoins des frères : nourriture, santé, produits de premières nécessités… On verse pour chaque frère un montant qui est géré par l'économe de la fraternité.

selon les œuvres ».[100] La séparation des charges et des biens de la mission du Togo, n'a rien changé au système d'organisation des missionnaires. La province Mère resta responsable de la mission.

2° Une délégation du pouvoir sans autonomie

La province franciscaine de Paris et les missionnaires du Togo avaient opté pour une délégation du pouvoir. Le Supérieur régulier était nommé par le Ministre Provincial de Paris après consultation de son Conseil. Dans son rapport sur la mission du Togo effectuée en décembre 1960, le RP Jean-François Motte et son Définitoire exhortaient les missionnaires franciscains à « [l]'unité des supérieurs réguliers pour les deux parties de la mission avec invitation faite au Supérieur régulier de ne pas exercer son autorité sur la partie Sud qui relèverait directement du Provincial. Cette solution est commandée d'une part par l'extrême difficulté pour le supérieur résidant dans le Nord et son conseil d'agir efficacement dans le Sud à la fois matériellement et psychologiquement éloigné et différent, et d'autre part par la nécessité du Supérieur de Lomé dans les relations avec l'Archevêque de se "réfugier" derrière une autorité plus indépendante ».[101] Au lieu de laisser les missionnaires élire eux-mêmes leurs responsables et pour éviter une certaine indépendance de leur part, le Provincial de Paris et son Conseil votèrent à l'unanimité le gouvernement de la mission.[102]

Les déplacements des missionnaires en dehors de leur lieu de mission devrait avoir l'accord du Supérieur régulier, tandis que les voyages hors du pays de mission devrait être accordés par le Provincial de Paris. Le Supérieur régulier et les missionnaires de la Fondation du Togo montraient aussi leur attachement à la province Mère à travers des prises de décisions pour la mission. Aucune décision n'était prise sans l'accord du Père Provincial et de son Conseil. Cet attachement était marqué aussi par le désir d'avoir les visites fréquentes du Ministre Provincial à leur mission comme en témoigne cette correspondance entre le Provincial de Paris et le Supérieur régulier du Togo :

> « Vous avez souvent insisté auprès de moi pour que je vienne vous visiter et votre demande rejoignait mon désir personnel en tant que Ministre Provincial de venir sur cette terre de mission. Venant comme Procureur de notre Fondation, je sais que le Père Pol de Léon sera

---

[100] Projet de contrat entre Mgr le Préfet apostolique de Dapango et la Province de Paris, 30 août 1961, [A. Fr. P., 2M2/Togo 4].

[101] Jean-François MOTTE, *Rapport de visite de la Fondation Missionnaire du Togo*, Paris février 1961, [A. Fr. P., 2M2/ Togo 11].

[102] Le RP Ludovic Chaix fut élu comme Supérieur Régulier. Le RP Benoît Brun comme premier Conseiller ; le RP Bernardin Denlau le deuxième Conseiller et le troisième Conseiller le RP Mathieu Béraud. Au Couvent de Lomé, le RP André-Joseph Paindavoine fut nommé Supérieur.

accueilli par vous avec joie et reconnaissance. Je vous demande de le recevoir aussi comme mon représentant et à ce titre, de lui dire simplement ce que vous voudriez que je sache. […] Il demeurera plusieurs semaines parmi vous. Puissent ces semaines être réconfortantes pour chacun de vous et qu'elles resserrent les liens qui existent déjà entre vous tous et ceux qui existent surtout entre vous et la Province. Vous avez souhaité toujours, malgré la distance, garder ce lien de filiation et de communion avec la province ».[103]

L'attachement à la province Mère a permis aux missionnaires de vivre dans une cohésion et d'avoir de bonnes relations avec les autorités ecclésiales du pays. Ce lien joua aussi un rôle important dans l'implantation de l'Ordre au Togo.

II. Côte d'Ivoire : pays en développement, évangélisation en progression

À la veille des indépendances des pays africains, la Côte d'Ivoire était un pays prospère, comme le souligne le Père Frédéric Deblock, dans son rapport de visite canonique : « L'économie ivoirienne est l'une des plus florissantes de l'Afrique subsaharienne ainsi qu'en témoigne sa production intérieure brute qui a progressé, en moyenne, de 11% par an en francs CFA, entre 1960 et 1970. Cette prospérité provient en grande partie du développement rapide d'une production agricole d'exportation et de l'expansion industrielle et commerciale favorisée par une stabilité politique ».[104] Ce développement économique a sans doute favorisé l'évangélisation du pays notamment avec le développement des voies de communication et des écoles.

1. Pays en plein essor à la veille des indépendances

Contrairement au Togo, la Côte d'Ivoire se présente comme un pays avec une grande superficie et abritant beaucoup richesses naturelles rendant ainsi son économie prospère. D'où son surnom « éléphant d'Afrique ». Beaucoup d'étrangers affluent vers elle à la recherche du travail. La plupart de ceux qui immigrent sont originaire du Burkina Faso, du Mali ; mais aussi du Benin et du Togo. L'immigration vers la Côte d'Ivoire a commencé avant l'indépendance du pays. Elle a influencé la politique du pays avec la naturalisation de plusieurs étrangers. Le métissage culturel a enrichi la population ivoirienne ; mais plus tard elle deviendra source de conflit après l'indépendance avec l'expulsion de plusieurs étrangers.

---

[103] Gustave Boulez, Lettre aux Religieux de la Fondation du Togo, Paris, 25 octobre 1958, [A. Fr. P., 2M2/ Togo 11].

[104] Frédéric DEBLOCK, *Rapport de la visite canonique en Côte d'Ivoire*, 5 au 18 janvier 1978, [Archives de la Province de Rennes, 2M2 /CI 3].

1° Géographie et société

> « Située à l'Ouest de l'Afrique subsaharienne, la Côte d'Ivoire a une superficie de 322 462 km². Elle fait frontière avec le Ghana à l'Est sur 640 km, au Nord, le Burkina Faso (ex-Haute Volta) 490 km et le Mali, 370 km ; à l'Ouest, la Guinée Conakry avec 610 km enfin le Libéria, 580 km. Au Sud, les côtes de l'Océan Atlantique s'étendent sur 500 km bordées par 300 km de lagunes. La Côte d'Ivoire présente plusieurs zones climatiques. Nous avons les plaines herbeuses de la savane du nord, avec une pluviométrie faible donc un climat sec de type sahélien. Une savane arborée qui fait la transition entre la savane herbeuse et la forêt dense. La zone montagneuse de l'Ouest avec son relief rocheux. Le Sud où l'on rencontre une zone de forêts denses. Enfin le littoral qui est une sous-région de la zone forestière. Il s'étend en bordure de l'Océan Atlantique et est composé de la plaine littorale et du rivage lagunaire et maritime ».[105]

À la différence de la zone du Nord, le Sud, l'Est et l'Ouest sont fortement peuplés d'étrangers, d'allogènes, dont le déplacement est motivé par la recherche de terres exploitables ou propices au développement des cultures de rente comme le café, le cacao, l'hévéa, le palmier à huile, l'ananas, etc. La cohabitation entre les étrangers et les autochtones est devenue ces vingt dernières années source de conflits parfois meurtriers. Conflits souvent instrumentalisés par les hommes politiques qui attisent la xénophobie et l'ethnocentrisme. Les zones urbanisées – avec en tête Abidjan, la capitale économique – sont également fortement peuplées en raison de l'exode massif des populations rurales constituées en grande partie de jeunes en quête d'emploi. Certes, la proportion de la pratique religieuse est difficile à préciser, cependant on distingue de manière générale : 35 à 40 % d'animistes ; 35 à 40 % de musulmans, 25 à 30 % de chrétiens.[106]

2° Situation Politique d'un pays en pleine croissance économique

Contrairement au Togo qui a connu deux colonisateurs, la Côte d'Ivoire « [e]st devenue colonie française en 1893 et fut intégrée à l'Afrique Occidentale Française, créée en 1895. À la tête du syndicat agricole africain qu'il a créé en juillet 1944, Félix Houphouët Boigny devint le premier président à l'indépendance. Il fut un interlocuteur obligé de l'Administration française à travers ses prises de position et ses propositions. Il est élu membre de l'Assemblée française en 1945. Reconduit à ce poste le 2 juin 1946, il fut réélu une troisième fois le 10 novembre

[105] Amany Jean-Rostand TOURE, Église-Famille de Dieu et protection sociale des prêtres en Côte d'Ivoire. Contribution à l'ecclésiologie africaine et perspectives pastorales, Thèse de doctorat en théologie catholique, soutenue le 31 mars 2015 à Strasbourg, p. 43-44.
[106] *Ibid.*

1946 pour un mandat de cinq ans. »[107] En 1947, il abandonne le syndicat et créé son parti : le Parti Démocratique de Côte d'Ivoire (PDCI). Il fut également président du Rassemblement Démocratique Africain (RDA) créé en octobre 1946. Un mouvement représenté dans les territoires de l'Afrique Centrale et de l'Ouest.[108] La Côte d'Ivoire accède à son indépendance le 7 août 1960 avec Houphouët Boigny comme premier Président. Il gouverna le pays jusqu'à sa mort en 1993. Remplacé par Henri Konan Bédié, Président de l'Assemblée nationale, celui-ci fut renversé par un coup d'état militaire en 1999, plongeant la Côte d'Ivoire dans une crise qui n'est pas totalement résolue. En effet, élu en 2000 Président de la République, Laurent Gbagbo, opposant historique à Houphouët Boigny, fut à son tour confronté à une rébellion armée en 2002. Il fut remplacé en 2010 par Alassane Ouattara après des élections très contestées et émanées de violence. Quelle était la situation de l'Église dans ce pays à l'arrivée des franciscains ?

3° Une Église dotée de son clergé local mais en manque d'ouvriers

Depuis la fin du XIXe siècle, la Côte d'Ivoire était un territoire de mission confié aux Pères de la Société des Missions Africaines de Lyon. « Les missionnaires venus de l'Est de la France seront plus de quatre-vingt-dix à œuvrer en Côte d'Ivoire. Ils sont d'abord dispersés dans les diverses missions. Lorsque les provinces SMA de Lyon et de Strasbourg sont créées, les missionnaires originaires de Strasbourg sont surtout envoyés dans le nord du pays dans la Préfecture Apostolique de Korogho, territoire attribué à la province. ».[109] Avant d'être un territoire autonome, la Côte d'Ivoire était rattachée à la Côte de l'Or. En effet c'est « [l]e 28 juin 1895 que le Saint-Siège érigea la Côte d'Ivoire en Préfecture Apostolique, en la séparant de la Côte-de-l'Or qui avait été confiée à la SMA le 28 avril 1879. Le Père Planque y envoie les Pères Alexandre Hamard et Émile Bonhomme. Ils débarquent à Grand-Bassam le 28 octobre 1895. Cette date est retenue comme étant la naissance officielle de l'Église de Côte-d'Ivoire. Le Père Mathieu Ray, premier Préfet Apostolique, arrive le 23 janvier 1896. Il s'installe avec le Père Julien Baïlleul à Moossou ».[110]

L'expansion missionnaire des Pères de la SMA se déploie à un rythme accéléré. Malheureusement, les missionnaires seront frappés par la fièvre jaune décimant plusieurs

---

[107] René-Pierre ANOUMA, Aux origines de la nation ivoirienne 1893-1960, vol. III : Nationalisme africain et décolonisation française 1945-1960, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 36-37.
[108] *Ibid.,* p. 102-267.
[109] Valérie BISSON et Jean-Marie GUILLAUME (dir.), Saga missionnaire, Société des Missions Africaines, Province de Strasbourg. Des fondations à nos jours, Paris, Éditions du Signe, 2006, p. 211.
[110] *Ibid.*, p. 212.

d'entre eux en moins de quatre ans après leur arrivée. Huit d'entre eux succombent dont le Père Ray. Ces nombreux décès ne ralentirent cependant pas l'élan missionnaire des Pères de la SMA.

Petit à petit, on s'orienta vers la création des diocèses, confiés progressivement aux évêques africains et au clergé autochtone. L'abbé Réné Kouassi, premier prêtre ivoirien, fut ordonné le 1er mai 1934. Le 1er mai 1947, fut ordonné l'abbé Bernard Yago qui devint le premier évêque ivoirien le 8 mai 1960. Pour renforcer l'activité missionnaire, les congrégations religieuses s'implantent en territoire ivoirien : Franciscains, Dominicains, Assomptionnistes, Jésuites, Fils de la Charité, Eudistes, les prêtres de la Mission de France… Ils viennent enrichir et diversifier les vocations et l'apostolat de l'Église locale.[111] Chaque congrégation veut, autant que faire se peut, participer à l'évangélisation et au développement de l'Église selon son charisme et sa spiritualité propres en tenant compte des réalités du milieu.

En effet, « [l]es Églises locales des territoires de mission, même celles ayant leur propre hiérarchie, continuent d'avoir encore besoin de l'aide des missionnaires venus d'autres pays à cause, soit de la vaste étendue de leur territoire, soit du nombre croissant des fidèles et de l'immense multitude de ceux qui attendent la lumière de l'Évangile ».[112] La Côte d'Ivoire comptait déjà cinq diocèses au moment où les frères mineurs foulaient son sol : l'archidiocèse d'Abidjan, les diocèses de Bouaké, de Daloa et de Katiola furent créés en 1955. Celui de Gagnoa fut créé un an plus tard en 1956.

2. L'implantation de l'Ordre en Côte d'Ivoire

C'est suite à la prédication d'une retraite de carême en 1957 par deux franciscains de la province franciscaine de Rennes que Mgr Joseph Boivin, Archevêque d'Abidjan avait fait la demande au Père Provincial de Rennes « [d]e bien vouloir fonder un couvent franciscain dans la ville d'Abidjan ».[113] Cette demande fut soumise au Conseil de la province de Rennes en août 1957 qui donna son accord. C'est ainsi que « [l]e 17 août 1957, le Provincial de Rennes en présence du TRP Abel Moreau, Visiteur général, nomme les premiers missionnaires de la Côte d'Ivoire : les frères Gwenaël Le Flohic, Venance (Bernard) Féron et Régis Clément. Tous trois étaient des frères prêtres. Le 10 novembre 1957 la communauté franciscaine a béni leur départ

---

[111] *Annuaire de l'Église catholique, Afrique francophone,* Iles de l'océan Indien, Tome II, 1980-1981, Paris, édition O.N.P.C, 1981, p. 45.

[112] JEAN XXIII, Lettre encyclique, *Princeps Pastorum*, sur les missions catholiques à l'occasion du 40e anniversaire de la lettre apostolique, *Maximum illud*, in *La documentation catholique*, 56, 1959, p. 1541.

[113] Jean-Baptiste BOIVIN, Lettre à Lambert Vissers, Ministre Provincial de Rennes, Abidjan le 27 juin 1957, in [Archives des Franciscains de Rennes 2M2 /CI 1]. (Nous adoptons l'abréviation A. Fr. R., pour désigner cette source.)

en Mission au cours d'une cérémonie célébrée par le Père Provincial Lambert Vissers à l'église conventuelle saint Joseph de Rennes ».[114]

Gwenaël Le Flohic arriva le premier en Côte d'Ivoire le 18 novembre 1957. Il s'installa dans le quartier populaire de Treichville qui comptait à l'époque environ 10000 habitants en majorité des commerçants et ouvriers. Les deux autres missionnaires le rejoignirent le 17 décembre de la même année. Malheureusement les installations de cette paroisse étaient vétustes et exiguës. À cela s'ajoutait le bruit du quartier. Cette situation mettait les missionnaires franciscains mal à l'aise. Il fallait qu'ils trouvent une solution à ce problème. Lors de sa première visite à ses frères en Côte d'Ivoire du 16 septembre au 16 octobre 1958, le Père Vissers, Provincial de Rennes signa un contrat de dix ans avec l'Archevêque d'Abidjan.[115] Ce contrat non seulement réglait le problème de logement des frères mais aussi il déterminait le type d'apostolat que les franciscains voulaient exercer en Côte d'Ivoire. Dans ce contrat il était mentionné que « [l]es Pères franciscains exerceront dans le diocèse d'Abidjan, le ministère qui est le leur dans les diocèses de France – prédications, retraites, confessions –. Monseigneur l'Archevêque pourra leur confier l'aumônerie ou la direction de certaines œuvres, Action Catholique ou œuvres de piété. Les Pères franciscains ont droit d'organiser les œuvres qui sont propres à leur famille religieuse en accord avec l'Ordinaire. Monseigneur l'Archevêque s'engage à confier aux Pères franciscains la direction de la maison de Retraite de Cocody, et les autorise à construire sur le terrain un couvent ».[116]

Malgré la clarté des termes du contrat, les franciscains de la Fondation de Côte d'Ivoire ont mis beaucoup de temps pour s'acquérir un terrain en vue de la construction de leur couvent. Après plusieurs propositions et tentatives d'achat de terrain, ils purent finalement s'installer dans le quartier du Nouveau Koumassi en juillet 1962 non sans condition, car en contrepartie ils devaient prendre en charge une paroisse. Le Provincial de Rennes et son conseil acceptent cette proposition, mais exigent que la paroisse soit donnée *pleno jure* (de plein droit) à l'Ordre des Frères Mineurs.[117] Mgr Yago accepte cette proposition et laisse le terrain de la mission de

---

[114] Raphaël Franjo LIPOVAC, Frères Mineurs Franciscains en Côte d'Ivoire 1957-1982, 25e anniversaire de l'arrivée, Mémoire de Licence, Abidjan, octobre 1981, p. 4.

[115] Ibid.

[116] Contrat entre Mgr Jean-Baptiste Boivin, Archevêque d'Abidjan et Lambert Vissers, Ministre provincial des Pères franciscains de la Province Saint Denis de Rennes, art. 4 et 5, Abidjan, 16 octobre 1958, [A. Fr. R, 2M2/ CI 1].

[117] Cahier de chronique des Frères de la Fondation Franciscaine de Côte d'Ivoire, 2/8/1962, [A. Fr. R., 2M2 /CI 1].

Nouveau Koumassi aux franciscains.[118] La Sacrée Congrégation des Religieux approuve l'érection du couvent Saint-François à Nouveau Koumassi le 26 juin 1963.

Contrairement aux missionnaires franciscains du Togo dont l'objectif était de prendre en charge un territoire pour implanter l'Église, ceux de la Fondation de Côte d'Ivoire voulaient simplement implanter l'Ordre et travailler dans les œuvres. Ce désir s'avéra très vite impossible à cause des besoins de l'Église de Côte d'Ivoire à ce moment. Les frères tentèrent alors de trouver une pastorale originale, mais ils seront très vite rattrapés par la réalité du terrain. Ils pensaient aussi qu'une bonne implantation de l'Ordre en Afrique passerait par une autonomie de la fondation.

1° À la recherche d'une pastorale originale

Les Constitutions générales de l'Ordre rappellent que l'apostolat fondamental des Frères Mineurs consiste à mener la vie évangélique dans la simplicité et la joie du cœur. Les frères assument les activités variées dans l'Église et dans le monde : en communauté, par la vie contemplative, la pénitente et les travaux domestiques. Dans la société humaine, par leur activité intellectuelle et matérielle, par l'exercice de la charge pastorale dans les paroisses et dans les autres institutions ecclésiastiques et enfin par le témoignage d'une présence franciscaine simple qui annonce l'avènement du Règne de Dieu. Les frères se consacrent selon les nécessités de l'Église et le caractère de l'Ordre aux différents ministères pastoraux approuvés par la tradition ou adoptés aux nouvelles exigences.[119]

Ainsi en venant en Côte d'Ivoire, les frères franciscains ne voulaient pas limiter leur apostolat au ministère paroissial. Ils cherchaient à vivre un témoignage de vie authentiquement franciscain. Dans ce témoignage de vie, la vie fraternelle joue un rôle très important. Conjuguer la vie fraternelle et le ministère paroissial, fut l'un des problèmes auxquels ils furent confrontés. Tandis que pour certains frères, les deux semblaient incompatibles, pour d'autres ils étaient complémentaires. Frère Christian Klee, au cours d'une rencontre de fraternité disait : « J'ai

---

[118] Selon la Convention entre l'Archevêché d'Abidjan et l'Ordre des Frères Mineurs conclue le 13 mai 1963, il est convenu que : « [l]e diocèse d'Abidjan donne un terrain sis à Nouveau Koumassi, aux Pères franciscains pour un temps illimité afin d'y construire un couvent. Ce couvent sera habilité à la formation des franciscains originaires de la Côte d'Ivoire et ces religieux se livreront à toutes sortes de ministères en s'intégrant dans la pastorale du diocèse avec un grand dévouement et un sens missionnaire adapté aux exigences actuelles. La paroisse qui est limitrophe et d'un seul tenant est concédée aux Pères franciscains *pleno jure ad nutum sedis* (avoir la direction de plein droit), conformément aux prescriptions du rescrit de la Sacrée Congrégation de la Propagande de la Foi du 30 novembre 1956, n° 3487/56 ».

[119] Cf. *Règle et Constitutions Générales de l'Ordre des Frères Mineurs,* art. 93, traduction française de l'original latin, Rome, 1974.

toujours connu le ministère paroissial. Je suis prêtre et franciscain. L'un et l'autre, parce que je l'ai voulu et je n'ai pas de complexe là-dessus. En paroisse je suis perçu par les gens comme prêtre au même titre que les autres prêtres du diocèse. Il n'est pas plus difficile d'être franciscain à la paroisse qu'au travail. La dimension franciscaine est toujours reçue partiellement par le frère, mais aussi par la fraternité qui nous rappelle notre relation au groupe dont nous faisons partie ».[120]

Les différentes discussions sur ce sujet amenèrent les franciscains de Côte d'Ivoire à mettre par écrit un texte qui décrit leur présence au milieu des non-chrétiens. Ce texte disait que « [l]es frères franciscains de la Custodie se veulent au service de l'Église ivoirienne tout entière et attentifs aux plus petits et aux plus démunis. En conséquence, selon leurs possibilités en personnel et les charismes de chacun des frères, ils réaffirment leur intention d'assurer une présence vivante, humble et fraternelle, à la manière de François d'Assise au milieu des populations non-chrétiennes ». [121] Cela les a conduits à plusieurs pistes dans leur apostolat.

a. Les prédications populaires et itinérantes

Au premier Chapitre de la Fondation missionnaire de la Côte d'Ivoire, organisé sous forme de deux matinées de réflexion, les frères avaient débattu de leur orientation pastorale. Ils avaient reconnu que leur apostolat était tourné vers la pastorale paroissiale. Cette « [o]rientation paroissiale a été prise pour assez longtemps, sans aucun doute. Par souci de continuer un apostolat auprès des pauvres, les frères envisagent de prendre une troisième paroisse à Port-Bouët. Mais ils ne le font pas à cause de la limitation qu'impose la pastorale paroissiale et le style de vie régulière franciscaine. »[122]

Au cours de la même rencontre, les frères avaient évoqué le souhait des autres évêques de la Côte d'Ivoire d'avoir aussi les franciscains dans leur diocèse. Cette demande suggère aux frères une forme de prédication itinérante. En effet ils pensent à organiser des « [s]éries de retraites urbaines assurées par un groupe de trois missionnaires, équipé d'un camion de 1000 kg. Ce groupe travaillerait en contact avec l'Action Catholique avec la participation des catéchistes du lieu. Il pourrait envisager d'étendre son action même en dehors du diocèse. »[123] Cette pastorale leur permettrait d'augmenter la visibilité de la présence franciscaine. Cependant

---

[120] *Ibid.*, art. 94.
[121] *Ibid.*, art. 112.
[122] Compte rendu du premier chapitre des Franciscains de Côte d'ivoire, organisé sous forme de deux matinées de réflexion et de recherche fraternelle, Koumassi le 1er et 2 juin 1964, [A.Fr. R., 2M2/CI 3].
[123] Ibid.

cette proposition s'avérait difficile voire impossible à cause des problèmes économiques.[124] À défaut de s'engager dans ce genre de pastorale, les franciscains de Côte d'Ivoire furent sollicités pour « [d]es prédications de carême, de la Semaine Sainte, dans le diocèse d'Abidjan, l'animation de la semaine mariale à l'intérieur du pays. Les frères Gwenaël Le Floric, Venance Ahouman, Gwénolé Jeusset donnaient des prédications à la radio catholique. D'autres ont assuré des retraites pour les mouvements d'Action catholique, pour les prêtres, les religieuses, les séminaristes et pour les postulants ».[125] L'échec de ce projet n'est-il pas lié à un manque de volonté ou d'audace et aussi à un manque d'étude du terrain d'apostolat ?

b. Vivre l'enfouissement et partager la vie des ouvriers

Pour comprendre l'orientation pastorale et le choix des présences des franciscains entre 1940 et 1956, il convient, comme l'évoquent Tangi Cavalin et Nathalie Viet-Depaule de « [m]ettre à jour les choix qui ont présidé à la construction de l'histoire d'un mouvement missionnaire surgi à la faveur de la guerre, ouvrir les voies d'une analyse nouvelle ou du moins repenser des modèles et des pratiques missionnaires dans le catholicisme français ».[126] À cette époque, beaucoup de couvents ont subi des bombardements et ont été complètement ravagés, d'autres sont encore occupés. La vie chrétienne ne s'est pas affadie mais l'Église dût faire face à certains défis. Sur le plan spirituel et surtout au niveau du clergé, on assiste à un dynamisme de la part des jeunes prêtres et séminaristes pour l'Action Catholique. Un dynamisme qui contraste avec l'organisation ecclésiastique traditionnelle.

Les franciscains de France abandonnèrent les grands couvents au profit des petites fraternités. Sous l'influence du mouvement des prêtres-ouvriers, les frères se lancent dans une pastorale d'enfouissement. Ils se font embaucher dans les usines et dans les ateliers pour être proches des petites gens et de la masse ouvrière déchristianisée.[127] Les missionnaires franciscains en Côte d'Ivoire ont pensé que c'était la même réalité avec la ville d'Abidjan. En effet, selon eux, « Abidjan, ville champignon, présentait les symptômes de la déchristianisation

---

[124] La difficulté financière et le problème du personnel étaient deux obstacles à ce projet. Pour être réaliste, la composition de cette équipe sera très difficile, voire impossible à cause des sollicitations des paroisses.

[125] Raphaël Franjo LIPOVAC, *op. cit.,* p.76.

[126] Tangi CAVALIN, Nathalie VIET-DEPAULE, « Des Prêtres-ouvriers au mouvement missionnaire français. Bilan historiographique et Nouvelles perspectives », in *Histoire et missions chrétiennes*, 2009/1, n° 9, p. 9-41.

[127] Cf. François Laiyabe LARE, *La mission des franciscains au Nord-Togo 1956-1966 : implantation de l'Église ou fondation de l'Ordre* ?, Université de Strasbourg, Mémoire de Master en Théologie et Sciences Religieuses, mention Théologie catholique, soutenu le 18 mai 2018 à Strasbourg, p. 128.

urbaine, il faut imaginer un apostolat de contact des masses ouvrières qui risquent de se détacher de l'Église ».[128]

C'est dans cette optique que fut ouverte en 1974 la fraternité de Williamsville, située dans la banlieue ouest d'Abidjan. Trois frères ivoiriens vivent en

> « HLM dans un appartement en location-vente. Au milieu d'une population composée d'ouvriers, d'employés de bureaux et de quelques cadres. La fraternité s'y trouve insérée grâce à l'un des frères qui préside le syndicat des co-propriétaires, grâce au contact habituel de bon voisinage et aux réunions paroissiales. Le frère Marie-Épiphane Mensah est aumônier de dix établissements hospitaliers. Cette tâche assumée avec générosité l'entraîne à vivre peu de temps dans sa fraternité. Le frère Louis Djama, travaille comme salarié. Il dirige l'équipe mobile de formation professionnelle. Au sein de cette équipe, il enseigne la maçonnerie et est chargé des relations avec les autorités locales. Depuis son engagement en décembre, il se trouve à 300 km d'Abidjan. Le troisième, frère Norbert Acko Kouassi est étudiant en troisième année de comptabilité ».[129]

À la fin de sa formation, « [l]es frères pensèrent le mettre à la disposition du Grand Séminaire d'Anyama comme économe, mais finalement en juin 1978, il fut engagé comme comptable dans l'usine de fabrication de boisson appelé Solibra ».[130] Ce type de fraternité n'était pas sans conséquence sur sa vitalité comme l'exprime un frère dans sa correspondance aux Ministres provinciaux de Rennes et Strasbourg : « Ne devons-nous pas repenser fondamentalement notre mode de présence, notre vie ici [en Côte d'Ivoire]. N'avons-nous pas, nous européens, trop axé notre vie sur l'apostolat ou sur le travail salarié au détriment de la vie d'oraison et du témoignage de la prière ? L'importance exagérée attribuée au travail professionnel entraîne des déviations chez certains frères et l'absence des jeunes frères pendant des semaines. Le frère qui est chef de chantier ne trouve aucun moment pour se ressourcer spirituellement mis à part les messes de dimanche. Dans ces conditions il est évident que l'esprit d'oraison ne peut être sauvegardé ».[131]

En mettant fin à l'expérience des prêtres au travail en 1959, le Saint-Siège justifiait ce geste par le décalage existant entre le temps accordé à la vie spirituelle et celui consacré au travail. Le Saint-Siège, tout en partageant « [l]a conviction des évêques de France au sujet de la nécessité d'un apostolat intense et efficace dans les milieux ouvriers pour les ramener à la foi et à la pratique chrétienne, dont ils se sont malheureusement éloignés, estime que pour

---

[128] Compte rendu du premier chapitre de la Fraternité…, *op.cit*.
[129] Frédéric DEBLOCK*, op. cit.*
[130] Raphaël LUPOVAC*, op. cit.,* p. 69-70.
[131] Alain BOURGEON, Lettre au Ministres Provinciaux de Rennes et de Strasbourg, Abidjan, le 24/8/ 1974, [A. Fr. R., 2M2/ CI 7].

évangéliser les milieux ouvriers, il n'est pas indispensable d'envoyer des prêtres comme ouvriers. Le travail en usine ou en chantier est incompatible avec la vie et les obligations sacerdotales. Les jours de travail, il serait presque impossible au prêtre de remplir tous les devoirs de prière que l'Église exige de lui chaque jour : célébration de la sainte messe, récitation intégrale du bréviaire, oraison mentale, visite au saint Sacrement et chapelet. »[132] Est-ce que cette pastorale était pertinente en Afrique à ce moment-là ? Cette pratique ne serait-elle pas vue comme une manière de priver les pères de familles et les jeunes de leur gagne-pain ? N'aurait-il pas été mieux, comme au Nord-Togo, d'ouvrir un centre de formation, afin de travailler et de former les jeunes pour leur propre prise en charge ?

c. Le dialogue islamo-chrétien

La Côte d'Ivoire a une forte population musulmane. La cohabitation avec les chrétiens à l'époque n'était guère facile. Même s'il n'y avait pas de confrontations physiques entre les fidèles musulmans et chrétiens, il ne manquait pas de préjugés de part et d'autre. Pour permettre aux deux religions de vivre dans un respect mutuel, il s'imposait d'ouvrir le dialogue par un rapprochement. Cette tâche fut confiée aux frères mineurs de Côte d'Ivoire. Le frère Gwenolé Jeusset en fut le promoteur. Le grand historien d'Afrique Amadou Hampate Bâ, préfaçant son livre intitulé « *Dieu est courtoisie, François d'Assise, son Ordre et l'Islam* » écrit : « Il est heureux, par les temps qui courent que des hommes cherchent à se rapprocher les uns des autres non plus seulement sur le plan matériel et politique, mais aussi sur le plan religieux. Il est heureux que la voix d'un homme comme le frère Gwenolé se fasse entendre non pas pour convertir, mais pour une mise au point indispensable à la compréhension mutuelle, sans laquelle il ne saurait y avoir de dialogue possible ».[133]

Le frère Gwenolé est arrivé en mission en Côte d'Ivoire le 30 septembre 1968. Il s'installa à la paroisse de Port-Bouët avec les frères Christophe Koushit et Jean-Paul Moisdon. Son souhait était d'œuvrer pour l'œcuménisme. Désir lié à l'histoire de sa famille. En effet son père était catholique romain avant la naissance de frère Gwenolé. Trois ans après celle-ci, il devint « vieux catholique », puis avant son entrée au noviciat, le papa se convertit au protestantisme. C'est la raison pour laquelle il a voulu œuvrer pour l'œcuménisme afin de réconcilier sa famille avec l'Église catholique. Une fois en Côte d'Ivoire, l'Archevêque avait besoin de quelqu'un pour remplacer le père des Missions Africaines de Lyon chargé de créer la commission de

[132] Giuseppe PIZZARDO, « La fin de l'expérience des "prêtres au travail" », in *La documentation catholique*, 41, 1959, p. 1223-1224.
[133] Gwenolé JEUSSET (éd.), *Dieu est courtoisie*, *François d'Assise, son Ordre et l'Islam*, Rennes, édité par l'auteur, 1983, p. 4.

dialogue avec l'islam. Le frère Gwenolé fut proposé pour assumer cette tâche. Tout en acceptant la charge, il posa une condition. Il voulait apprendre de l'arabe. L'Archevêque lui fit savoir que ce n'était pas la peine de prendre encore deux ou trois ans pour aller dans un pays arabe pour apprendre la langue. D'ailleurs en Côte d'Ivoire, les musulmans parlent plus le Bambara communément appelé le « djoula » (langue parlée au Mali, au Burkina et en Côte d'Ivoire). Il décida alors d'apprendre cette langue plutôt que l'arabe. Pendant son voyage pour Mopti (Mali) où il devait prendre les cours de bambara, il tomba malade. Sa rétine s'est décollée à cause de l'état de la route. Il fut évacué d'urgence en France pour des soins. Il ne débutera cet apostolat qu'en 1971.[134] Quand nous avons voulu savoir comment le frère Gwenolé exerçait son ministère auprès des musulmans, voilà ce qu'il nous a dit :

> « Je rendais des visites de courtoisie aux gens dans leurs maisons, chrétiens comme musulmans. Un des avantages est que l'islam en Côte d'Ivoire tout comme en Afrique Noire à ce temps-là, était un islam facile à approcher, très tolérant. Ce n'est pas comme aujourd'hui où il est influencé par le *Wahabisme* de l'Arabie Saoudite. Dans les familles on pouvait trouver des chrétiens, des musulmans et des adeptes de la religion traditionnelle. C'était ma belle surprise de voir cette cohabitation par rapport à ce qu'on nous racontait sur l'islam. Les Européens et même les Africains chrétiens ont hérité de cette conception de l'islam arabe qui a toujours eu des conflits avec le christianisme. Or, en Afrique c'était différent. Les premiers missionnaires sont arrivés avec l'esprit de croisade. Pour eux avec les musulmans, il n'y a rien à faire, il faut les convertir. Pour moi, évangéliser c'est porter l'évangile par sa vie. Je parle rarement de dialogue. Je préfère parler de rencontre ».[135]

Le frère Gwenolé préfère utiliser le mot « rencontre » plutôt que « dialogue » qui, selon lui est réservé aux gens qui ont une certaine culture et des connaissances intellectuelles. Pour les gens simples comme les musulmans de Côte d'Ivoire, seule une rencontre permettra de se découvrir. Pour lui, « [s]e considérer comme le frère de tous, c'est déjà ouvrir nos yeux aux merveilles que Dieu accomplit chez les autres. François d'Assise disait que la courtoisie est sœur de la charité, la courtoisie est un attribut de Dieu ».[136] La rencontre de l'autre permet non seulement de le connaître mais surtout de bannir les préjugés qui sont sources de conflits, car « [a]ujourd'hui, surtout en Occident, le terme islam est synonyme de terrorisme, obscurantisme, soumission, assujettissement de la femme… Il importe de corriger cette vision erronée. Les agressions continuelles subies par les pays du Moyen-Orient depuis la fin du XXe siècle en Afghanistan, Tchétchénie, Bosnie, Irak, Lybie, Syrie, Soudan, Yémen, Birmanie… sont la

[134] Cf. Interview accordée par Gwenolé Jeusset à François Lare, Paris, le 24 janvier 2019.
[135] *Ibid.*
[136] Gwenolé JEUSSET, *Dieu est courtoisie…*, *op. cit.*, p. 168.

cause d'une profusion de jeunes orphelins incultes et dévoyés qui n'ont rien connu d'autre que les horreurs de la guerre et qui se vengent en répandant le terrorisme ».[137]

Pour Gwenolé Jeusset, la rencontre avec les musulmans ne consistait pas d'abord à organiser de grands débats ou des colloques sur l'islam et le christianisme, mais de savoir comment l'autre vit sa foi et certaines valeurs humaines de la vie quotidienne. De fait, « [s]i les gens de bonne volonté comprenaient pourtant que le fanatisme religieux n'est pas lié à une religion et si d'autres érigés en censeurs sous la pression de médias très orientées, acceptaient d'admettre que l'intolérance n'a pas toujours été le fait de ressortissants de l'autre rive, il y aurait là une ouverture permettant un autre regard ».[138]

En dehors des rencontres informelles faites de visites dans les familles musulmanes, le frère Gwenolé organisait avec les responsables musulmans et chrétiens d'Abidjan, des rencontres trimestrielles. Ces rencontres tournaient autour de thèmes très simples tels que l'éducation des enfants dans les deux religions, le sens du jeûne, le pèlerinage, l'autorité, le mariage, la non-violence… Ces réunions d'échange se tenaient le plus souvent dans les maisons. La pastorale du frère Gwenolé dans le dialogue islamo-chrétien avait créé une certaine sympathie entre les musulmans et les franciscains. Cette réussite amena ainsi l'Ordre des Frères Mineurs en 1982 à le nommer responsable de la commission de l'Ordre pour le dialogue islamo-chrétien. Il assuma cette responsabilité jusqu'en 1993. Entretemps il rentra en France en 1987. En 1996, il fut sollicité par le Secrétariat de la Conférence Épiscopale de France pour être membre de la commission du dialogue islamo-chrétien.

La pastorale des franciscains dans le domaine du dialogue islamo-chrétien avait porté du fruit. Malheureusement elle ne fut pas poursuivie. Faute de personnel ou manque de volonté ? Pour Gwenolé Jeusset, la deuxième raison en est la vraie cause car pour certains frères, cet apostolat était une perte de temps. Malgré ces pastorales extra-paroissiales qui étaient le but de la mission des franciscains en Côte d'Ivoire, la pastorale paroissiale demeurait une nécessité. L'ont-ils acceptée par contrainte ou par nécessité ?

d. Le ministère paroissial : choix assumé ou contrainte du terrain ?

La politique missionnaire en Côte d'Ivoire était surtout la promotion des vocations pour le développement de cette mission. Le personnel était très réduit tant chez les frères prêtres que chez les frères laïcs. Les sollicitations pastorales amenèrent des frères de la fondation, au cours

---

[137] Azza HEIKAL, *Saint François d'Assise et le Sultan Al-Kâmil, Comprendre le Moyen-Orient*, Paris, L'Harmattan, 2018, p. 9.

[138] Gwenolé JEUSSET, *Rencontre sur l'autre rive, François d'Assise et les musulmans*, Paris, Éditions Franciscaines, 1996, p. 12.

de leur Chapitre custodial, à se poser la question de l'intention des premiers frères en venant en Côte d'Ivoire. À cette question, le frère Régis, l'un des premiers missionnaires franciscains en Côte d'Ivoire, répond sans équivoque : « Mgr Boivin nous avait dit de venir faire ce que les autres missionnaires ne font pas : la prédication des retraites, des récollections. Il nous a demandé de venir fonder l'Ordre dans son diocèse ». Cependant, poursuit-il, « il n'y a pas de dichotomie entre le travail apostolique et l'implantation de l'Ordre. On ne pensait pas à la paroisse au début, car aucun de nous n'avait exercé dans ce domaine. La paroisse fut enfin prise pour rendre service aux gens qui étaient frustrés de la fermeture de la paroisse Sainte Jeanne d'Arc. »[139] Après la fermeture de la paroisse Sainte Jeanne d'Arc de Treichville le 6 septembre 1970, les frères prirent d'autres paroisses en charge.[140]

Si les frères de la Fondation missionnaire de Côte d'Ivoire avaient finalement opté pour la pastorale paroissiale, c'est d'une part par nécessité à cause du manque de prêtres, mais aussi par manque de possibilités dans les apostolats qu'ils désiraient exercer. Enfin ce choix était lié aussi au problème économique parce que les paroisses constituaient des sources de revenus. Le nombre de franciscains présents en Côte d'Ivoire, leurs engagements pastoraux et leur situation économique permettaient-ils d'envisager une autonomie à ce moment ?

3. Une autonomie prématurée ou mal assumée ?

Pour les frères franciscains de la Fondation de Côte d'Ivoire, il était clair que l'implantation de l'Ordre passe par l'accueil des jeunes Africains. Ce sont eux qui prendront la relève pour l'expansion de l'Ordre dans le pays. Ensuite il fallait une certaine autonomie dans la gouvernance pour marquer leur maturité. Pourquoi ne voulaient-ils pas garder un lien total avec leur province Mère comme leurs confrères de la Fondation du Togo ? Le moment et les

---

[139] Compte rendu du Chapitre Custodial de la Fondation Franciscaine de Côte d'Ivoire, Abidjan le 9 décembre 1975, [A. Fr. R., 2M2 /CI 3].

[140] En plus d'être la paroisse de référence des franciscains en Côte d'Ivoire, Koumassi était aussi la source des vocations franciscaines. Les missionnaires franciscains en Côte d'Ivoire ont été contraints, une fois encore, de prendre en charge en 1968 une paroisse dans le diocèse de Bouaké au centre du pays. Il s'agit du village de Tiébissou « dans un pays où l'Église n'est pas encore implantée. Avec six-cent chrétiens et soixante-dix villages sans chrétiens. Afin de faciliter la vie fraternelle chère aux franciscains, l'Archevêque d'Abidjan, Mgr Yago leur avait proposé en 1970 de prendre en charge la paroisse Saint-Anne de Port-Bouët située dans le même secteur pastoral que celle du Nouveau Koumassi. Le 8 décembre 1978, l'Archevêque créa une nouvelle paroisse sous le patronage de Notre Dame de l'Assomption, en scindant la paroisse Saint-Étienne du Nouveau Koumassi confiée aux franciscains. Après la fermeture de la paroisse de Tiébissou en 1987, les frères ont voulu prendre une autre paroisse non loin d'Abidjan dans le diocèse de Yopougon. En 1991, leur choix s'est porté sur le petit village de Songon-Agban.

circonstances étaient-ils propices pour cette autonomie ? Sinon qu'est-ce qui explique l'échec de la Custodie de Côte d'Ivoire ?

1° La création de la Custodie de Côte d'Ivoire

L'activité missionnaire de la Fondation Missionnaire Franciscaine en Côte d'Ivoire entre 1957 et 1975 fut une étape importante de l'implantation franciscaine en Afrique de l'Ouest francophone. Les frères ont voulu donner à cette présence une forme légale et juridique dans une optique de semi-indépendance par rapport à la province Mère. La création d'une custodie[141] dépendante est proposée dans ce but. En effet, « [p]our les circonstances particulières, le Ministre général, du consentement de son Définitoire, peut ériger une Custodie dépendante du Ministre général ou d'une autre Province, s'il y a au moins quinze profès solennels et trois Gardiennats pour la constituer »[142]. La Côte d'Ivoire était dans ce cas.

Une consultation de tous les frères de la Fondation fut organisée le 29 novembre 1974. À l'issue de cette consultation, sur les quinze frères que comportait la Fondation, dix ont donné un avis favorable, deux ont donné un avis défavorable et trois abstentions. La majorité étant favorable, les frères ont rédigé un projet de statuts pour la future Custodie. Ce projet fut soumis au Chapitre provincial des frères de la province de Saint Denys réunis du 31 mars au 5 avril 1974. Ils approuvèrent ces statuts et le 16 mai 1975, la Fondation missionnaire franciscaine de la Côte d'Ivoire fut érigée en custodie par le décret du Père Constantin Koser, Ministre Général de l'Ordre des Frères Mineurs.[143]

Le Chapitre d'érection de la Custodie fut célébré du 7 au 10 décembre 1975 à Abidjan. Le frère Venance Ahouman[144] fut élu premier Custode de la Côte d'Ivoire. Quatre Conseillers furent également élus pour l'aider dans sa tâche. Le 2 janvier 1976, le Définitoire Provincial de Rennes approuve ces élections et le 9 février 1976, la Curie Générale de l'Ordre donne sa

---

[141] Une Custodie est une entité de l'Ordre de Frères Mineurs. Elle peut être soit dépendante du Ministre général ou d'une Province, comme c'est le cas de celle de la Côte d'Ivoire, soit être indépendante.
[142] *Statuts Généraux de l'Ordre des Frères Mineurs*, art. 116, § 3, Paris, Éditions franciscaines, 2005.
[143] Raphaël LUPOVAC, *op. cit.*, p. 40-41.
[144] Venance Ahouman est né le 7 juillet 1936 à Bonoua (Côte d'Ivoire). Il entra dans l'Ordre en 1958 et fit ses premiers vœux le 15 septembre 1960 après son noviciat à Quimper (France). Il fit ses études de théologie à Rennes et rentre en Côte d'Ivoire en 1964 où il est ordonné prêtre le 2 juillet 1964. Il fit des études de catéchèse, d'etho-sociologie, de psychologie et de spiritualité entre 1972-1973. Il devint le premier Custode de Côte d'Ivoire en 1975. Pour l'Ordre, il fut le Président des provinciaux franciscains de la Sous-conférence Afrique centro-occidentale et vice-président de la Conférence Afrique Noire et Madagascar de 1976-1979. Il est décédé en 1985.

confirmation.[145] Toutes les conditions étaient-elles réunies pour la réussite à long terme d'une telle initiative ? Les franciscains ont voulu avoir en même temps que leur reconnaissance juridique sur le plan ecclésial, celle des autorités civiles de la Côte d'Ivoire. Voilà pourquoi le 25 septembre 1976, le Ministère de l'Intérieur de la Côte d'Ivoire a reconnu, par un arrêté ministériel, la constitution et les Statuts de la Custodie saint François d'Assise de Côte d'Ivoire.

2° Les raisons de l'échec de la Custodie de Côte d'Ivoire

Quelques années après l'érection canonique en Custodie de la fondation de Côte d'Ivoire, des problèmes et des conflits surgirent. Le Provincial de Rennes écrit alors au Ministre Général de l'Ordre : « La situation en Côte d'Ivoire connaît aujourd'hui des tensions diverses : d'une part entre le Custode et les frères Européens – dernièrement manifestée par la démission du Frère Frans Van Camp de la responsabilité qu'il avait au conseil de Custodie et de la formation –, d'autre part entre le Custode et le Provincial de Rennes (celui qui exerce l'autorité indépendamment de la personne), et enfin entre certains frères Africains et les frères Européens – dernièrement manifestée aussi par la lettre du frère Marie-Épiphane Mensah adressée à chaque membre du Définitoire –. Ces tensions ont atteint un tel degré que le Définitoire et nous, nous nous sentons totalement ébranlés. »[146]

En tirant la sonnette d'alarme, le Provincial demandait par la même occasion au Ministre général de nommer un Visiteur général pour sa province, y compris donc pour la Côte d'Ivoire, afin de faire le point sur cette situation. Cette demande fut acceptée par le Ministre Général, mais elle ne plut pas au Custode de Côte d'Ivoire, à en juger par cette correspondance qu'il a adressée au Provincial de Rennes en septembre 1977 : « Hier soir j'ai reçu une lettre du TRP Frédéric Deblock disant qu'il a été nommé par le Père général comme Visiteur canonique de notre Custodie. Je viens de leur [Père Général et Père Deblock] envoyer une lettre pour exprimer ma pensée, car il faut éviter l'apparence d'inquisition dans cette affaire. Si les Ivoiriens et assimilés sont inaptes à mener correctement la vie franciscaine dans la conjoncture actuelle, qu'on leur dise une bonne fois pour toute, et alors chacun rejoindra sa case de brousse. Car on nous bouscule de trop par de telles institutions. »[147] Malgré cette protestation, la Curie générale nomma un Visiteur pour toute la province de Rennes.

---

[145] François LECRIVAIN et son Définitoire, Lettre au frère Venance Ahouman et aux frères de la Custodie, Rennes, le 13 janvier 1976, [A. Fr. R., 2M2 /CI 1].
[146] Antoine DE LOURMEL, Lettre au Ministre Général et son Définitoire sur la Situation en Côte d'Ivoire, Rennes le 26 décembre 1979, [A. Fr. R., 2M2/ CI 1].
[147] Venance AHOUMAN, Lettre à Antoine De Lourmel sur la visite canonique de Frédéric Deblock, Abidjan 13 septembre 1977, [A. Fr. R., 2M2 /CI 7].

Ainsi du 5 au 18 janvier 1978, le frère Frédéric Deblock de la province de Paris arrive en Côte d'Ivoire pour sa visite. À l'issue de celle-ci, il fit son rapport :

> « La fraternité se trouve traversée par des tensions et des conflits qui rendent la vie commune difficile. Les rencontres communautaires sont pratiquement inexistantes depuis un an et demi. La prière le matin et les repas ne sont guère des moments de rencontres de la fraternité. Les tensions proviennent semble-t-il : 1° de la diversité des engagements apostoliques notamment entre les frères qui sont affectés au service de la paroisse et ceux qui ont une activité extérieure. Les premiers reprochant aux seconds leurs absences qui laissent aux permanents de la fraternité le soin de l'accueil. 2° De l'importance accordée aux activités ministérielles par rapport à la vie fraternelle. Les frères X et Y sont venus en Côte d'Ivoire dans une optique qui est celle des prêtres "Fidei donum". Donnant la priorité à la mission et aux tâches apostoliques. Ils ont tendance à négliger les exigences d'une vie communautaire et fraternelle. 3° La composition de la fraternité dans laquelle s'établit un clivage entre frères africains, frères de la Province Saint-Denys et les frères de la Province Saint-Pascal. Les différences de sensibilité sont durcies parfois par une intransigeance dans les options. L'impression dominante est celle d'une Custodie où chaque frère s'adonne à son travail avec zèle et générosité. Cependant il règne un individualisme personnel et communautaire. L'activité de chacun au plan pastoral ou professionnel aurait tendance à prévaloir sur les exigences de vie commune. 4° Les frères africains, qui seraient facilement tentés par une promotion individuelle, y courent le risque de perdre l'esprit de pauvreté et d'humilité que réclame l'obéissance dans un dialogue fraternel. De plus, le dialogue toujours difficile entre Européens et Africains risque de se réduire à une coexistence pacifique dans une juxtaposition de personnes. 5° Sur le plan financier, les fraternités ne peuvent pas subvenir à leurs besoins par les recettes locales. Celles-ci ne couvrent pas la moitié des dépenses effectuées. Les Ivoiriens voudraient arriver à une autonomie financière notamment par l'investissement foncier qui produirait des revenus fixes, mais il semble que cette solution est irréaliste en Côte d'Ivoire, car les frais de gestion engloutiraient les revenus d'exploitation du capital investi. Cette solution ne serait rentable que si les frères eux-mêmes exploitaient les propriétés qui leur seraient acquises ».[148]

Le contenu de ce rapport nous montre que l'échec de la custodie en Côte d'Ivoire est causé par les conflits internes entre missionnaires des deux provinces. Conflits dus aux choix pastoraux et à la conception de la vie franciscaine, entre frères européens et africains, le besoin d'affirmation de soi et du leadership. À cela s'ajoute le manque d'autonomie financière qui entraîne l'individualisme. Dans son rapport de visite des Fondations du Togo et de la Côte d'Ivoire en décembre 1995, le frère Vicenzo Brocanelli faisait remarquer également que « [l]a vie des frères a été accompagnée par certains problèmes qui n'ont pas été dépassés, surtout l'individualisme qui est dénoncé dans presque toutes les visites canoniques. Les frères se sont probablement empressés à s'engager sur la voie de l'africanisation, ce qui a produit plus de

[148] Frédéric DEBLOCK, *op. cit.*

difficultés que de fruits. Aujourd'hui, la fondation missionnaire compte un nombre réduit d'expatriés et encore moins de frères autochtones. Tout cela donne une faiblesse évidente à la fondation missionnaire qui ne peut plus assurer la gestion autonome de ses fraternités et moins encore, la formation initiale ».[149]

À travers ce rapport, nous constatons que les bonnes relations extérieures cachent parfois des conflits larvés qui tournent autour de la gestion économique et du partage des responsabilités. Il y a également le problème de la confiance réciproque et de l'égalité fraternelle. Pour construire ensemble une fraternité interculturelle en vue d'un style autochtone, il fallait que les frères de la custodie encouragent les initiatives des frères autochtones, et qu'ils permettent des réflexions et des expériences de vie franciscaine africaine avec la participation des frères expatriés disponibles. Il fallait aussi oser confier des responsabilités aux jeunes profès solennels autochtones, tels que l'économat d'une fraternité locale, la responsabilité d'un secteur pastoral. Ceci demandait une gestion transparente de la part de tous.

La situation de la custodie de Côte d'Ivoire s'étant dégradée, elle a été dissoute en 1984, et redevint ainsi une Fondation. « Le frère Siméon Ahouanan fut élu Supérieur de la Fraternité franciscaine de Côte d'Ivoire au congrès capitulaire de la province de Rennes le 28 juin 1984. Son statut juridique est celui de Supérieur du couvent régional selon les Constitutions générales de l'Ordre aux articles 42,2, 43,3, 273,2 et 280,1 ».[150] Son rôle se résume en trois points :

> « Celui d'animation : il s'agit d'aider les trois communautés de Côte d'Ivoire – Ébimpé, Koumassi et Tiébissou – aux plans fraternels et spirituels, en favorisant les liens et les rassemblements au cours de l'année en vue d'une meilleure connaissance mutuelle et d'une plus grande solidarité. Un rôle de vigilance : car il lui revient de se soucier de la vie des frères pour que ceux-ci entrent davantage dans la démarche de vie évangélique propre à saint François. Rôle de décision : c'est à lui que reviennent certaines autorisations – par exemple les dépenses extraordinaires telles que les changements de voitures, les voyages en Afrique hors de la Côte d'Ivoire, le retour des vacances des frères Européens –. Lorsqu'il s'agira de décisions plus graves – changement de communauté pour un frère –, il en référera au Définitoire de la province avant toute décision. Il restera en place pour 3 ans ».[151]

La Fondation Missionnaire de Côte d'Ivoire venait d'amorcer une autre phase de son fonctionnement. Cette situation a non seulement montré la fragilité de cette fondation pour être autonome avec un effectif de frères très faible, mais aussi la difficulté de vivre l'internationalité

---

[149] Vicenzo BROCANELLI, *Rapport de la visite canonique aux fondations missionnaires du Togo et Côte d'Ivoire,* 29 décembre 1995 au 8 février 1996, [A. Fr. P., 2M2/Togo 25].
[150] Antoine DE LOURMEL, *Rapport de visite en Côte d'Ivoire*, Abobo-Te, le 16 novembre 1984, [A. Fr. R., 2M2/CI 2].
[151] *Ibid.*

et l'interculturalité. Ces deux éléments combien importants pour vivre la dimension prophétique de la vie religieuse en Afrique aujourd'hui.

III. Accueil et formation des candidats africains : problème commun aux deux fondations franciscaines

Les missionnaires franciscains de la Fondation du Togo, quand bien même ils furent les premiers à fouler le sol d'Afrique de l'Ouest francophone, ont commencé le recrutement des jeunes Africains après leurs confrères de de la Côte d'Ivoire. Ils voulaient respecter leur engagement envers le Saint-Siège et l'Église du Togo. Quant aux frères de la Fondation de Côte d'Ivoire, le recrutement des premiers franciscains africains ne s'est pas fait trop attendre. Quelques années plus tard, les deux fondations franciscaines se trouvent confrontées au même problème. Que faire des jeunes qui frappent à leur porte ? Faut-il continuer à les envoyer – comme pour les premiers – en France ? Où trouver les structures pour la formation ? Sur quel modèle ou dans quel style former ces jeunes ? Où trouver les formateurs pour les encadrer ? Chacune des fondations doit-elle avoir sa maison et ses formateurs ?

1. En quête de structures et de modèle de formation

Les deux fondations franciscaines d'Afrique de l'Ouest avaient chacune entrepris de former sur son territoire les jeunes Africains attirés par le charisme franciscain. Ces initiatives ont très vite montré leurs limites. D'une part à cause du manque de cadre pour la formation et, d'autre part, le modèle dans lequel il fallait former ces jeunes. Si les missionnaires du Togo se sont montrés très réticents au départ pour accueillir les jeunes togolais désireux de partager leur vie, une fois la Préfecture apostolique fondée au Nord-Togo, le besoin de transmettre la vie religieuse franciscaine s'est imposé. En Côte d'Ivoire, par contre, le recrutement a commencé un an après l'arrivée des missionnaires franciscains. La réussite de l'accueil et de la formation des jeunes africains dépendait des efforts des deux fondations.

1° Les premières tentatives de maisons de formation

Au Togo, après quelques années d'hésitation, les Frères cédèrent à la demande des jeunes qui voulaient partager leur vie. Les premiers frères furent envoyés en France pour la

formation.[152] Dès l'érection canonique de Dapango en Préfecture apostolique, les frères ont commencé par penser à une maison de formation au Togo. Ce désir n'était pas de l'avis de Mgr Hanrion qui voulait rester fidèle à leur objectif premier. Il se demandait si les missions franciscaines en Afrique avaient les moyens de « [c]réer des organismes nécessaires à rendre possible une implantation véritable ? Ce serait risquer de fonder tout de suite des maisons de formation sans avoir un peu plus d'expérience concrète de la vie religieuse africaine. Enfin, pour être tout à fait fidèles à l'esprit de l'Église en ce domaine, il faut faire passer (nous Province de Paris qui avons reçu mission au Nord Togo) l'évangélisation avant l'implantation de l'Ordre. Certainement notre présence au Togo comporte nécessairement ces deux aspects d'évangélisation et d'implantation de l'Ordre, mais jamais cette dernière ne doit prendre le pas sur l'évangélisation proprement dite ».[153] Malgré la pertinence de cette remarque et les inquiétudes du prélat, les franciscains de la Fondation du Togo ont voulu faire l'expérience d'une maison de formation.[154] À la lumière de l'expérience des missionnaires du Togo, il était envisagé d'ouvrir dans l'avenir pour des futurs frères laïcs, de petites communautés qui vivraient un style de vie africaine évoluée.

En Côte d'Ivoire, les missionnaires n'avaient pas ce souci du clergé local puisque leur objectif était d'implanter l'Ordre. Tout comme au Togo, les premiers candidats autochtones franciscains furent également formés en France.[155] Une fois rentrés de leur formation, le premier souci était d'instituer une maison de probation où les postulants clercs et laïcs mèneraient la vie communautaire. Dans cette maison, les frères organiseront des cours pour compléter la formation scolaire, religieuse et professionnelle pour les frères laïcs. Après la première probation, les postulants seraient envoyés au noviciat et au scolasticat en France. Mais en 1964, les frères jugèrent cette proposition néfaste : « Ce serait une mauvaise idée d'expatrier

---

[152] Le premier frère franciscain togolais fut Émmanuel Assogba qui fit son noviciat à Mons-en-Baroeul en 1960. Il fut suivi du frère Rémi Konlani qui fit sa formation à Macon en 1962.

[153] Barthélémy HANRION, Lettre à Jean-François Motte, Provincial de Paris, Paris, le 2 juillet 1966, [A. Fr. P., 2M2/Togo 8].

[154] Le Père Ludovic Chaix, Supérieur Régulier du Togo, avait ouvert un pré-postulat pour les frères convers en 1963 à Mango. Pour ne pas introduire directement dans une communauté de style européen des jeunes qui viennent de leur village, soumis aux règles de leurs tribus et jouissant d'une grande liberté, il les accueillait pendant deux ans dans cette structure. Leur travail est à la fois intellectuel et manuel. Ils faisaient eux-mêmes leur cuisine à tour de rôle avec les produits du lieu. L'accent fut mis sur l'apprentissage d'un métier. Ils apprirent la céramique, la couture ou le jardinage. Sur le plan intellectuel, un Père leur donne une heure de cours de français par jour pour relever leur niveau. Ils récitent l'office en communauté.

[155] Les frères Venance Ahoumam, Noël Adou Kanza, Épiphane Mensah et Maxime Anakan firent le postulat, le noviciat et le scolasticat avec les autres candidats de la Province de Rennes.

pendant cinq ou six ans un Africain. Il perd le contact avec son peuple ».[156] Ainsi la fraternité du Nouveau Koumassi abritait trois institutions : le pré-postulat, le noviciat, le couvent et la paroisse, dans un milieu surpeuplé et bruyant. Pour les frères, dont l'activité était consacrée à la pastorale paroissiale, la paroisse et le noviciat étaient incompatibles.

Par ailleurs le Maître des novices relevait quelques raisons pour lesquelles le postulat et le noviciat ne pouvaient pas rester à cet endroit. En effet « [l]es novices et leur Père Maître sont trop accaparés par leurs amis et leurs frères de race. Les novices sont sans cesse tentés de sortir. Le milieu était trop bruyant pour permettre un approfondissement intellectuel et spirituel ».[157] Il était urgent pour eux de trouver un endroit adéquat pour implanter une maison de formation. En plus des infrastructures il se posait la question du modèle de formation à donner aux candidats Africains.

2° Quel modèle de formation pour les candidats africains ?

La richesse des grands Ordres c'est de compter parmi leurs membres des hommes de toutes races et de toutes les nations. Or une difficulté qu'il ne faut pas sous-estimer existe dans cette quête d'internationalité. Tous les grands Ordres religieux sont nés en Europe avec des fondateurs Européens : saint Benoît (en Italie), saint Dominique (en Espagne), saint François d'Assise (en Italie), saint Ignace de Loyola (au pays Basque espagnol) … Nés en Europe, ils se sont organisés en fonction d'un tempérament occidental, d'habitudes de vie et de pensée très particulières. Les Africains qui sont entrés dans ces Ordres ont été pour la plupart formés en Europe et ils sont adaptés au style européen.

Si pendant longtemps les franciscains se sont abstenus de recevoir des candidats autochtones – le Japon et le Viêt-Nam étant l'exception – lorsqu'ils se sont décidés à le faire, ce même problème s'est posé à eux. À quelle vie franciscaine fallait-il initier les candidats ? S'agissait-il d'en faire des prêtres missionnaires à la manière des anciens, destinés après quelques années de formation en Europe ou chez eux en Afrique, à prendre des postes de mission, à vivre plus ou moins seuls, ou fallait-il les former à la vie franciscaine selon la Règle, mais adaptée à leur milieu culturel ?

Il y avait donc une possibilité réelle de créer au Togo et en Afrique de l'Ouest francophone une véritable inculturation du charisme franciscain. Le chemin évangélique de saint François parle en effet à beaucoup de jeunes prêts à s'engager. Mais les frères français qui

---

[156] Raphaël LUPOVAC, *op. cit.*, p. 81.
[157] Compte rendu de la réunion de la Fondation Missionnaire Franciscaine de Côte d'Ivoire, 29/5/1972, [A. Fr. R., 2M2/CI 1].

se trouvaient depuis longtemps dans ces pays n'étaient pas encore en mesure d'offrir à ceux qui venaient à eux un modèle de vie franciscaine. Leur petit nombre, leurs engagements missionnaires actifs, leurs habitudes d'une vie plutôt individualiste, ne permettaient pas d'investir dans la création de communautés d'accueil.[158]

Dans une lettre adressée aux missionnaires franciscains du Togo le Père Jean-François Motte, Provincial de Paris, soulignait l'importance de trouver un modèle de formation pour les franciscains africains. Tous les missionnaires du Togo étaient persuadés, disait-il, que leur devoir n'était pas de transposer leurs usages et leurs coutumes franciscaines occidentales dans ce pays, mais d'implanter la vie franciscaine dans cette partie d'Afrique. L'Afrique nouvelle, à leurs yeux avait un urgent besoin d'un ferment franciscain authentique autochtone.[159] Le plus grand souci des frères était d'amener les Africains à vivre le charisme franciscain avec leurs valeurs à eux. Cette préoccupation anticipait des formulations postérieures comme le montre cette déclaration d'un Chapitre général de l'Ordre tenu en 1971 : « La vie évangélique en pays de mission ne saurait se réduire à la simple implantation de son propre genre de vie. Elle doit incarner dans toute sa vérité l'esprit de saint François à nouveau conçu, formulé et adapté aux manières de penser et de vivre autochtones. Une telle vie religieuse, issue des pays de missions et enrichie de l'héritage culturel de ces peuples, contribuera à une vitalité renouvelée de la spiritualité franciscaine et de son charisme et enrichira à la fois l'Église locale et l'Ordre lui-même. Pour atteindre ces fins, les missionnaires auront à cœur de susciter et former des vocations franciscaines ».[160]

Les Provinciaux de Paris et de Rennes étaient d'accord que les candidats franciscains clercs comme laïcs soient maintenus en Afrique le plus possible et peut-être toujours, évitant un long séjour en Europe qui risquerait de les européaniser. Aussi ces candidats devraient évoluer dans un cadre de vie africain, dans une maison qui représente le plus possible le standing de vie normalement évolué auquel ils peuvent et doivent prétendre en restant eux-mêmes. La formation devrait être assurée par un missionnaire qui a une longue expérience en Afrique. La communauté dans laquelle devrait se faire la formation ferait un effort pour réduire le décalage entre le niveau de vie des Blancs et celui des Africains.[161] Nous retrouvons les

---

[158] Cf. Thaddée MATURA, « L'apport des franciscains francophones à la mission », in *Service de Documentation Franciscaine*, 7, 1981, p. 15-18.
[159] Lettre de Père Jean-François MOTTE, aux Frères de la mission du Togo octobre 1961, [A. Fr. P, 2M2/Togo 11].
[160] « Les Missions dans l'Ordre des Frères Mineurs », *Chapitre Général extraordinaire*, Medellin, 23 août - 25 septembre 1971, p. 17-18.
[161] Cf. François Laiyabe LARE, *Évolution et fonctionnement…*, *op. cit.*, p. 130.

conditions posées par les Provinciaux de France dans celles qui étaient exigées pour la formation des prêtres indigènes proposées par les premiers missionnaires en Afrique. Ces conditions étaient certes cohérentes et réalistes. Mais derrière cette cohérence et ce réalisme ne se cache-t-il pas la vieille méfiance envers les candidats africains qu'on trouvait dans beaucoup de congrégations missionnaires d'alors ? De fait, les doutes sur la capacité des Africains à observer la discipline religieuse étaient nombreux, comme le décrit un des missionnaires de Côte d'Ivoire dans un courrier adressé à son Provincial : « La chasteté est un charisme. Actuellement dans le clergé ivoirien, il y a une grande crise. Quelques-uns ont fondé une famille, pour d'autres il est de notoriété publique qu'ils ont des enfants. La communauté chrétienne n'en est pas choquée, car personne ne croit à la possibilité de la chasteté. Nos frères [franciscains] baignent dans cette ambiance. D'autre part ils sont assiégés par les femmes et les jeunes filles. On ne peut pas voir un frère africain voyager d'une fraternité à l'autre, sans qu'il ait une ou deux filles dans la voiture ».[162] Au problème de structures de formation et celui du modèle de franciscanisme adapté à l'Afrique, il faut ajouter celui des formateurs préparés pour assumer ces tâches. Ces problèmes ne pourraient être résolus que si les deux fondations mettaient ensemble leurs efforts.

2. Un projet interprovincial pour la formation en Afrique de l'Ouest

Les responsables des deux fondations franciscaines d'Afrique de l'Ouest avaient pris conscience que seule une collaboration entre elles pourrait permettre la mise en place du projet de formation qui faciliterait plus tard l'implantation de l'Ordre en cette partie de l'Afrique. Voilà pourquoi ils organisèrent des rencontres en France pour mettre ensemble leurs propositions et élaborer un plan commun. Au même moment l'Ordre étendait cette proposition aux autres fondations d'Afrique Noire en envoyant un Visiteur général à ces fondations.

1° Les rencontres interprovinciales pour la mise en place d'un projet commun

La préoccupation des missionnaires qui étaient sur le terrain pour la mise en place des maisons de formation remontait jusqu'à leur hiérarchie. Depuis la France, les responsables avaient entrepris des rencontres pour faire des propositions à ceux qui sont en Afrique sur la mise en route de ce projet. La première rencontre eût lieu à Paris le 10 juillet 1963. Cette rencontre avait réuni : les Pères Bruno Vijdt, Provincial de la province de Vaalbeck (Belgique),

[162] Lettre d'Alain BOURGEON au Provincial Antoine DE LOURMEL, Abidjan, 25 mars 1974, [A. Fr. P., 2M2/ CI 1].

Hermes Peeters, Délégué du Ministre général de l'Ordre, et Jean-François Motte, Provincial de Paris. Ils étaient réunis autour du thème « Implantation de l'Ordre en Afrique Noire de langue française ». Il a été décidé au cours de cette rencontre que « [l]es candidats clercs ou frères devront être maintenus le plus possible dans l'ambiance de la pauvreté et des traditions locales. Il faut "tout" faire pour que les vocations franciscaines africaines soient formées dans un cadre africain, en réservant les études supérieures occidentales aux frères prêtres ou laïcs qui auront donné des preuves de leur vertu religieuse, de leurs qualités, de leur "franciscanisme" ».[163]

Cette rencontre fut le premier pas dans la mise en œuvre du plan de formation des frères africains et de l'implantation de l'Ordre en Afrique. Le désir de maintenir les Africains dans leur cadre de vie était fortement souligné. La rencontre de Paris entre le Délégué du Ministre Général et les deux provinciaux a été suivie d'une session qui fixa davantage les modalités de l'accueil des jeunes africains dans l'Ordre.[164] L'organisateur de cette session, le Père Ludovic Chaix, Supérieur Régulier du Togo, avait, avant la rencontre, envoyé un questionnaire aux participants sur les points à discuter. Discussion qui tournait autour de cinq points : les missionnaires franciscains en Afrique,

> « 1° ont-ils déjà eu des demandes d'entrée dans l'Ordre ? 2° Quel est le niveau de culture de leurs candidats ? Quel est leur niveau au point de vue religieux ? La religion de leurs parents ? Sont-ils polygames ou monogames ? Qu'est-ce qui attire les jeunes africains dans l'Ordre ? Les raisons de leur manque de persévérance (de la part des frères européens comme celle des Africains) 3° Le problème d'adaptation de la vie franciscaine aux Africains. 4° Les valeurs franciscaines auxquelles les Africains sont sensibles – Faut-il attendre les frères africains pour prendre en charge le problème de l'adaptation ? 5° Est-ce qu'il faut former les franciscains africains dans la perspective de les intégrer dans l'apostolat des missions confiées aux provinces européennes ou plutôt faut-il sauvegarder leur caractère indigène et envisager de créer des communautés de pères et frères africains en dehors de leur mission ? ».[165]

La session a traité des questions de fond. Malheureusement, à part le Supérieur Régulier du Zaïre, le Père François Lufuabo, tous les délégués et supérieurs étaient des Européens. Cette rencontre était tout de même une avancée notable dans l'implantation de l'Ordre en Afrique et l'accueil des Africains. La présence du Délégué du Ministre général montrait l'intérêt de

---

[163] Session pour l'implantation de l'Ordre en Afrique Noire, Vézelay, 25-27 septembre 1963, [A. Fr. P., 2M2/Togo 42].
[164] Cette rencontre organisée sous forme de session fut élargie à d'autre responsables de mission. Ainsi, en plus du Père Hermès, Délégué du Ministre Général, elle a vu la participation des provinciaux de langue française engagés en Afrique, les Supérieurs réguliers du Congo, du Togo et de la Côte d'Ivoire.
[165] Ludovic CHAIX, Questionnaire pour la rencontre de la Session de Vezelay, [A. Fr. P., 2M2/Togo 42].

l'Ordre pour le continent. C'est pour cela que quelques années plus tard, le Ministre général enverra un Visiteur pour faire le point de la situation de l'Ordre en Afrique Noire.

2°La mise en place du projet de formation pour les deux Fondations franciscaines

Le Père Jean-Bosco Offret fut désigné en 1966 par le Ministre général comme Visiteur général pour étudier la possibilité de fonder l'Ordre en Afrique Noire.[166] Le point essentiel de cette visite était surtout l'ouverture des maisons de formation. Le Père Offret dans son rapport s'est posé une question qui rejoint ce que nous avions dit sur les préjugés quant à la capacité des Africains à embrasser la vie religieuse. Il s'est en effet demandé si les « Africains sont aptes à la vie religieuse en général et à la vie franciscaine en particulier ».[167] Ensuite si « [l]es missions franciscaines en Afrique ont les moyens de créer les organismes nécessaires pouvant permettre une implantation véritable. Ces organismes peuvent-ils et doivent-ils être propres à chacune des missions ou communs à plusieurs ? »[168] Enfin, il a relevé « [l]a difficulté à réaliser des organismes communs à tous les territoires franciscains d'expression française (difficultés d'ordre géographique, économique et culturel). La cohabitation des jeunes Bantoues du Zaïre avec les jeunes ouest-africains risque d'être encore plus difficile étant donné qu'entre Bantoues il règne déjà du tribalisme. Il faut noter également le problème de distance entre le Zaïre et l'Afrique de l'Ouest, vue la difficulté des moyens de communication sans parler des frais de voyage extrêmement chers ».[169] Partant de ces remarques et difficultés, le Père Offret opta pour la création des structures par zone géographique. Pour l'Afrique de l'Ouest francophone, le projet ne pouvait guère aboutir tant que les provinces de Paris et de Rennes ne se mettaient pas ensemble.

La complémentarité des deux territoires de mission était un grand atout. D'un côté la Côte d'Ivoire avec sa capitale Abidjan, centre cosmopolite, offrait des possibilités de formations intellectuelles et professionnelles. La proximité d'un Grand Séminaire permettrait aux frères clercs d'étudier la philosophie et la théologie. Tandis que le Togo avec son diocèse rural, offrirait des possibilités aux frères laïcs de s'insérer. Il fut donc proposé que chaque fondation

---

[166] Pour étudier la possibilité de fonder l'Ordre en Afrique Noire : « peculiaris ad acquirendum informationes opportunas in terris Africae Nigrae quoad possibilitatem ibique Ordinea nostrum fundandi ». Cette visite a eu lieu du 2 janvier au 31 mars 1966 : Togo (2 au 18 janvier), Côte d'Ivoire (19 au 24 janvier), au Zaïre (4 février au 19 mars), Centrafrique, au Kenya (20 au 31 mars).

[167] Jean-Bosco OFFRET, Rapport adressé à la Curie Générale suite de la visite des implantations franciscaines francophones en Afrique Noire du 2 janvier au 31 mars 1966, Rome 6 juin 1966, [A. Fr. P., 2M2/Togo 25].

[168] Ibid.

[169] Ibid.

ait son pré-postulat avec un Maître et un programme élaboré par les deux Maîtres. Un programme qui contiendra à la fois des études profanes et religieuses. Ensuite un postulat commun aux deux missions sera érigé en Côte d'Ivoire. Il durera deux ans pour les clercs qui suivront en même temps les cours de philosophie au Grand séminaire d'Abidjan, tandis que les postulants convers poursuivront leur formation technique dans les écoles spécialisées d'Abidjan. Un noviciat commun aux deux missions sera érigé à Abidjan. Après le noviciat, les clercs poursuivront leur formation en Europe.[170] Les Supérieurs de Paris et de Rennes avaient pris en compte ces propositions du Père Visiteur. Voilà pourquoi un mois après son rapport, un avant-projet d'implantation des maisons de formation franciscaines en Afrique Occidentale francophone fut élaboré par les responsables de ces deux fondations. Contrairement au Père Offret qui proposait la formation théologique et pastorale en Europe seulement pour les clercs, « [l]'avant-projet propose que cette formation soit aussi bien pour les clercs que pour les laïcs. Ceci éviterait des frustrations à l'avenir et montrerait que les frères laïcs sont capables de faire des études supérieures. Leur choix de vie ne les condamne pas à faire des activités manuelles. Le scolasticat se fera donc en France où l'on réunira tous les jeunes clercs profès sous la conduite d'un Père qui aurait déjà séjourné en Afrique et qui serait davantage au courant des problèmes psychologiques et spirituels de l'Africain ».[171] Ce projet démarra le 2 novembre 1966 avec l'ouverture du postulat à Abidjan.[172]

* * *

Les Franciscains étaient venus au Togo non pour implanter la vie religieuse, ni non plus pour venir en aide à une Église locale, mais bien pour prendre la responsabilité d'un territoire et fonder l'Église locale, ce qui leur a permis de prendre plus d'initiative pour la mise en place des structures et préparer la relève. Les missionnaires de la fondation de Côte d'Ivoire avaient droit, au nom de leur vocation spécifique de frères mineurs, de préférer les apostolats qui permettent un témoignage éloquent et prophétique de vie franciscaine. Leur désir d'implanter l'Ordre était motivé par cette forme de présence discrète, mais efficace dans le monde. Cependant, confrontés à la réalité du terrain et aux exigences des autorités ecclésiales du pays,

---

[170] Ibid.

[171] Avant-projet d'implantation des maisons de formation franciscaines en Afrique Occidentale francophone, Bangui 1er février 1966, [A. Fr. P., 2M2/Togo 42].

[172] Le postulat commun a changé à plusieurs reprises de lieu, Abidjan, Bombouaka au Nord-Togo, puis Lomé. Il en fut de même pour le noviciat : 1968 Nouveau Koumassi (Abidjan), 1972 Bombouaka (Togo), 1974 Attiékoa (Côte d'Ivoire), 1975 Bombouaka, 1979 Anyama (Côte d'Ivoire), 1983 Lomé.

ils ne pouvaient pas se dérober des charges paroissiales ? Le petit nombre de frères et les charges confiées par le diocèse d'Abidjan ne leur permettaient pas de mener une vie communautaire solide. Si les objectifs des deux fondations étaient différents au départ, le besoin de former les Africains et de leur transmettre le charisme franciscain a permis une collaboration. Cependant le modèle de formation adapté aux jeunes africains fut difficile à mettre en place. Les premiers candidats étant formés en Europe, n'ont pas pu se démarquer du style occidental du franciscanisme. Une inculturation de la vie religieuse franciscaine était difficile à cette époque. La réussite de la collaboration entre les deux fondations franciscaines d'Afrique de l'Ouest fut le fait d'avoir pu mettre sur pied des maisons de formation en Afrique de l'Ouest permettant ainsi aux jeunes de se former sur place. Ce fut le premier pas vers une province autonome d'Afrique de l'Ouest.

Chapitre II

Création de la Province du Verbe Incarné : maturité ou contrainte ?

Commencée avec l'ouverture des maisons communes pour la formation, la collaboration des deux Fondations franciscaines de l'Afrique de l'Ouest francophone a continué au long des années avec des rencontres fraternelles, des Chapitres des Nattes[173] et quelques occasions de fête. L'Ordre des Frères Mineurs qui cherchait à étendre son implantation en Afrique Noire avait lancé un appel pour une solidarité internationale. Les provinces mères ont saisi ces occasions pour accélérer l'autonomie la province franciscaine en Afrique Occidentale francophone. Il est vrai que la fondation de cette nouvelle entité franciscaine ne s'est pas faite en un jour, elle a suivi un processus avec des étapes précises. Cependant certains éléments relevés dans son fonctionnement aujourd'hui nous amènent à nous interroger si cette autonomie était bien préparée comme on le pense ? Dans ce chapitre nous examinerons les différentes rencontres qui ont consolidé la collaboration entre les deux fondations franciscaines, nous verrons ensuite les évènements qui ont accéléré son autonomie et enfin, à travers l'analyse de son fonctionnement, nous verrons s'il y a eu une vraie maturité ou bien une contrainte.

[173] Le « Chapitre des Nattes » est une rencontre fraternelle et d'échange entre les frères franciscains d'une même entité ou de plusieurs entités. Elle remonte à Saint François d'Assise qui « voulut convoquer les frères pour un Chapitre général à Sainte-Marie de la Portioncule. On vit arriver une foule de plus de cinq mille frères et on manquait absolument de tout, mais Dieu dans sa grande bonté, leur vint en aide : un ravitaillement suffisant assurait la santé des corps et la joie spirituelle débordait » ; Saint Bonaventure, *Legenda Major*, 4, 10, in Théophile DESBONNETS et Damien VORREUX, *Saint François d'Assise, Documents, Écrits et premières biographies*, Paris, Éditions franciscaines, 1968, p. 597. La légende raconte que les frères avaient utilisé des nattes comme lits.

I. Prémices de l'union des deux fondations franciscaines d'Afrique de l'Ouest

Le brassage entre les jeunes frères africains au cours de la formation a permis des rencontres entre les frères des deux fondations. D'abord à travers des rencontres fraternelles d'échange et de partage, des Chapitres des Nattes, la mise sur pied d'une commission de collaboration. Ces rencontres préparaient-elles le terrain pour la création d'une fondation unique en Afrique de l'Ouest francophone ? Ou bien cherchaient-elles à consolider les relations entre les missionnaires franciscains ?

1. Les rencontres fraternelles ou Chapitres des Nattes

Les plus grandes réunions des deux fondations ouest-africaines francophones furent les Chapitres des Nattes. Ces rencontres se tenaient à tour de rôle : une fois au Togo, une fois en Côte d'Ivoire. Au cours de ces retrouvailles, les frères échangeaient dans la bonne humeur sur certaines questions relatives à la vie franciscaine. Toutes les réflexions ont porté sur une gamme de thèmes dont les principaux étaient : « L'implantation de l'Ordre franciscain en Afrique Noire ; la formation des candidats autochtones ; la particularité traditionnelle et culturelle en Afrique ; la vie commune, les différents styles de vie des fraternités ; les relations des frères avec leur familles ; le travail et la subsistance et l'avenir de l'Ordre franciscain en Afrique de l'Ouest ».[174] Ces réflexions fondamentales ont sans doute permis aux missionnaires franciscains d'Afrique de l'Ouest de faire une rétrospective de leurs actions sur le terrain afin de tirer des leçons de leur passé, avancer dans leur mission et projeter des perspectives d'avenir. En plus des moments de réflexion et de partage sur leur témoignage du charisme franciscain dans leur lieu de mission, ils avaient des temps de prière en commun, des sorties et des soirées récréatives.

Ces occasions étaient aussi mises à profit en vue de faire connaissance entre les missionnaires. Les Chapitres des Nattes ont commencé en 1971 et se poursuivirent jusqu'en 1997. Ainsi le tout « [p]remier Chapitre des Nattes s'est tenu du 19 au 22 juillet 1971 à Bombouaka au Nord-Togo, le deuxième fut organisé du 26 avril au 1er mai 1973 à Yopougon en Côte d'Ivoire ».[175] D'autres ont suivi chaque deux ou trois ans d'une manière alternative. Alors du « [3] au 8 octobre 1976 le "Chapitre des Nattes" s'est tenu à Sokodé au Togo. Cette

[174] Compte rendu du Chapitre conventuel de la Fondation franciscaine de Côte d'Ivoire, 29 mai 1972, [A. Fr. R., 2M2/CI 3].
[175] Ibid.

rencontre avait regroupé onze frères de Côte d'Ivoire, dix-sept du Togo, un du Zaïre, quatre sœurs Franciscaines Missionnaires de Marie et une sœur de Saint François d'Assise. Le thème développé au cours de cette rencontre fut : « Comment incarner le charisme franciscain ? ». Deux questions furent alors posées aux participants : "La place de la vie franciscaine dans l'Église d'Afrique d'une part, et d'autre part, la présence des Franciscains aux milieu des hommes". »[176] Après celui de Sokodé au Togo, ont suivi « [e]n 1979 à Anyama en Côte d'Ivoire puis en 1985 à Dalwak au Togo. »[177] Deux autres furent tenus exceptionnellement au même endroit ; il s'agit de 1992 et 1997 à Kodjoboué en Côte d'Ivoire. Ces deux Chapitres des Nattes ont réuni davantage de frères. Celui de 1992 avait réuni soixante-deux frères venus de la Côte d'Ivoire, du Togo, et de la Guinée Bissau. Le Ministre général de l'Ordre, le Père Hermann Schalück était présent. Il était accompagné du Définiteur pour l'Afrique, le frère Peter Williams. Les provinces fondatrices étaient représentées par un membre chacune. Des réflexions plus approfondies telles que "Comment se présente l'Ordre aujourd'hui en Afrique de l'Ouest et quel type de Fraternité les frères souhaitent-ils en vue de l'évangélisation", furent menées à cette rencontre. Trois thèmes ont retenu l'attention des participants : l'inculturation, l'internationalité et la formation.[178]

Le deuxième Chapitre des Nattes de Kodjoboué, encore plus international, rassembla soixante-deux frères de treize nationalités différentes : des frères Togolais, Ivoiriens, Burkinabé, Béninois, Mozambicains, Bissau-guinéens, Congolais, Français, Allemands, Polonais, Croates, Slovènes et Italiens. Le Ministre général, frère Giacomo Bini était présent à cette rencontre. Il profita de cette occasion pour évoquer l'avenir de l'Ordre en Afrique et de la création d'une Vice-Province en Afrique de l'Ouest.[179] Les Chapitre des Nattes ont favorisé une évolution dans les relations entre les frères des deux Fondations franciscaines d'Afrique de l'Ouest. Leurs réflexions tournaient autour des mêmes thématiques : l'implantation du charisme franciscain dans cette partie d'Afrique et le fait que cela passe nécessairement par la formation des jeunes Africains sur leur sol.

2. Le Conseil de collaboration pour la formation

Le Conseil de collaboration pour la formation a été mis en place par les deux provinces œuvrant en Afrique de l'Ouest francophone (Paris et Rennes). Mis en place en 1968, ce Conseil

---

[176] Rémy PERAUD, *op. cit.*, p. 116.
[177] Ibid.
[178] *Ibid.* p. 117.
[179] Ibid.

avait compétence pour gérer tout ce qui concerne la formation des frères et l'implantation de l'Ordre dans les Églises d'Afrique de l'Ouest d'expression française. Au nombre de cinq membres – dont trois de la fondation du Togo et deux de celle de Côte d'Ivoire –, ce Conseil se réunissait deux à trois fois par an en vue de réfléchir sur la formation et d'élaborer le programme des maisons de formation. Il s'agissait « [d]u fonctionnement et de financement du postulat, du noviciat et du scolasticat. Le programme et l'orientation professionnelle des frères laïcs, l'engagement des jeunes frères dans l'apostolat pendant les vacances. Le Conseil étudiait également l'évolution de la vie spirituelle des candidats ainsi que le développement de leur personnalité et leur capacité de relation avec les autres. »[180] Le Conseil était régi par les directives de deux conventions : l'une « [s]ur la formation franciscaine en Afrique élaborée en 1975 et l'autre sur l'implantation de l'Ordre franciscain rédigée en 1977. Chacune des deux conventions était valable pour trois ans et renouvelable. Le Conseil avait institué un corps d'éducateurs pour chaque territoire »[181].

La collaboration entre les fondations et entre les provinces pour la formation n'était pas pratiquée uniquement en Afrique Occidentale. Par exemple, face à la pénurie du personnel de formation et d'éducateurs, la province de Metz était sollicitée par l'Ordre pour soutenir les frères en certains pays d'Afrique. Ainsi, elle envoyait régulièrement des frères qualifiés pour donner des cours au Zaïre. Ce type de collaboration était beaucoup encouragé. Même si ce n'était pas l'idéal, cela s'avérait important dans ces circonstances. Il y avait également une collaboration interfranciscaine et interprovinciale à Lusaka en Zambie avec l'établissement du collège saint Bonaventure. Ce collège (séminaire) accueille à la fois des jeunes frères mineurs Franciscains, Capucins et Conventuels. Il y a sur ce plan un sens grandissant de l'héritage franciscain commun à ces trois Branches. Au niveau Franciscain, les frères en formation viennent de la Zambie, du Mozambique, d'Afrique du Sud et du Zimbabwe.[182]

La collaboration entre les fondations franciscaines d'Afrique de l'Ouest francophone avait l'avantage d'avoir une langue commune. En plus, elle donnait la possibilité aux jeunes en formation de sortir de leur milieu pour découvrir d'autres jeunes de cultures différentes. La collaboration ne s'est pas limitée à la formation initiale, elle s'est étendue à la formation permanente. En effet, de « [m]ars 1972 à avril 1974, le frère Marie-Épiphane Mensah, qui était

---

[180] Compte rendu du Chapitre conventuel de la Fondation franciscaine de Côte d'Ivoire, 29 mai 1972, [A. Fr. R., 2M2/CI 3].
[181] Ibid.
[182] Cf. Peter WILLIAMS, « Panorama de la vie franciscaine en Afrique », in *Vice-Province en Afrique et à Madagascar. Passé-Présent-Futur*, Naïrobi, Les Franciscains, 1993, p. 19-20.

de la fondation de Côte d'Ivoire avait été accueilli à la paroisse franciscaine saint Antoine de Padoue à Lomé pour un stage. Originaire d'Agoue au Bénin, il avait profité de ce temps pour apprendre le mina, langue parlée au Togo, au Bénin et au Ghana ».[183]

En ce qui concerne l'implantation de l'Ordre en Afrique Occidentale francophone, le Conseil cherchait à privilégier d'autres implantations que les fraternités de type paroissial. C'est dans cette optique que les frères des deux missions avaient émis « [u]ne possibilité pour ceux qui veulent vivre autrement que la vie pastorale paroissiale, d'ouvrir une maison en Haute-Volta. La Conférence épiscopale de la Haute-Volta avait répondu positivement à cette demande. Pour cette future fondation, il était prévu comme orientation, de ne pas prendre une paroisse, d'exercer divers apostolats et travaux. Elle devrait être aussi une fraternité pour les prêtres et les laïcs avec la possibilité d'en faire une maison de formation. »[184] Cette idée malheureusement n'a pas été poursuivie par manque de personnel et à cause des engagements pris dans les diocèses d'insertion des frères. Le projet du Burkina Faso, ancien Haute-Volta, se réalisa finalement en octobre 2003 à Korsimoro dans le diocèse de Kaya.

Tout comme pour les Chapitres des Nattes, les rencontres se faisaient d'une manière alternative : une fois en Côte d'Ivoire, une autre fois au Togo. Le Conseil de collaboration était un pas de plus vers la réalisation d'un projet commun aux deux fondations surtout en matière de formation. Désormais l'avenir de l'Ordre en Afrique de l'Ouest dépendait de la capacité de collaboration entre les franciscains du Togo et ceux de Côte d'Ivoire. Le besoin de créer une structure autonome se faisait sentir. Mais les conditions étaient-elles vraiment réunies ?

II. Vers une autonomie des fondations franciscaines d'Afrique de l'Ouest

Pour les responsables de l'Ordre tout comme pour les Supérieurs des provinces de Paris et de Rennes, une nouvelle étape du fonctionnement s'imposait aux fondations d'Afrique de l'Ouest Francophone. Cette nouvelle étape était de leur accorder une semi-autonomie qui évoluera avec le temps vers une autonomie complète. La collaboration s'est orientée dans un premier temps vers la création d'une fédération élargie à la Guinée Bissau, petit pays lusophone d'Afrique de l'Ouest. Quelques visites servirent de préparation, mais d'autres circonstances

[183] Raphaël LUPOVAC, *op. cit.*, p. 67.
[184] Pierre REINHARD, Rapport sur la mission du Togo, présenté au Chapitre provincial de Paris, 03/7/1978, [A. Fr. P., 3 G1/15].

telles que la diminution des vocations dans les provinces mères qui a conduit à la fusion des deux Provinces franciscaines de France ont permis d'accélérer le processus d'autonomie.

1. La Fédération franciscaine de l'Afrique de l'Ouest

La Fédération franciscaine de l'Afrique de l'Ouest (FFAO) fut une étape transitoire vers l'autonomie des fondations franciscaines de l'Afrique de l'Ouest. L'idée de sa création remonte à 1990. Ce fut une initiative du Ministre général John Vaughn en collaboration avec les Provinciaux de Paris, de Rennes, et de Venise. En plus des deux fondations franciscaines de France, elle devait inclure celle de la Guinée-Bissau fondée par le Portugal et l'Italie.

1° Principaux objectifs de la FFAO : former et implanter l'Ordre en Afrique de l'Ouest

La FFAO fût érigée le 16 avril 1991. Dans ses statuts elle a défini ses objectifs en ces termes :

> « a) Consolider l'implantation de l'Ordre franciscain en Côte d'Ivoire, au Togo et en Guinée Bissau en mettant l'accent en particulier sur la formation initiale.
> b) Établir les conditions d'une collaboration durable entre les entités membres, dans le domaine de la formation permanente.
> c) Prévoir la prise en charge par la fédération d'activités pastorales évangélisatrices.
> d) Gérer les finances des activités communes en ce qui concerne : la formation, les activités pastorales et évangélisatrices, le fonctionnement de la fédération, les investissements mobiliers et immobiliers.
> e) Ouvrir éventuellement la voie à l'érection d'une ou deux Vice-provinces ou Provinces dans la région et élargir la présence franciscaine aux pays voisins (Burkina Fasso, Ghana, Nigéria…). »[185]

Pour son fonctionnement, l'organe avait opté pour une structure légère permettant aux membres du Conseil de se déplacer plus facilement entre les pays membres. Le Conseil était composé d'un Président, d'un Secrétaire, d'un Économe et des Supérieurs des quatre entités ainsi que d'un Secrétaire fédéral de la formation. Dès sa fondation en avril 1991, le Président a été nommé par le Ministre général pour un mandat de trois ans. Le premier Président de la FFAO fut le frère Joseph Sulj de la province Croate des Saints Cyrille et Méthode. En plus de cette charge, il était le Délégué du Ministre provincial de Paris pour la fondation du Togo. Les membres du Conseil étaient composés de deux frères de la fondation du Togo, deux de celle de la Côte d'Ivoire et un délégué de la Guinée Bissau.

[185] *Statuts particuliers de la FFAO*, art. 7, [A. Fr. P., 2M2/Togo 28].

En ce qui concerne la formation, la fédération avait la responsabilité d'élaborer les programmes de formation allant du postulat au noviciat jusqu'à la formation permanente en passant par la formation des candidats au presbytérat et celle des frères laïcs. Elle avait défini aussi les lieux d'emplacement des maisons de formation. Elles étaient réparties principalement entre deux pays : le Togo et la Côte d'Ivoire[186]. La fréquence des rencontres du Conseil était d'une fois par an ou deux fois si le Président le jugeait nécessaire. En plus des problèmes liés à la formation, le Conseil de la FFAO était chargé de voter le budget de fonctionnement des maisons de formation et des autres maisons du territoire. Il lui revenait aussi de chercher et de proposer les formateurs compétents à tous les niveaux de la formation. En cas de difficulté dans une maison de formation, le Président devait saisir le Provincial de la fondation d'où venait le formateur. Le secrétariat fédéral était l'organe le plus sollicité. Il était composé du Secrétaire fédéral pour la formation et les études et des maîtres des différentes étapes de la formation (postulat, noviciat, philosophie et théologie). Il se réunissait deux fois par an pour étudier les dossiers des futurs candidats, pour rédiger les rapports des frères en formation initiale, étudier les demandes des frères qui désiraient émettre leur profession solennelle et ceux qui demandaient à recevoir les ordres mineurs et majeurs. Il appartenait également à ce secrétariat d'orienter les frères vers les études supérieures.

Si la FFAO avait une influence sur la formation, pour l'implantation de l'Ordre en Afrique de l'Ouest elle n'avait pas davantage de marge de manœuvre concernant la mission ou l'apostolat. Cela était sans doute dû au manque de personnel. De fait, la plupart des frères étaient en formation initiale, il était donc impossible de les déployer sur le terrain de la mission. Il faut noter également le problème de langue entre la Guinée Bissau et les deux fondations franciscaines de France. Ceux de la Guinée Bissau étaient obligés d'apprendre le français, ce qui n'était pas toujours facile. L'un des avantages de cet organe était l'envoi des jeunes frères en stage dans les Fraternités du Togo et de Côte d'Ivoire pendant les vacances académiques. La Fédération a aussi œuvré pour l'ouverture d'une Fraternité au Burkina Faso.

2° Les limites de la FFAO

Il est vrai comme nous l'avons dit que la FFAO était une étape importante dans le processus conduisant à l'autonomie. Cependant son engagement fut restreint. D'une part, à cause des limites du pouvoir de son conseil, et d'autre part, par le manque de préparation de la relève par des formations variées permettant d'assumer les postes de responsabilité. Les

[186] *Ibid.*, art. 12.

pouvoirs du Président et de son Conseil étaient restreints parce que « [c]haque entité gardait sa propre autonomie avec tous les devoirs et les droits déterminés par la province dont elle relève »[187]. Ensuite « [t]ous les candidats à la vie franciscaine appartiennent à la province dans laquelle ils sont inscrits et non pas à la fédération »[188]. Aussi « [l]'admission au postulat, au noviciat et aux professions étaient faites par le Président de la fédération avec le consentement de son conseil »[189], mais seulement après avoir « [r]eçu l'avis du conseil de la fondation à laquelle appartient le candidat ».[190] Il en est de même pour « [l]es admissions au ministère et aux ordres ainsi que les lettres dimissoriales pour le diaconat et le presbytérat ».[191] Enfin « [l]es maisons de formation présentes et à venir dépendent de la FFAO en ce qui concerne la formation, mais chaque maison reste la propriété de la fondation missionnaire dans laquelle elle est située. Pour les affaires qui ne relèvent pas de la formation, la compétence exclusive est celle du Supérieur de la fondation missionnaire ».[192]

Le Président et le Conseil ne pouvaient certes pas prendre les initiatives pour l'autonomie, mais ils pouvaient préparer des Frères pour les responsabilités de la future structure. À cette époque, les fondations avaient davantage de moyens financiers pour donner une formation conséquente aux jeunes africains, pouvant assumer dans le futur, des tâches de formateurs, d'économes de fraternités et d'enseignants. En même temps que les provinces Mères désiraient l'autonomie de leurs fondations, chacune restait accrochée aux membres de son entité au lieu de donner un plus large pouvoir à la fédération pour assurer la transition. La présence de la Guinée Bissau était également un frein dans la prise de décision des frères à former. Pour deux raisons : d'abord le problème de langue, ensuite celui du niveau scolaire. L'enseignement en Guinée-Bissau n'atteignait pas le niveau du diplôme de baccalauréat comme dans les zones francophones. Par conséquent, les frères bissau-guinéens avaient un faible niveau scolaire, les empêchant ainsi de poursuivre les études supérieures.

2. Visites canoniques et consultations : entre inquiétude et espoir

Les visites et les consultations pour le processus de l'autonomie des fondations franciscaines d'Afrique de l'Ouest avaient pour but de s'assurer de la volonté, mais aussi de la

[187] Statuts particuliers de la FFAO, art. 3.
[188] *Ibid.*, art. 4.
[189] *Ibid.*, art. 5, 1.
[190] Ibid.
[191] *Ibid.* art. 5 bis.
[192] *Ibid.,* art. 6.

capacité des franciscains en cette partie d'Afrique d'assumer les responsabilités qui incombent à cette nouvelle structure. Si ces visites ont suscité un certain enthousiasme de la part des missionnaires et des frères d'Afrique, elles n'ont pas manqué de poser certaines questions sur l'avenir de la future province. Les inquiétudes des frères se situaient à trois niveaux : d'abord la conscience d'appartenance à cette future province, ensuite le personnel capable d'assurer la formation et enfin le problème économique. Les Visiteurs avaient à bien des reprises persuadé les frères d'Afrique de dépasser la peur et les obstacles pour créer une nouvelle entité franciscaine, mais est-ce que ces paroles étaient suffisantes pour dissiper ces inquiétudes ?

1° L'unité autour d'un projet commun

La première visite canonique fut réalisée par le frère Jean Normant, Ministre Provincial de Paris.[193] Cette Visite de novembre 1998, l'a conduit au Togo et en Côte d'Ivoire où il rencontra les frères par pays pour les écouter. Les conditions requises par l'Ordre pour la création d'une vice-province est d'avoir un effectif de quarante frères profès solennels, et pour une province, soixante. La nouvelle fondation missionnaire comptait quatre-vingt frères dont vingt-neuf profès solennels africains, une vingtaine de profès temporaires, deux novices, sept postulants et vingt-huit frères expatriés, tous profès solennels.[194] Si ces chiffres étaient encourageants pour ce projet d'autonomie, il demeurait un problème majeur, celui de la conscience d'appartenir à une même entité qui compte trois pays. De fait, la Côte d'Ivoire et le Togo ne faisaient qu'une seule fondation missionnaire juste trois ans avant. Les distances et les discontinuités territoriales étaient un réel handicap. En plus de cela il faudrait composer avec les frères expatriés. Les frères d'Afrique, conscients que les deux fondations missionnaires ont chacune leur histoire, sont convaincus que l'unité se fera progressivement avec l'internationalité qui se vit déjà en Côte d'Ivoire et au Togo.

Pour les jeunes frères, formés ensemble depuis leur sortie du noviciat dans les maisons de formation de Lomé et d'Abidjan, les difficultés à vivre ensemble sont moindres. Pour les autres, le sentiment d'appartenance à une même entité est plus difficile. Certains ont encore la

---

[193] Le frère Jean Normant est né le 7 avril 1945 à Poulgoazec (Finistère). Il entra chez les franciscains en 1962 et fit sa profession temporaire le 15 septembre 1963 et sa profession solennelle le 17 septembre 1968. Ordonné prêtre le 18 mars 1962 après ses études de philosophie et de Théologie à Strasbourg en résidant à Koenigshoffen chez les capucins. Il fut aumônier de la JOC et de la jeunesse de la Mer. Il occupa aussi le poste de maître de postulants en 1984 et Maître des novices de 1985 à 1990. Il fut Vicaire provincial de la Province Saint-Denis de Rennes et le dernier Provincial de Rennes de 1993 à 1996, date de la fusion des Provinces de Paris, Rennes et Toulouse. Il en sera le premier provincial jusqu'au Chapitre de 2002. Il est présentement en fraternité à Nantes.

[194] « Chronique africaine », in *Vent d'Ouest*, 22, février 1999, p. 22.

nostalgie des pratiques de leur ancienne province. À cela s'ajoute le problème de conflit d'intérêt. Au niveau des responsabilités, chaque pays aura tendance à privilégier ses ressortissants au lieu de chercher les compétences. Pourtant, il s'impose une diversification dans la répartition des charges afin d'éviter de nommer uniquement les frères d'une même zone géographique dans la formation. Voilà pourquoi le Père Provincial faisait savoir aux frères que « [l]a fraternité évangélique est différente de la fraternité africaine. La recherche du pouvoir est incompatible avec la minorité. La force des liens du sang, de l'attachement à la famille naturelle rend difficile le "quitte ta famille" »[195]. L'internationalité peut être un avantage si l'on se sent membre d'une même famille, mais elle peut s'avérer nuisible s'il existe un système de clans ou de sous-groupes dans la grande fraternité. Ce phénomène guettait dès le départ tous les frères de la future entité, les frères Africains comme les frères expatriés.

S'est posé également le problème des frères expatriés. Ceux-ci devraient faire un choix entre leur province d'origine et la future province. Ceux qui opteraient pour la province d'Afrique de l'Ouest, devraient le faire réellement et non partager leur séjour entre la France et l'Afrique de l'Ouest. Le souhait du Père Provincial est de les voir former avec leurs frères africains la vice-province, mais ils avaient la possibilité de retourner dans leur province d'origine. Ceux qui décident d'y rester auront le statut de frères missionnaires. La question de pouvoir être accueilli sans restriction dans leur pays d'origine pour raison de santé ou de vieillesse, demande sérieusement à être examinée. Ils ont la possibilité de vacances, de soins et de fin de vie dans leur province d'origine.[196]

2° Le problème des formateurs et des responsables

Si le problème d'appartenance semblait être résolu avec les maisons de formation qui favorisaient le métissage culturel et l'internationalité, celui du personnel pour assurer la formation des frères se posait. S'il semble évident que les conditions étaient réunies pour la création d'une Province, « [i]l faut s'assurer qu'elle aura les frères capables d'assurer la formation et le gouvernement ».[197] Dans leurs rencontres avec le Ministre Provincial, les frères avaient souligné « [l]e manque de préparation des futurs formateurs, qui fait qu'au niveau de cette charge, on constate une léthargie. Les jeunes formateurs ne font qu'imiter le schéma laissé par les anciens. Voilà pourquoi il est urgent de préparer les frères à exercer de nouvelles

[195] « Chronique africaine… », *op. cit*., p. 22.
[196] *Ibid*. p. 24.
[197] *Ibid.*, p. 23.

responsabilités »[198]. Les frères expatriés jouaient un rôle très important dans la formation des frères et dans le gouvernement des deux fondations. Les charges telles que l'économat, les responsabilités de formation étaient assurées par la plupart d'entre eux. Avec leur petite expérience des coutumes africaines, ils le faisaient tant bien que mal. Pour pénétrer les réalités africaines, les Africains i étaient les mieux indiqués. Comme le dit ce proverbe africain : « Quelle que soit la durée d'un bois mort dans une rivière, il ne deviendra jamais un caïman ». Les frères Africains, bien formés auraient plus d'aptitudes pour former leurs jeunes frères. Les frères des Provinces Mères avaient privilégié la collaboration plutôt que la formation des frères Africains pour la relève.

3° Prise en charge économique de la future province

Le problème des formateurs était en partie réglé avec la collaboration des frères des autres provinces franciscaines d'Europe et d'Afrique notamment ceux de la Guinée-Bissau. Le souci majeur était celui des ressources financières. Ce problème a été soulevé lors de la Visite du frère Jean Normant, celle du frère Antoine Collot[199], en 1999, ainsi que par le Ministre général. Les frères d'Afrique – tout en insistant sur l'importance de la bonne gestion du patrimoine – avaient évoqué le problème des sources de revenus. Où trouver les sources de financement pour atteindre l'autonomie financière afin d'éviter la politique de la main tendue ? L'urgence d'investir et d'aider les jeunes frères ayant un métier à l'exercer s'imposait, afin de subvenir aux besoins des fraternités. Certains frères proposaient d'investir dans l'agriculture et dans l'élevage. Même si de tels projets nécessitent beaucoup de sacrifices tant financiers qu'humains, il était important d'avoir des projets à réaliser dans un proche avenir. Comme l'écrit Sylvia Recchi : « Les jeunes Églises d'Afrique sont confrontées aujourd'hui à un problème grave et urgent qui est celui de leur autofinancement, d'une indépendance matérielle progressive vis-à-vis des Églises qui les ont évangélisées. Cette capacité de s'autofinancer ne

[198] Ibid.

[199] Antoine Collot est né le 29 janvier 1937 à Bertrix (Belgique) Il est entré dans l'Ordre en 1955 et fit sa première profession le 17 septembre 1956 et sa profession solennelle le 8 décembre1960. Ordonné prêtre le 18 mars 1962. Après les études en missiologie à Rome il partit en mission au Congo ex-Zaïre en 1966 pour aider le Fr François Lufuluabo qui avait reçu la permission de l'Ordre pour implanter une fraternité franciscaine dans un style africain. Il enseigna la philosophie au Séminaire de Mbuji Mayi (RDC) et dirigea un collège ainsi qu'une École Normale de Formation des Instituteurs. Après 12 ans comme curé dans le diocèse de Manono toujours au Zaïre, il revint en Belgique pour motif de santé. Il occupa la charge d'économe de la fraternité de Louvain-La-Neuve pendant 6 ans et 3 ans comme Gardien de la fraternité. Il passa ensuite 4 ans en Corse et 5 ans au Chant d'Oiseau à Bruxelles en Belgique comme Gardien. Il partit ensuite 4 ans à Marrakech au Maroc. Revenu en 2017, il est actuellement dans la fraternité du Chant d'Oiseau à Bruxelles.

contredit certes pas le discours de la pauvreté évangélique, c'est au contraire la condition qui la rend possible et authentique. En effet, la capacité d'autofinancement de ces Églises n'est pas une simple acquisition des moyens matériels, mais aussi le signe d'une croissance des communautés locales, d'un cheminement vers la prise en charge de leurs besoins essentiels. »[200] Les domaines dans lesquels les frères proposaient d'investir, ne pouvaient certes pas couvrir toutes les dépenses, cependant, les revenus pourraient permettre l'amortissement de certaines dépenses dans l'avenir.

Le frère Antoine Collot lors de sa visite était persuadé que les frères étaient prêts pour l'autonomie des fondations d'Afrique de l'Ouest, car « [s]ur soixante-huit frères consultés, cinquante-cinq optent pour la création d'une entité autonome. Soit trente-quatre frères africains sur quarante-six et vingt-et-un frères européens sur vingt-deux ».[201] Cependant, il avait fait le constat au cours des rencontres individuelles que « [l]a crainte majeure des frères qui ne se sont pas prononcés en faveur de la création rapide d'une vice-province, crainte partagée par la majorité des frères favorables à cette création, se rapporte au volet économique. On redoute de ne pas trouver suffisamment de ressources sur place pour s'autofinancer ».[202]

Le frère Provincial rassurait les frères d'Afrique en disant que « [l]a province-mère continuera à aider à travers un partenariat qui fera objet d'un contrat entre les deux entités notamment dans le domaine de la formation qui nécessite beaucoup de moyens financiers, mais aussi dans la recherche d'autres sources de revenus ».[203] Cependant le problème était loin d'être résolu. En effet, suite au rapport de visite de frère Antoine Collot sur le Togo et la Côte d'Ivoire adressé au Ministre général Giacomo Bini, ce dernier, dans une lettre au frère Richard Dzierzenga, délégué du Provincial de la province de France Ouest, a repris le même sujet en ces termes : « Le rapport du Visiteur général, frère Antoine Collot a été examiné par le Définitoire général le 15 septembre. Nombreux sont les motifs d'encouragement que nous procure sa lecture : une entité en croissance, convenablement internationalisée, des jeunes en formation, des formateurs dévoués et des programmes bien organisés, un style de vie simple et proche des pauvres, le sérieux de vos engagements pastoraux, les efforts faits pour créer un esprit d'unité entre les deux Fondations missionnaires auparavant séparées.[…] Bien entendu, votre province-mère continuera son soutien économique durant un certain nombre d'années.

---

[200] Sylvia RECCHI, « Inculturer aujourd'hui le vœu de pauvreté », in Emilio GRASSO - Sylvia RECCHI, *Appelés à avancer au large,* in *Cahier de la Quinzaine de Yaoundé,* 11, 2004, p. 58-59.
[201] Antoine COLLOT, *Rapport de la Visite canonique en Afrique de l'Ouest* : du 3 janvier au 15 février 1999, Louvain-La-Neuve, le 1er mai 1999, [A. Fr. P, 2M2/Togo 25].
[202] Ibid.
[203] « Chronique africaine… », *op. cit.,* p. 23.

Mais il importe que dès maintenant, vous envisagiez votre avenir dans l'optique d'une autonomie financière ».[204] Tout en relevant les efforts considérables accomplis par les frères dans le processus de la création de la future entité, notamment la mise en place des structures d'accueil des candidats, la présence des formateurs pour l'encadrement des jeunes africains et aussi l'internationalité et l'interculturalité, le Père Ministre général ne manqua pas de souligner des points sur lesquels les frères devaient porter davantage leur attention, à savoir : la qualité de la vie fraternelle, les engagements pastoraux qui doivent tenir compte de la proximité des pauvres et la question économique. Pour lui, la responsabilité incombait aux frères d'Afrique de trouver les sources de revenus. Mais avaient-ils les mains libres pour le faire ? Leur voix comptait-elle ?

3. Diminution des vocations et fusion des provinces mères

L'une des motivations des provinces franciscaines de France d'ouvrir des missions en Afrique de l'Ouest était de susciter des vocations en France pour l'évangélisation et la mission à l'intérieur tout comme à l'extérieur de la France. Beaucoup de jeunes en effet étaient plus attirés par la mission *ad extra* que celle qui se faisait à l'intérieur des provinces. Au début de leur mission, les frères ont pu avoir des candidats, mais avec la crise des vocations liée à la crise de la foi en Europe, les entrées dans l'Ordre ont drastiquement diminué.

Pour unir leur force et continuer la mission, les Franciscains de France ont opéré des fusions de provinces. C'est ainsi qu'en 1996, six provinces se sont regroupées en deux ensembles. Les provinces de Paris, de Rennes et de Toulouse ont formé la province du Bienheureux Pacifique au Chapitre d'avril 1996. La nouvelle province comptait soixante-quinze frères de moins de soixante-cinq ans et cent-soixante-dix-huit de plus de 65 ans, l'âge moyen étant de soixante-sept ans. La perception des trois provinces était la suivante : l'ancienne province de Paris, la plus nombreuse témoignait d'une vigueur apostolique et missionnaire et d'un style de vie plutôt conventuel. Elle est fort concentrée à Paris. L'ancienne province de Toulouse témoignait à la fois d'esprit d'indépendance et d'accueil fraternel. Celle de Rennes se distinguait par sa piété, son sens de la fraternité, et le grand nombre de frères laïcs – trente-et-un face à quarante-cinq prêtres –. Ce qui se traduisait dans la composition du définitoire et soulignait la plénitude de la vocation franciscaine.[205] Ceci explique aussi la proportion des

[204] Giacomo BINI, Lettre au frère Richard Dzierzenga annonçant la création de la Vice-Province du Verbe Incarné, Rome, 2 octobre 1999, [Archives de la Province du Verbe Incarné, V.I/1 doc. Officiels].
[205] Cf. Bob Van LAER, *Rapport de la Visite Canonique au Chapitre province de France-ouest*, 8 avril 1996, [A. Fr. P.,3G1/ 21], voir aussi *Vent d'Ouest* numéros spécial, mai 1996, p. 22-30.

frères laïcs dans leur fondation en Côte d'Ivoire. Les provinces de Metz, de Lyon et de Bruxelles quant à elles ont formé la province des « Trois Compagnons ». Compte tenu des particularités de chacune des anciennes provinces, la fusion ne s'est pas faite sans problème. Les frères de la province de Paris, « l'orgueilleuse province de Paris », selon certains frères, pouvait inquiéter les frères des autres provinces, qui moins nombreux, craignaient d'être écrasés. Il fallait alors tenir compte des effectifs des frères des autres provinces.[206] Ces craintes étaient également partagées par les fondations d'Afrique. Les frères de Côte d'Ivoire, moins nombreux que ceux du Togo se demandaient s'ils n'allaient pas être influencés par ces derniers. En plus, l'on s'interrogeait si les frères laïcs auraient leur place dans la répartition des charges.

La fusion des provinces de Paris et de Rennes a eu un effet immédiat sur leurs fondations en Afrique. Les deux missions franciscaines ouest-africaines étaient contraintes de se mettre ensemble puisque désormais il n'y avait qu'un seul Provincial pour les deux anciennes entités. Avant leur Chapitre, un Visiteur fut désigné pour rencontrer les frères d'Afrique qui faisaient désormais partie de la nouvelle entité. Pour Vicenzo Brocanelli, Visiteur général pour le Togo et la Côte d'Ivoire, « l'unification des provinces "mères" en France invite à aller de l'avant, même dans les missions. Si en France on se met ensemble par nécessité, en Afrique on s'unit en vue d'une croissance vers une Entité autochtone autonome. L'unification des provinces en France est une occasion historique qu'il ne faudrait pas rater et qui facilite la marche vers l'unité en Afrique ».[207] Dans les propos du frère Visiteur, on sent un certain optimisme et même un empressement de voir l'entité ouest-africaine accéder à son autonomie. Cet optimisme était partagé par beaucoup de frères européens présents au Chapitre de la fusion, mais ce ne fut pas le cas pour les frères représentant l'Afrique. Pour ces derniers, les inquiétudes sur les trois préoccupations : le gouvernement, la formation et l'économie étaient perceptibles dans leurs interventions. Par rapport au gouvernement, on estime que « [l]es frères africains ne sont pas assez formés pour cela pour le moment. Il faut dès maintenant, doubler les postes de responsabilités avec des frères africains pour les préparer. »[208] Après avoir relevé l'absence d'une commission pour la formation dans les commissions de préparation de la création de la province d'Afrique de l'Ouest, les frères africains présents au Chapitre de l'union soulignèrent le manque de frères formés et disponibles pour cette tâche assurée presque entièrement par les

[206] Cf. Bob VAN LAER, *op. cit.*
[207] Vicenzo BROCANELLI, Rapport de la visite canonique aux fondations missionnaires du Togo et Côte d'Ivoire, du 29 décembre au 8 février 1996, [A. Fr. P., 2M2Togo 25].
[208] *Actes du Chapitre Provincial de la Province de France-Ouest*, avril 1999, « Temps d'échanges sur l'Afrique », [A. Fr. P., 3G1/23].

frères expatriés. Il faudrait selon eux « [r]éfléchir sur le visage franciscain qu'on voudrait donner à l'Afrique de l'Ouest. Le plus difficile pour les frères africains, c'est comment se positionner dans une société africaine qui entre dans la modernité, mais encore pétrie de valeurs traditionnelles. Il y a un combat très fort qui se joue là. Par conséquent il convient de bien réfléchir à la formation et prendre en compte l'anthropologie africaine et en même temps se nourrir de beaucoup de patience et d'amour fraternel. Il faut pour cela éviter des décisions hâtives. Une commission juridique a été formée, mais quel frère africain juriste a été formé pour faire partie de cette commission ? »[209]

Abordant le problème économique, le frère Provincial, comme la plupart des frères européens, a reconnu que « [c]e qui marche bien ce sont les paroisses là où il y en a, mais ailleurs, les frères dépendent du *viaticum* fourni par France-Ouest. Si l'on renvoie les frères d'Afrique à l'autonomie, ce sera problématique. D'abord pour la formation qui coûte très chère si on veut qu'elle soit faite dans les bonnes conditions. Il faudrait donc, si la province accepte le principe de l'autonomie rapide, s'engager à appuyer financièrement pour une période déterminée. Le mieux serait d'opter pour une vice-province, comme çà il y aura une dépendance par rapport à Rome et à la province-mère qui les aide à vivre. La vice-province est plus souple pour les nominations des responsables. »[210] Pour d'autres frères « [l]a vraie générosité sera d'allouer un budget, sans contrôle de la part de la province, et à la vice-province de se gérer elle-même. Il faudra cependant que ce soit une somme fixe et non de répondre au coup par coup. » Un ancien missionnaire du Togo souligne que « [l]es donateurs sont motivés par les œuvres sociales et de développement. C'est la deuxième période de l'implantation de la vie franciscaine en Afrique de l'Ouest, et c'est plus facile de motiver les donateurs. Avec l'autonomie totale ce sera plus difficile de retenir le flux des donateurs alors que les frères sont de plus en plus sollicités par les opérateurs humanitaires d'urgences. Il faut pour cela voir que cette indépendance ne pourra pas compter sur une somme fixe »[211].

Un autre ancien missionnaire rappelle que « [q]uand on parle d'autonomie, il faut voir que c'est d'abord une question d'autonomie de gestion de personne avant d'être celle des ressources. Si les jeunes diocèses sont bien aidés par le Vatican, pourquoi une jeune province de devrait-elle pas être aidée par sa province-mère ? ».[212]

---

[209] Ibid.
[210] Ibid.
[211] Ibid.
[212] Ibid.

Malgré les inquiétudes émises par certains capitulaires et surtout les frères venus d'Afrique, le processus d'autonomie était bien enclenché. La fusion des provinces de France était la dernière étape. Pour être sûr de cette démarche, un vote fut organisé pour voir si la majorité était pour l'autonomie des fondations d'Afrique de l'Ouest. Comme il fallait s'attendre, la plupart des frères de France étaient d'accord pour l'autonomie. Sur les 119 capitulaires, 105 ont voté Oui. 2 ont voté Non, 8 bulletins blancs et 4 abstentions. En attendant le Chapitre de la fondation, un Conseil pour les fondations du Togo et de Côte d'Ivoire fut nommé. Ce conseil est composé d'un Délégué du Provincial en la personne du frère Pierre Reinhard, d'un délégué adjoint pour la Côte d'Ivoire, le frère Norbert Kouassi Acko et des conseillers : Rémi Konlani, Joseph Legonou, Richard Dzierzenga et Jean-Baptiste Batiobo.[213] C'était plus qu'une simple collaboration : les fondations missionnaires ouest-africaines venaient d'entrer dans une phase qui les conduira résolument vers une autonomie.

III. Préparatifs immédiats à l'autonomie

Après les visites canoniques et le Chapitre de la fusion des anciennes provinces-mères, l'option pour l'autonomie des anciennes fondations d'Afrique de l'Ouest était plus qu'une évidence. Pour les frères de la nouvelle province de France, les frères d'Afrique avaient atteint une maturité humaine et spirituelle pour pouvoir se diriger eux-mêmes. Même s'il restait un chemin à parcourir, ils préféraient désormais les accompagner et les soutenir. Une dernière étape était nécessaire pour rassurer les frères d'Afrique de leur capacité à se diriger eux-mêmes. C'est dans ce contexte qu'une rencontre fut organisée au Togo dans un petit village historique appelé « Togoville ». C'est dans ce village en effet que fut signé le 5 juillet 1885 le traité de protectorat entre l'Allemagne et le Togo. Après cette rencontre une date fut choisie pour célébrer solennellement la création de la vice-province du Verbe Incarné qui deviendra quelques années plus tard la province franciscaine du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest.

1. Une dernière rencontre pour rassurer : les Assises de Togoville

L'idée de l'autonomie nourrissait à la fois une fierté, une maturité et quelques craintes. Le but de la rencontre de Togoville était donc de rassurer, voire de confirmer les frères d'Afrique sur leur capacité à diriger cette future entité franciscaine. La rencontre s'est tenue du 18 au 22 septembre 2000. Soixante-seize frères y ont pris part. La plupart étaient de la fondation

[213] Actes du Chapitre Provincial de la Province de France-Ouest, avril 1999…, op. cit.

de l'Afrique de l'Ouest. D'autres frères sont venus de la Pologne, de la Guinée-Bissau et de la France dont le Ministre provincial de la province de France Ouest et le Frère Jean-Pierre Grallet, nommé Visiteur général par Rome. Le Ministre général avait aussi envoyé un représentant en la personne du frère Peter Williams, Définiteur général pour l'Afrique. Durant ces quelques jours, les discussions ont tourné autour des sujets abordés au cours des Visites canoniques et repris par les frères au Chapitre de la province de France-Ouest. Unanimement, la date du 18 au 25 avril 2001 fut choisie pour la célébration de l'érection canonique de la nouvelle vice-province d'Afrique de l'Ouest.[214]

Comme ce fut proposé au Chapitre provincial de France-Ouest, quatre commissions ont été mises en place pour réfléchir, faire des propositions et préparer l'événement. Il s'agit de la commission juridique chargée d'élaborer les statuts de la future Vice-province. Cette commission s'est penchée spécialement sur le statut des frères expatriés. Ils devaient choisir soit « d'appartenir intégralement à la nouvelle vice-province, soit d'y être comme des hôtes avec voix active, soit d'y travailler mais en gardant tous les droits dans leur province d'origine. »[215] Sur ce point, la plupart des frères expatriés avaient opté pour la première proposition. Ils voulaient ainsi construire ensemble cette nouvelle entité, fruit de leurs efforts. Les statuts ont déterminé la fréquence de leur départ pour les vacances, ainsi que les modalités de leur couverture médicale. La commission « vie fraternité » s'est penchée sur les relations fraternelles entre les frères de la fraternité et avec l'extérieur, notamment avec le clergé local et la famille franciscaine. La commission « vie spirituelle » a réfléchi sur la vie spirituelle des frères – temps de prière personnelle, communautaire, la fréquence des retraites, les dévotions – Enfin la commission « économique » a réfléchi d'abord sur la conduite à tenir par les frères face à la gestion des biens matériels et ensuite sur les moyens de l'autonomie pour la prise en charge économique. Sur ce point, les frères ont insisté sur l'urgence de trouver les moyens de subsistance sur place même s'il faut compter sur la providence, car un proverbe africain dit : « Avant qu'on ne t'aide à porter une charge sur la tête, il faudrait faire un effort pour la mettre sur le genoux ». Étant donné que la plupart des frères en Afrique sont en formation, les sources de revenus doivent pour le moment provenir du travail de leurs aînés et de la mise en commun des ressources des paroisses (quêtes, intensions de messes, troncs, dons), ainsi que les dons reçus par les frères.[216]

---

[214] Cf. François Laiyabe LARE, *Évolution…, op. cit.,* p. 60.
[215] Rémy PERAUD, *op. cit*., p. 133.
[216] Cf. Francois Laiyabe LARE, *Évolution…, op. cit*., p. 61.

Il est à souligner que les discussions sur l'auto-prise en charge économique n'ont pas porté sur la possibilité d'investir dans l'agriculture, l'élevage, l'immobilier ou dans les écoles et centres de formation pouvant être à la fois, des lieux d'évangélisation et de partage du charisme franciscain. La formation n'avait pas été non plus abordée, pourtant elle est une des bases de l'évolution de la vice-province.

La rencontre de Togoville a permis aux frères de la future entité d'Afrique de l'Ouest de vivre un temps fort de fraternité et de partage. Le frère Jean-Pierre Grallet, dans son rapport a relevé que ces assises constituaient « [u]ne étape importante dans la démarche des frères d'Afrique de l'Ouest : la grande majorité des frères était là. Le travail fut sérieux, l'ambiance fraternelle et détendue facilitait l'accueil mutuel et les liturgies soignées, permettaient de placer en Dieu les travaux et les attentes des frères »[217].

2. Les derniers événements de la naissance de la province du Verbe Incarné

À la suite des Assises de Togoville, d'autres consultations ont été organisées afin de recueillir les dernières impressions des frères de la future vice-province. Quand bien même les choses paraissaient plus claires à Togoville, les frères avaient encore le choix entre la province-mère, et la future entité. Après ces dernières consultations, ce fut l'événement tant attendu : le Chapitre d'érection canonique, célébré par tous les frères d'Afrique de l'Ouest à Lomé.

1° Dernières consultations individuelles et communautaires

Le Chapitre provincial dans l'Ordre des Frères Mineurs est toujours précédé d'une visite canonique. Le Visiteur général « [é]lu par le Ministre général avec son Définitoire, visite canoniquement les provinces ou autres entités et, selon la Règle, avertit, réconforte et corrige avec charité les frères, au nom et avec l'autorité du Ministre général. Au cours de sa visite, il aura le souci de connaître la situation des frères, d'examiner leurs projets, de favoriser leurs activités et surtout de promouvoir l'esprit de fraternité et l'observance de la Règle. ».[218]

La Visite canonique a eu lieu de décembre 2000 à janvier 2001. Élu comme Visiteur général, le frère Jean-Pierre Grallet[219] a rencontré tous les frères d'Afrique de l'Ouest répartis

---

[217] Jean-Pierre GRALLET, *Rapport du Visiteur Général, Strasbourg, le 10 avril 2001*, in [Archives de la Province du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest].

[218] *Règle et Constitutions Générales de l'Ordre des Frères Mineurs* (CCGG), art. 213, édition originale préparée par le Bureau de Communication de la Curie Générale OFM, Rome/Paris, Éditions Franciscaines, 2004, p. 104-105.

[219] Jean-Pierre Grallet est né le 20 mai 1941 à Rozelieures (Meurthe et Moselle) Il entra dans l'Ordre des Frères Mineurs en 1964 après ses études au Grand Séminaire de Nancy. Il prononça ses premiers

à l'époque sur trois pays, le Togo, le Bénin et la Côte d'Ivoire. L'objectif du frère Visiteur était avant tout de constater l'existence « [d]es conditions prévues par notre législation en vue de l'érection d'une vice-province, d'établir la liste des frères qui appartiendront à la nouvelle Entité et de consulter les frères sur la composition du gouvernement de la vice-province ».[220] Dans ses rencontres avec les frères, d'Afrique de l'Ouest, le frère Jean-Pierre Grallet avait souligné et apprécié la simplicité et la profondeur des échanges et le climat de confiance entre ces frères et lui. C'est au cours de cette visite que le territoire de la vice-province fut délimité. Elle sera composée du Togo, de la Côte d'Ivoire et du Bénin et son siège sera à Lomé à cause de sa situation géographique : très proche du Bénin et presque à la même distance avec Abidjan et le Nord Togo.

Dans un esprit prophétique, le Visiteur disait que cette délimitation ne fermait pas la portes aux pays limitrophes : Burkina Faso et Ghana. Il n'a pas manqué de souligner le caractère international de la vice-province. Cette internationalité peut être une réussite à condition que le sens de l'appartenance à une même famille soit développé par tous les frères. Sinon elle peut s'avérer nuisible si les frères ne dépassent pas le système des clans ou des sous-groupes. Pour certains frères d'Afrique, l'autonomie était synonyme de rupture de liens avec les autres provinces franciscaines. Voilà pourquoi le frère Jean-Pierre avait tenu à souligner que ce n'était pas le cas. L'autonomie n'annule pas les liens ni la solidarité avec les autres provinces et moins encore avec l'Ordre. L'Ordre assurera l'animation spirituelle, la formation et la solidarité économique. Un accord entre la Curie générale et la vice-province sera établi en ce sens. De

---

vœux le 17 septembre 1965 et sa profession solennelle le 15 septembre 1968. Il est ordonné prêtre le 26 juin 1969. Il exerça plusieurs ministères en divers lieux. De 1965 à 1969 la catéchèse d'enfants handicapés à Orsay. Aumônier du lycée Saint-Antoine à Phalsbourg. La pastorale scolaire et la pastorale des pèlerinages de 1972 à1974. Aumônier du lycée de Besançon-Palente de 1974 à 1977. Responsable de l'aumônerie universitaire à Besançon de 1977 à 1985. Enseignant d'histoire de l'Église au Grand Séminaire de Dijon de 1980 à 1986. Il fut formateur des Écoutants « SOS Amitié » de 1975 à 1985. Aumônier universitaire du centre Bernanos à Strasbourg de 1985 à 1988. Il fut maître des étudiants franciscains et vicaire provincial de la Province de Metz, puis Ministre Provincial de la même Province de 1988 à 1996, au même moment il était aumônier de l'Université de Metz. Il fut nommé Visiteur général franciscain dans plusieurs pays : Canada en 1984, Province de Lyon et Maroc en 1987, Rwanda et Madagascar en 1997 et au Togo-Bénin-Côte d'Ivoire en 2001. Animateur du foyer Frère Soleil à Strasbourg de 1996 à 2004 et aumônier de la Jeunesse Indépendante chrétienne de 1997 à 2004, puis celui de Pax Christi de 1998 à 2004. Il est ordonné évêque le 23 octobre 2004 et sera évêque auxiliaire de Strasbourg de 2004 à mai 2007. Le 21 avril 2007 il est nommé Archevêque de Strasbourg puis installé le 13 mai de la même année. Au sein de la Conférence épiscopale de France, il fut Président de Justice et paix France de 2004 à 2007, membre du Conseil Permanent de 2007 à 2013 puis Délégué aux questions européennes de 2013 à 2017. Ayant atteint l'âge de la retraite, il quitta sa charge en avril 2017. Depuis cette date, il réside dans la fraternité de Notre Dame de Bonne Fontaine (Moselle).

[220] Jean-Pierre GRALLET, *op. cit.*

même, les liens avec la province-mère resteront même si les modalités de ces liens seront régies par un contrat.[221]

Trois points ont ensuite retenu l'attention du Visiteur général : la formation, la vie fraternelle et l'évangélisation. En ce qui concerne la formation, après avoir accueilli l'avis des frères, il a insisté sur la qualité des formateurs et leur relation avec les frères en formation. Cette qualité n'est pas avant tout intellectuelle. Il s'agit de la qualité de la vie spirituelle, humaine et franciscaine. La formation permanente est donc très importante. Ensuite, ayant remarqué que beaucoup de frères étaient orientés vers le sacerdoce, il a souligné l'importance du discernement avant l'admission au ministère presbytéral. Parlant de la vie fraternelle, le Visiteur général a relevé l'importance à accorder à l'égalité dans la différence, selon le statut des frères : laïcs ou prêtres. Cette différence est source de complémentarité, mais aussi elle peut générer des conflits voire des frustrations. Pour cela, il faut instaurer un climat de dialogue entre les frères. En ce qui concerne l'évangélisation, le frère Jean-Pierre a rappelé aux frères qu'il fallait aussi bien tenir compte du charisme franciscain, du travail des premiers missionnaires que des besoins de notre temps et de l'Église locale.[222] Cette visite marquait ainsi la fin des consultations et la préparation à la célébration du Chapitre d'érection canonique de la vice-province. Les frères d'Afrique savaient désormais que l'avenir de la fondation franciscaine était entre leurs mains. Une ère nouvelle s'ouvrait pour l'Ordre en Afrique de l'Ouest même si quelques hésitations demeuraient encore.

2° Le Chapitre d'érection canonique

Le Chapitre d'érection canonique de la vice-province du Verbe Incarné fut célébré du 17 au 25 avril 2001 à Lomé plus précisément au centre Léon XIII du diocèse tenu par les sœurs canociennes. Le frère Giacomo Bini, Ministre général de l'Ordre était présent à cette célébration. C'est lui qui donna la liste des membres du gouvernement de la vice-province après avoir lu le décret d'érection canonique. Ainsi le frère Richard Dzierzenga fut nommé Provincial, le frère Joseph Legonou Vicaire et les frères Sébastien Agah, Emmanuel Assogba, Pierre Reinhard et Francis Zogli Définiteurs. Dans son discours prononcé à la suite de l'installation du nouveau gouvernement devant diriger la Vice-province pendant trois années, le Ministre général a insisté d'abord sur le caractère international de l'entité d'Afrique de l'Ouest.[223] Selon lui, désormais « [i]l n'y a plus de divisions liées à l'origine. Il n'y a que des

[221] Ibid.
[222] Jean-Pierre GRALLET, *op. cit*.
[223] Cf. François Laiyabe LARE, *Évolution…, op. cit.*, p. 63.

frères comme nous le disons dans notre formule de profession : “de tout mon cœur je me donne à notre fraternité.” Les frères de la vice-province sont désormais une famille sur ce territoire. Une province est nouvelle et internationale quand elle change dans la mentalité et dans le cœur des frères. Dans le futur, il faudra alors des projets avec des évaluations périodiques. Les frères doivent éviter la division. Notre travail est celui de la réconciliation, de l’ouverture à l’Ordre puis au monde ».[224]

Il a ensuite averti les frères sur ce qui entraîne la crise dans l’Ordre aujourd’hui. Il s’agit de la qualité de vie. Celle-ci passe par le sérieux dans la vie de prière, de la vie fraternelle, et de la révision radicale de vie. La vie religieuse, soit elle est prophétique soit elle ne l’est pas. Trois éléments déterminent cette vie prophétique chez les frères mineurs : la vie de prière, la qualité de la vie fraternelle et le fait de vivre sans rien en propre. Ils doivent être des disciples et non des maîtres, c’est-à-dire comprendre la culture, avoir la force d’écouter la culture locale qui est une valeur dynamique. La crise dans l’Ordre selon lui n’est pas une affaire de diplômes, mais celle des valeurs franciscaines et de la foi. Enfin il a encouragé les frères à persévérer dans leur vocation. Il a comparé la vice-province à un nouveau-né qui a besoin d’être entretenu de peur de le voir mourir prématurément.[225]

À la suite du Ministre général, le frère Jean Normant, Ministre provincial de la province de France-Ouest a pris la parole pour saluer la mémoire des pionniers : d’abord ceux qui sont morts, ensuite d’autres qui sont vivants et malades et qui continuent d’offrir leur souffrance au Seigneur pour la croissance de la mission en Afrique de l’Ouest. Il s’est ensuite réjoui de « [v]oir le charisme franciscain de mieux en mieux compris et intégré par les nouvelles générations de frères, et les antagonismes ou les méfiances entre la Côte d’Ivoire et le Togo céder peu à peu le pas à une nouvelle collaboration fraternelle, en particulier dans le domaine de la formation. Ceci a permis aux jeunes frères d’apprendre à se connaître et à préparer l’avenir ensemble. Ce climat fraternel au-delà des nations, perdure et marque de nouveaux progrès. »[226]

Désormais, les frères d’Afrique doivent tracer leur chemin en s’adaptant aux situations nouvelles. Conscients que le temps des fondations provinciales est terminé, les aspirants à la mission *ad extra* seront invités à entrer dans les projets de l’Ordre. Tout en assurant les frères

---

[224] Giacomo BINI, « Allocution au Chapitre d’érection canonique de la Vice-Province du Verbe Incarné », in *Actes Chapitre de fondation de la Vice-Province du Verbe Incarné*, Lomé, 17 au 25 avril 2001, p 13.
[225] Ibid.
[226] Jean NORMANT, « Allocution du Ministre Provincial du Bienheureux Pacifique au Chapitre de fondation de la Vice-Province du Verbe Incarné », in *Actes du Chapitre de fondation de la vice-province du Verbe Incarné, op. cit.,* p. 14.

d'Afrique de la solidarité de ceux de France en lien avec toute la famille franciscaine et les amis de la Mission en Afrique de l'Ouest. Le frère Jean Normant les a exhortés à prendre leur responsabilité dans la gestion de la nouvelle entité. Cette gestion est aussi bien sur le plan missionnaire qu'économique.[227] Pour l'aide financière à la nouvelle vice-province, il a fait savoir que les frères de la province de France-Ouest ont décidé de « [d]étacher la plus grande partie du fonds réservés à la Mission. Ainsi une part ira à la Curie *Generalice* pour les projets missionnaires de l'Ordre, en particulier dans le domaine si lourd et si important de la formation à tous les niveaux. Reconnaissant comme une preuve de maturité franciscaine, le désir des frères d'Afrique de prendre tous les domaines en main y compris le domaine financier, une somme équivalente à celle laissée à la Curie générale sera remise à la nouvelle vice-province. À partir de maintenant cet héritage appartient aux frères d'Afrique et ceux de France ne veulent pas intervenir dans le fonctionnement de cette gestion. Une dernière part est conservée pour aider et garder le sens missionnaire ».[228]

Cette décision était certes bonne, mais la province-mère avait-elle préparé des frères à faire fructifier cette somme en investissant dans les domaines qui pourront permettre d'assurer la formation des frères dans l'avenir ? Il est vrai que les premiers responsables de la vice-province étaient des Occidentaux, mais avaient-ils une vision du futur de l'entité ? Le fait d'avoir puisé dans ces réserves sans un investissement n'est-elle pas la cause de la crise financière que traverse la province du Verbe Incarné actuellement ? Au jour de sa création, la vice-province du Verbe Incarné comptait quatre-vingt-un frères : cinquante-deux profès solennels dont vingt-sept africains, vingt-quatre profès temporaires et cinq novices. Il y avait vingt-cinq frères d'Europe (France, Pologne, Allemagne, Slovénie, Espagne, Italie). Trente-cinq frères sont prêtres dont dix-sept Africains.

Les franciscains d'Afrique de l'Ouest venaient de prendre leur autonomie. Le statut de la vice-province était transitoire puisque trois années plus tard, le 8 décembre 2004, la vice-province passe au statut de la province c'est-à-dire « [u]ne entité fondamentale pour la vie et la mission de l'Ordre, constituée de frères qui, incorporés à elle et regroupés en maisons, sont gouvernés par le Ministre provincial avec son Définitoire, selon les normes du droit universel et du droit propre. »[229] Le statut de la province n'a rien changé de la vie des frères de l'entité franciscaine d'Afrique de l'Ouest. Cependant elle connaîtra une croissance au plan numérique et ses structures évolueront année par année.

---

[227]Cf. Jean NORMANT, « Allocution… », *op. cit.*, p 16.
[228] Ibid.
[229] Constitutions générales de l'Ordre…, op. cit., art. 169, § 1.

3. Évolution et croissance de la jeune province franciscaine

Les responsables de la province du Verbe Incarné ont dans un premier temps privilégié la consolidation des fraternités. Ensuite des structures ont été mises en place au fur et à mesure pour réfléchir sur l'engagement missionnaire des frères et aussi pour la formation des jeunes accueillis dans l'Ordre. Entre 2001 et 2019 six Chapitres provinciaux ont été célébrés, ainsi que des Conseils pléniers et des Chapitres des Nattes. C'est au cours de ces événements que les orientations et les structures ont été installées. Au départ, les structures furent allégées permettant ainsi aux frères de bien assumer leur tâche. Aujourd'hui ces structures sont devenues plus lourdes rendant le travail plus difficile. La province s'est ouverte aussi à la mission.

1° Évolution des structures et engagement missionnaire

Les premières structures mises en place après la création de la province du Verbe Incarné étaient : le Secrétariat pour la formation et les études, la commission pour l'évangélisation et la mission et le Secrétariat pour Justice et Paix et Intégrité de la Création. Au plan missionnaire, la province s'est investie davantage dans la pastorale paroissiale avec l'ouverture de nouvelles fraternités. Elle s'est engagée dans l'accompagnement des laïcs et des jeunes, et dans la mission à l'extérieur de la province. Plus récemment, elle a pris des orientations dans l'éducation et la santé.

Le Secrétariat pour la formation et les études « [e]st une institution permanente de la province qui anime, coordonne, sous la dépendance du Ministre provincial et la présidence du Secrétaire pour la Formation et les Études, tout ce qui se réfère à la Formation et aux Études dans la province, en accord avec les Constitutions et les Statuts généraux, la *Ratio Formationis Franciscanae* et la *Ratio Studiorum* OFM. Sa finalité est de parvenir à ce que la formation soit organique, graduelle et cohérente pour tous les frères de la province et pour tous les candidats ».[230] En plus du secrétaire pour la formation et les études, il regroupe les maîtres de maisons de formation – postulat, noviciat, scolasticat de philosophie et de théologie et le Modérateur pour la formation permanente –. Le secrétariat se réunit deux fois par an pour élaborer les programmes des maisons de formation, rédiger les rapports des frères en formation et faire des propositions pour les frères à envoyer pour les études supérieures. En plus de son rôle de convoquer les rencontres des formateurs, le secrétaire pour la formation visite les maisons de formation et les centres d'études qui accueillent les frères. Au sein du Secrétariat pour la formation et les études, il a été introduit un élément très important. Il s'agit de la

[230] Ratio Formationis Franciscanae de l'Ordre des Frères Mineurs (RFF), Rome, 2004, Appendice I, 1.

coordination de la pastorale des vocations. Le rôle du Coordinateur du soin pastoral des vocations est de promouvoir les vocations franciscaines en lien avec les animateurs des vocations de chaque région de la province. Il participe aussi aux rencontres du secrétariat pour la formation et les études, car il lui revient de présenter les dossiers des futurs postulants.

Le secrétariat pour l'évangélisation et la mission travaille en lien avec le secrétariat de l'Ordre pour la Mission et Évangélisation. Le Secrétaire « [t]ient au courant le secrétariat de la province pour l'évangélisation et les missions des nouveaux documents reçus de l'Ordre dans ce domaine. Il reste aussi en contact avec les autres secrétaires de la conférence, convoque et dirige les réunions du secrétariat. Il est chargé de revitaliser l'esprit missionnaire *Ad gentes* et veille aux relations entre les divers secrétariats provinciaux : formation et études, Ordre Franciscain Séculier, Jeunesse Franciscaine ».[231]

En plus du secrétaire pour l'évangélisation et les missions, il a été créé depuis 2016, un Coordinateur pour l'évangélisation dont le rôle est de « [f]aire en sorte que toutes les actions d'évangélisation soient missionnaires, faire le lien entre les différentes manières d'agir en matière d'évangélisation dans les différentes régions de la province, pousser à la réflexion pour que toute activité d'évangélisation ait une originalité de notre charisme franciscain, promouvoir de nouvelles formes d'Évangélisation dans les différents types de présence et d'approche de l'autre. Enfin, il coordonne toutes les activités relevant des différentes formes de l'évangélisation, en particulier la présence en paroisse, l'évangélisation par le témoignage des frères au travail ».[232]

Le secrétariat pour "Justice et Paix et Intégrité de la Création" (JPIC) est aussi chargé du dialogue interreligieux. L'animateur provincial de cette structure est chargé d'organiser les rencontres interreligieuses, il participe aussi aux rencontres organisées par l'Ordre dans le domaine de JPIC. Chaque région de la province a un répondant de la commission qui travaille en lien avec le Secrétaire. Ces représentants font souvent partie des bureaux diocésains de la commission Justice et Paix, même s'ils n'ont pas beaucoup d'influence dans les instances de décision de ces bureaux.

En plus de ces trois grandes structures, d'autres commissions ont été créées ces dernières années. En 2006, à la demande des frères, une commission économique a été mise en place. Cette commission est présidée par le Provincial et compte onze membres dont deux experts extérieurs qui sont des laïcs. Son rôle est « [d]'évaluer l'économat de la Province et étudier la

[231] Actes du Chapitre provincial de la Province du Verbe Incarné, Abidjan, 16 au 26 avril 2007, p. 58.
[232] Statuts Particuliers de la Province du Verbe Incarné, art. 27.

question de l'autosuffisance économique. Elle examine également les budgets prévisionnels des fraternités et organise des formations pour les économes des fraternités ».[233] À côté de cette commission, se trouve une autre structure, le "Bureau des Œuvres et Développement" qui élabore, supervise et réalise les projets de la province. Le "Secrétariat pour les œuvres" qui est différent du Bureau des Œuvres et Développement est chargé de la recherche des fonds pour les projets inachevés. Hormis ces deux organes qui jouent presque le même rôle, il y a la commission d'élaboration des projets de la province et chaque région de la province a également sa commission d'élaboration des projets. Cette commission est chargée de proposer les projets selon les besoins de chaque région de la province. Elle suit l'évolution de ces projets, lance les appels d'offre et étudie les factures pro-forma et les devis des constructions.

Pour l'encadrement et l'animation des jeunes, une commission dénommée "Route de l'Évangile"[234] a été créée. Cette commission est chargée d'organiser et préparer les jeunes à cette marche spirituelle. Elle est élargie aux autres membres de la famille franciscaine à savoir : les Frères Mineurs Capucins du Bénin et de la Côte d'Ivoire, les sœurs Franciscaines Missionnaires de Marie du Burkina Faso et du Togo, les sœurs de Saint François d'Assise du Togo, du Burkina Faso et de Côte d'Ivoire, les Petites Sœurs de la Sainte Famille du Togo et les membres de la Fraternité Séculière du Togo, du Bénin du Burkina et de la Côte d'Ivoire.

Une commission d'organisation des grands événements de la province – profession religieuse, ordination, funérailles – a été mise sur pied. Elle organise l'accueil de ceux qui visitent la Province, pour y découvrir ou pour rendre un service ponctuel.

En ce qui concerne la communication, une commission a été mise sur pied. Elle s'occupe de l'édition de la revue d'information *Chemin faisant* et du site internet de la province. Elle regroupe tous les chroniqueurs des fraternités et un comité de rédaction de 5 membres. Avec l'envoi des frères de la province en mission, une commission de collaboration interprovinciale a été mise en place pour faire le pont entre les provinces dans lesquelles les frères d'Afrique de l'Ouest sont en mission et celle du Verbe Incarné et aussi de préparer et former les futurs missionnaires. Certains membres de cette commission s'occupent des relations avec l'Italie et

---

[233] Rapport du 2e Conseil plénier de la Province du Verbe Incarné, Lomé du 6 au 11 mai 2006, p. 9-10.

[234] « La Route de l'Évangile » est une marche spirituelle organisée chaque année par la famille franciscaine sur le territoire de la Province du Verbe Incarné. Elle a été lancée en 1994 par feu frère Joseph Legonou. C'est l'équivalent de la Route d'Assise. Ne pouvant pas, faute de moyens financiers, déplacer les jeunes du Togo et du Burkina jusqu'à Assise pour marcher sur les traces de Saint François, le frère a voulu partager cette expérience en Afrique avec les jeunes de 18 à 30 ans. Alors pendant deux semaines, sac à dos, à pied, ces jeunes parcourent une région du pays. Un thème de spiritualité franciscaine est proposé chaque jour. Les jeunes et ceux qui les encadrent dorment dans des écoles ou dans les locaux de la mission. Après l'expérience au Togo, elle fut lancée en Côte d'Ivoire en 1997.

d'autres avec la province de France-Belgique. Cette structure n'existe que de nom, puisque les modalités de collaboration entre les deux provinces d'Europe et celle de la province du Verbe Incarné se règlent entre les provinciaux. En plus il n'y a aucune rencontre entre les membres de cet organe.

2° Engagement missionnaire et pastoral

La pastorale paroissiale a occupé une grande place dans l'engagement missionnaire des frères de la province du Verbe Incarné. En plus des fraternités paroissiales déjà existantes à sa création, d'autres ont été ouvertes. D'abord la mission au Burkina Faso avec la prise en charge de la paroissiale de Korsimoro dans le diocèse de Kaya en octobre 2002. Ensuite la paroisse d'Andokoi dans le diocèse de Yopougon en Côte d'Ivoire en octobre 2002. Celle de Yamoussoukro en Côte d'Ivoire en octobre 2003. La paroisse de Daloa en Côte d'Ivoire en octobre 2016, celle de Womé dans le diocèse de Kpalimé au Togo en octobre 2018 et enfin la paroisse de Koussokoingou dans le diocèse de Natitingou au Bénin octobre 2018. Cette ouverture des paroisses est en contradiction avec les aspirations des frères de la province qui demandaient la fermeture de certaines fraternités paroissiales prétextant qu'elles ne permettent pas aux frères de vivre de leur pastorale. Déjà au Chapitre provincial de 2004, les frères avaient ciblé les fraternités qui devraient être fermées. Parmi celles-ci figuraient la fraternité de Perma (au Nord Bénin) prise en charge par les frères depuis 1986, celle de Bombengou et celle de Bombouaka (au Nord-Togo). En 2005, la paroisse de Perma fut fermée. Au Chapitre provincial d'avril 2010, les frères sont revenus sur la fermeture de celle de Bombengou, sans consensus.

À la question des capitulaires de savoir pourquoi cette décision n'a pas été respectée par le gouvernement de la province, le Ministre provincial Marcel Bakoma répondait : « J'ai rencontré l'évêque de Dapaong après le Chapitre de 2007. Je me suis rendu compte que les bruits avaient couru et étaient parvenus aux oreilles de l'Évêque annonçant notre départ de la paroisse de Bombengou. L'évêque m'attendant de pied ferme pour dénoncer cette décision prise en Chapitre car l'histoire du diocèse de Dapaong ne pouvait pas s'écrire sans les franciscains ».[235] Tout en dénonçant cette indiscrétion de certains frères ayant annoncé à l'évêque cette décision à l'insu des responsables de la province, le frère Marcel disait que c'était « [u]ne chance pour les frères de se retrouver sur des paroisses déjà construites. Ce sont des investissements réalisés par les aînés pour mettre en place ces édifices grâce à la générosité des

[235] Marcel BAKOMA, « Rapport du Ministre Provincial au Chapitre provincial 2010 », in *Actes du Chapitre Provincial de la Province du Verbe Incarné 2007…, op. cit.*, p. 21.

chrétiens. Et maintenant les franciscains veulent quitter. Alors que certains religieux et instituts sont à la recherche de ces lieux. Il faut penser aux jeunes en formation initiale. Où les mettre après leur formation ? La province a pris en charge une paroisse à Yamoussoukro depuis trois ans, mais elle n'est pas en mesure de construire un couvent. Le Définitoire a décidé de ne pas fermer les maisons, mais de les garder en attendant des lendemains meilleurs. »[236] N'est-ce pas une contradiction de vouloir fermer des maisons et d'en ouvrir d'autres ? La raison avancée par les frères pour la fermeture de ces maisons était d'ordre économique. Si les paroisses restent les seules sources de revenus il est tout à fait normal que la manière de vivre des frères ne soit pas différente de celle des prêtres séculiers.

Parmi les fraternités non-paroissiales nous avons le centre de prière de Womé, la fraternité de Ouagadougou qui s'occupe de l'aumônerie de la prison de cette ville et du centre de promotion féminine où les jeunes filles en difficulté suivent les cours d'alphabétisation et de couture. Une fraternité a été ouverte aussi à Cape Coast au Ghana en 2009. Elle a pour vocation d'accueillir les frères en « Année franciscaine ». Une fraternité est en construction à Calavi au Benin, celle-ci est destinée à l'accueil des étudiants démunis. Depuis 2019 deux frères y résident comme étudiants. Ils font des études dans le domaine des énergies renouvelables.

Au plan social, les frères se sont investis dans l'accompagnement de ceux qui vivent avec le VIH sida, à travers les visites et l'aide matérielle. D'autres ont travaillé avec des enfants en difficulté avec leurs familles ou enfants de la rue. Ce n'est pas une pastorale propre aux frères. Ils travaillent en collaboration avec des associations ayant des centres d'accueil pour ces enfants. Le travail des frères se limite à quelques visites de ces centres, la visite de la Brigade pour mineurs et des rencontres avec les parents de ces enfants en vue de leur retour en famille. Un centre de formation professionnelle a été créé à Korsimoro au Burkina Faso et un garage de mécanique à Dapaong d'abord, ensuite délocalisé à Lomé. Une imprimerie fut ouverte à Andokoi en Côte d'Ivoire et une autre à Natitingou au Bénin. Cette dernière fut de courte durée puisqu'elle a fermé ses portes en 2010 à cause du non renouvellement du matériel devenu vétuste.

Parmi les apostolats de la province du Verbe Incarné, il convient de citer l'accompagnement des frères et sœurs de la Fraternité Séculière. Il y a d'abord des assistants spirituels locaux qui accompagnent les fraternités locales. Le Togo compte douze fraternités locales. La Côte d'Ivoire en compte cinq et le Burkina Faso quatre. Les fraternités du Sud-Bénin sont accompagnées par les Frères Mineurs Capucins. Dans chaque pays de la province il

[236] Ibid.

y a un Assistant national. Le rôle des Assistants est de participer aux rencontres des fraternités séculières en leur accordant des aides spirituelles. Ils organisent et animent les retraites et récollections et ils participent à leurs Chapitres. En ce qui concerne la mission *ad extra*, la province a envoyé des frères dans d'autres provinces franciscaines d'Afrique. D'abord au Zimbabwe où certains frères ont fait leurs études théologiques et d'autres pour une expérience missionnaire. Ensuite en Europe, notamment en Italie, dans la province des Marches, et en France. La question de la mission sera traitée dans la troisième partie de notre étude.

3° La croissance numérique de la Province du Verbe Incarné et la formation

Au plan administratif, l'organisation de la province du Verbe Incarné est conforme aux normes des Constitutions générales de l'Ordre des Frères Mineurs, à savoir : « Le Ministre provincial, le Vicaire provincial et les Définiteurs d'une Province, le Custode, le Vicaire et les Conseillers, nouvellement érigées, sont élus la première fois pour trois ans par le Définitoire général, après un vote consultatif des frères profès solennels de la province ou de la custodie ».[237] Au terme du premier mandat du gouvernement nommé par le Ministre général en 2004, un Chapitre a été convoqué pour élire le nouveau gouvernement. Ainsi depuis 2001 jusqu'à 2020, la Province du Verbe Incarné a connu trois Ministres Provinciaux :

- de 2001 à 2007 : frère Richard Dzierzenga
- de 2007 à novembre 2015 : frère Marcel Bakoma. Son mandat prenait fin en avril 2016, mais il est décédé accidentellement le 11 novembre en Côte d'Ivoire ;
- depuis 2016 : frère Virgile Agbessi.

La province est dirigée par le Ministre Provincial assisté de son Définitoire. Le Provincial et les Définiteurs se réunissent une fois par trimestre pour débattre des affaires de la province car « [l]'étendue de la province et les difficultés de voyages demandent qu'ils privilégient les moyens modernes de communication comme le téléphone, le fax, le courrier électronique ».[238] À chaque Définiteur est attribué une charge qui représente un aspect de la vie des frères. Ainsi, dans la nouvelle table de famille[239] parue en juillet 2019, le vicaire provincial est chargé des relations avec les associations franciscaines et les institutions religieuses et étatiques. Un des définiteurs est chargé de la vie fraternelle et des affaires familiales. Un autre s'occupe de la formation et des études. Le volet économique revient à un troisième qui veille

[237] Statuts généraux de l'Ordre des Frères Mineurs, art. 119, § 1.
[238] *Ibid.*, art. 36.
[239] La « Table de famille » c'est l'annuaire administratif provincial qui est élaboré chaque année par le Provincial et son Conseil répartissant les charges d'une part et les frères dans les fraternités d'autre part.

sur la gestion des biens immobiliers, des parcelles, du matériel roulant, des projets et de la recherche des sources de revenus. Enfin un quatrième définiteur est responsable de la mission et évangélisation, c'est-à-dire le rayonnement du charisme franciscain et la relation avec les responsables des Églises locales.[240]

a. La répartition des fraternités et leurs activités

La province du Verbe Incarné a connu une croissance numérique importante. En effet en 2001 elle comptait quatre-vingt-un frères. Parmi lesquels il y avait cinquante-deux profès solennels dont vingt-sept Africains et vingt-cinq Européens, vingt-quatre profès temporaires et cinq novices. En novembre 2020 elle compte cent trente-deux frères dont cent vingt-sept Africains et cinq Européens. Le nombre de frères a presque doublé en dix-neuf ans. La plupart des frères sont encore en formation initiale. Les autres sont répartis dans les fraternités de la province et quelques-uns sont en mission ou aux études. Il faut cependant relever qu'en dix-neuf ans, la province du Verbe Incarné a perdu vingt frères dont treize frères Africains. La plupart d'entre eux avaient entre trente-trois et cinquante-quatre ans. La première épreuve de la province est survenue en mars 2006 avec le décès du frère Joseph Legonou à 47 ans. Il était le Vicaire du Provincial. Formé au Centre Sèvres de la Faculté Jésuite de Paris en théologie pastorale, c'était un frère doué et talentueux. Musicien et pasteur, il avait su donner à la paroisse Saint-Antoine de Padoue de Lomé l'image d'une paroisse franciscaine, accueillante avec une liturgie bien soignée. Il s'était beaucoup investi dans la Commission Justice et Paix de l'Ordre avec l'ONG *Franciscan International.* Son domaine d'action était surtout la défense des droits des femmes porte-faix du grand marché de Lomé.

Dans la même année, et en l'espace de six mois, deux autres frères ont également perdu la vie. Il s'agit des frères Charles André Forment, missionnaire français au Togo depuis 1964, et du frère Yéma Assogba, premier franciscain Togolais. D'autres décès se sont succédés jusqu'en 2018, dont le décès du jeune frère David Tsisseglo dans sa trente-troisième année. Si ces décès n'expliquent pas totalement les dysfonctionnements des structures de la province d'Afrique de l'Ouest francophone, ils ont ébranlé énormément la vie des frères et des fraternités. Par manque de frères expérimentés, la province a été obligée de confier des responsabilités de la formation, aux jeunes à peine sortis de leur formation.

La province est divisée en quatre régions : Nord, Sud, Est et Ouest. Chaque région a un Animateur nommé par le Provincial et le Définitoire. Son rôle est de réunir les frères de la

[240] Table de famille de la Province du Verbe Incarné, publié à Lomé le 4 juillet 2019.

région autour des thèmes de réflexion sur la vie franciscaine. Il anime la vie spirituelle et fraternelle des fraternités de la région. Il n'a pas de pouvoir de décision. Les fraternités sont réparties sur cinq pays. Le Togo compte douze[241] fraternités dont sept au Nord-Togo : Nadoba, Kara, Mango, Barkoissi, Bombouaka, Dapaong, Najundi et Bombengou. Sur ces sept fraternités, six sont de type paroissial et une, la fraternité de Dapaong, une maison de formation (noviciat). Le Sud-Togo compte quatre fraternités, dont trois à Lomé et une dans le diocèse de Kpalimé. Deux des quatre fraternités sont des maisons de formation (le postulat à Akepedo et la maison des étudiants en philosophie à Adidogomé). La fraternité de Hanoukopé est de type paroissial tandis qu'à Womé, est à la fois une paroisse et un ermitage ou plutôt un centre de prière et de rayonnement franciscain. Le Bénin compte trois fraternités : au Nord (Natitingou et Koussoukoingou), des fraternités paroissiales et une à Cotonou destinée à l'accueil des étudiants. Le Burkina Faso compte deux fraternités : une à Korsimoro dans le diocèse de Kaya, de type paroissial avec un centre professionnel situé non loin de la paroisse, et une fraternité à Ouagadougou qui est pour le moment un centre de promotion féminine. Les frères de cette fraternité assurent aussi l'aumônerie de la prison de Ouagadougou. Il n'y a qu'une fraternité au Ghana. Cette fraternité avait pour vocation d'accueillir les frères en fin de cycle de philosophie et ou de formation religieuse en vue d'une expérience spirituelle. Une année de ressourcement durant laquelle les jeunes se plongent dans la spiritualité franciscaine avec des expériences dans les milieux pauvres et auprès des malades, notamment des lépreux. Les frères assurent un apostolat auprès des pêcheurs parlant la langue éwé, langue parlée au Togo, Bénin et Ghana. Ils font également une animation spirituelle auprès des réfugiés ivoiriens dans un camp situé à 10 kilomètres de la fraternité.

La Côte d'Ivoire compte cinq fraternités : quatre ont en charge des paroisses dont une qui accueille des frères pour la formation professionnelle. Une autre fraternité est une maison de formation des étudiants en théologie. La fraternité de Koumassi est la plus ancienne. En plus de la paroisse, il y a un centre médical géré par les frères en collaboration avec les laïcs. La fraternité de Andokoi, en plus de la paroisse et de la maison de formation, abrite aussi une imprimerie gérée par les frères. Les fraternités de Yamoussoukro et de Daloa sont des paroisses.

Comme nous pouvons remarquer, en dehors des fraternités de formation presque toutes les autres sont de type paroissial. Quelques activités se mettent en place en lien avec les paroisses. Il s'agit des centres de formation professionnelle, un centre de santé ou encore une

[241] La douzième fraternité qui est aussi de type paroissial, fut créé en octobre 2021 dans le diocèse de Kara. Deux frères sont actuellement dans une maison de location en attendant la construction de la fraternité.

imprimerie. La formation occupe une place importante dans la province du Verbe Incarné. Après le Chapitre provincial de 2016, et dans le souci d'une prise en charge autonome, la province s'est engagée dans l'éducation avec l'ouverture des écoles. Ainsi deux collèges ont été ouverts : un au Nord- Togo à Dapaong sous le patronage de saint Bonaventure et un autre à Lomé sous le patronage de saint Antoine de Padoue. Nous reviendrons sur l'impact du charisme franciscain et la gestion de ces collèges dans la troisième partie de notre étude.

b. Organisation de la formation

Tout comme pour l'administration, la formation dans la province du Verbe Incarné suit ce qui a été établi par l'Ordre en lien avec les normes de l'Église sur la formation des religieux. Ainsi la formation initiale est précédée de la pastorale des vocations.

La pastorale des vocations

Le soin pastoral des vocations est confié à un Coordinateur du soin pastoral des vocations assisté des animateurs régionaux. L'accueil et l'accompagnement des jeunes en quête de leur vocation passe obligatoirement par un examen attentif de la cohérence entre le style de vie que l'on mène en tant que Frère Mineur et ce qu'on propose à ces jeunes En effet, « [q]uand les communautés religieuses vivent authentiquement la fraternité, elles deviennent des écoles de communion, des centres de prière et de contemplation, des lieux de témoignage de dialogue intergénérationnel et interculturel et des espaces pour l'évangélisation et la charité »[242].

La pastorale des vocations « [n]e peut se réduire à une activité repliée sur elle-même, mais elle doit se mettre en étroite relation avec l'évangélisation et la pastorale ordinaire. Notamment avec la pastorale familiale, afin que les parents assument leur responsabilité d'être les premiers animateurs de vocations, en se détachant d'eux-mêmes et en aidant leurs enfants à surmonter le grand obstacle qui de nos jours freine, limite et, en bien des cas, rend impossibles les vocations : la fixation sur des perspectives égoïstes, hédonistes, utilitaires et calculatrice de domination sur autrui ».[243] C'est pourquoi l'implication des laïcs notamment les membres de la Fraternité Séculière de saint François est importante pour mieux accompagner et aider les jeunes à discerner leur vocation parce que « [l]a vie consacrée continue aussi d'être féconde et créative à travers la coresponsabilité des laïcs qui partagent l'esprit et la mission des différents

[242] SYNODE DES EVEQUES, XVe Assemblée générale ordinaire, *Les jeunes, la foi et le discernement vocationnel. Document final*, N° 88, Rome, 27 octobre 2018, http://www.vatican.va/roman_curia/synod/document/rc_synod__doc_20181027_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_fr.html.

[243] *Orientations concernant le Soin Pastoral des Vocations*, « Venez et vous verrez », Rome, Secrétariat général pour la Formation et les Études de l'Ordre des Frères Mineurs, 2002, p. 10.

charismes. L'Église et le monde ne peuvent pas se passer de ce don vocationnel, qui constitue une grande ressource pour notre temps ».[244]

Les rencontres entre les animateurs de la pastorale des vocations et les aspirants se font une fois par mois autour d'un thème choisi par l'animateur. Pendant les vacances une session d'une semaine est organisée dans chaque région pour permettre aux jeunes de mieux se connaître et de vivre la fraternité. Des séjours dans les fraternités sont aussi organisés pour permettre aux jeunes de découvrir la vie quotidienne des frères. Ces courts séjours sont certes insuffisants pour découvrir toute la vie des Frères Mineurs, mais ils permettent aux jeunes d'avoir une idée de la vie franciscaine au quotidien.

Une des solutions pour améliorer la découverte du charisme franciscain par les jeunes serait la création d'une fraternité d'accueil des vocations dans chaque région de la province. Nous entendons par fraternité d'accueil des vocations, une Maison choisie où l'on proposera aux jeunes l'accompagnement et le discernement de leur vocation. Une vie fraternelle faite de partage de services concrets tels que la cuisine, le nettoyage, le travail, l'animation de la prière. La durée de leur séjour doit être suffisante pour mieux les connaître. Pour cela, ils partageront le repas avec les frères ainsi que des temps de récréation. Une telle initiative génère des frais supplémentaires pour les frères, mais le travail des jeunes pourrait compenser ces dépenses, en plus la fraternité d'accueil pourrait leur demander une petite participation financière ou en nature selon les régions.

Le postulat

Le postulat est la première étape de la formation initiale dont le but est « [d]'initier les candidats à suivre le Christ à la manière de saint François et selon la saine tradition de l'Ordre, dans l'intégration progressive de leurs dons personnels et des valeurs authentiques et caractéristiques du charisme franciscain. »[245] Le postulant confirme sa décision et son désir de se convertir par le passage progressif de la vie séculière à la forme de vie franciscaine. Dans la province du Verbe Incarné, cette étape dure un an sous la direction d'un Maître aidé d'une équipe de formateurs. La *Ratio Formationis* de la province stipule que « [l]a province rédigera et mettra en œuvre un programme de postulat bien défini, qui prévoit des accompagnateurs stables et qui visera la croissance humaine du postulant, son initiation à la foi chrétienne et une première connaissance et expérience pratique du charisme franciscain »[246] Ainsi le programme du postulat s'articule autour de trois points :

---

[244] SYNODE DES EVEQUES, XVe Assemblée Générale Ordinaire, *Les jeunes, la foi…, op. cit.*
[245] *RFF,* n° 173.
[246] Ratio Formationis de la Province du Verbe Incarnée, art. 49.

- la prière : il s'agit de la liturgie des heures, l'Eucharistie quotidienne, l'oraison, les journées de désert et les récollections mensuelles ;
- le travail manuel : la cuisine, le nettoyage, le jardin, l'agriculture, l'élevage ;
- les cours : le Credo, l'introduction à la Bible, initiation aux écrits de saint François, la non-violence, le savoir-vivre. À cela s'ajoutent les sessions sur la connaissance de soi et les vertus théologales.

Le temps de postulat est mis à profit pour apprendre aux jeunes la musique, l'informatique et approfondir ou apprendre quelques langues étrangères notamment l'anglais et l'italien. Des cours d'amélioration de l'expression française sont aussi envisagés de même que des petites notions en couture, en élevage et en jardinage. Les postulants font eux-mêmes la cuisine suivant un calendrier établi par les formateurs. Certains jeunes qui arrivent au postulat, n'ont parfois aucune notion de cuisine, mais avec l'aide des autres postulants et surtout des formateurs, ils finissent par apprendre. La diversité de provenance et de cultures des jeunes postulants, leur permet de préparer les mets de leur milieu. Ce qui constitue une richesse pour la fraternité.

Le noviciat

Comme dans toutes les provinces de l'Ordre, le noviciat est dirigé par un Père Maître assisté des formateurs. Bien que situé au sein d'une grande fraternité, il garde son autonomie avec la clôture canonique. Le noviciat, « [e]st le temps par lequel le novice commence la vie dans l'Ordre, poursuit le discernement et l'approfondissement de sa décision de suivre Jésus Christ dans l'Église et le monde d'aujourd'hui selon l'esprit de saint François, connaît et expérimente plus profondément la forme de vie franciscaine ».[247]

Ainsi le programme du noviciat comprend des cours sur la vie religieuse, sur l'histoire de l'Ordre, la spiritualité franciscaine, la Règle et les Constitutions générales de l'Ordre, la liturgie, la Bible, l'oraison. En plus de leurs cours les novices participent aux sessions sur la connaissance de soi. Ils participent aux activités des frères de la fraternité en particulier le travail manuel. La prière est au cœur du noviciat. La prière personnelle et communautaire, l'oraison, la *lectio divina* et l'expérience du désert. Pendant le temps du noviciat, la formation insiste sur la vie fraternelle et la pauvreté matérielle point important dans la spiritualité franciscaine. Sur le plan vestimentaire, l'accent est mis sur la sobriété dans leur habillement. Il n'y a pas une tenue spéciale pour les novices franciscains, mais leurs vêtements tout en étant propres doivent être simples. Le noviciat vit des produits de son élevage, de ses champs et du jardin. Pour

[247] *RFF*, n° 190.

l'équilibre de la formation des novices, ne serait-il pas souhaitable d'associer des fidèles laïcs expérimentés dans le domaine de l'accompagnement psychologique ?

Le temps de la profession temporaire

Après le noviciat, les frères sont orientés pour leur formation selon leur niveau scolaire ou professionnel. Pour les jeunes qui entrent dans l'Ordre avec le niveau baccalauréat ou un diplôme supérieur au baccalauréat – hormis ceux qui ont fait des études de philosophie – sont orientés en philosophie à l'Institut de Philosophie et sciences de l'éducation des Salésiens de Don Bosco à Lomé. Ceux qui ont fait une formation professionnelle et qui n'ont pas le niveau Bac, sont envoyés en Côte d'Ivoire pour une formation en Sciences religieuses au Centre Lassalien d'Afrique Francophone (CELAF). Ceux qui ont déjà eu un parcours philosophique, vont directement en théologie. Jusqu'en 2002, les frères de la province faisaient leur parcours théologique au Grand Séminaire d'Anyama en Côte d'Ivoire ou à l'Université Catholique d'Afrique de l'Ouest (UCAO), toujours en Côte d'Ivoire.

En 1994, le Synode des évêques sur les Églises en Afrique avait attiré l'attention du continent sur les défis majeurs de la nouvelle évangélisation à savoir : la pauvreté, les maladies, les guerres ethniques, la crise d'identité, le dualisme entre foi et développement. Presque deux décennies après, l'exhortation apostolique post-synodale *Africae munus* du pape Benoît XVI revint sur ces défis en exhortant les Églises d'Afrique à s'engager dans la réconciliation, la justice et la paix. Le Souverain Pontife rappelle dans ce document que « [l]a *missio ad gentes* doit aller de pair avec la nouvelle évangélisation. En particulier la nouvelle évangélisation doit intégrer la dimension intellectuelle de la foi dans l'expérience vive de la rencontre avec Jésus-Christ présent et agissant dans la communauté ecclésiale ».[248]

C'est dans cet esprit qu'en décembre 2000 des Instituts missionnaires et des Congrégations tels que la Société des Missions Africaines (SMA), les Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs), les Franciscains, les Fils de la Divine Providence (FDP), ont envisagé la possibilité de créer un Centre de formation destiné aux candidats de leurs Instituts. Aussi certains Supérieurs de ces instituts trouvaient que « [l]a formation telle qu'elle est donnée au Grand Séminaire est une formation très cléricale. On entend les enseignants répéter tout au long de leur cours "quand vous serez prêtres". De plus, elle est de qualité médiocre : professeurs absents, systématiquement en retard au cours, bavards, cours non préparés, pas de perspectives

[248] BENOIT XVI, Exhortation apostolique post-synodale, *Africae munus*, sur l'engagement de l'Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix, n° 165, Lomé, Éditions Saint-Augustin Afrique, 2011, p. 103.

autre que la gestion des communautés chrétiennes paroissiales ».[249] Ce centre accueillant plusieurs instituts autour d'un projet d'une première formation académique théologique

> « [p]ropose une formation théologique enracinée dans la doctrine de l'Église, attentive aux grandes aspirations des peuples africains, et ouverte aux questions actuelles afin d'offrir un parcours théologique fidèle à la *Ratio institutionis fundamentalis sacerdotalis*. En 2013, le Centre qui s'appelait au départ Centre de Formation Missionnaire d'Abidjan (CFMA) est devenu Institut Catholique Missionnaire d'Abidjan (ICMA). Elle offre donc une formation théologique dans une perspective missionnaire enracinée dans la foi de l'Église et ouverte aux questions d'actualité et à celles de l'Africain. Cette formation touche les questions relatives à l'inculturation de la foi, au dialogue interreligieux, à l'unité des chrétiens, aux Religions Traditionnelles Africaines, à l'environnement et à la culture de la paix. »[250]

Ce programme complet devrait permettre aux jeunes frères franciscains qui sortent de cet institut d'être mieux armés pour répondre aux défis des valeurs franciscaines d'Afrique de l'Ouest. Mais à voir ce qu'ils vivent sur le terrain on pourrait se demander s'il y a une différence entre eux et ceux qui sont formés dans les Grands Séminaires interdiocésains ? L'inquiétude de la formation "très cléricale" au Grand Séminaire tant décriée a-t-elle trouvé une solution ?

Le temps de la formation temporaire ne concerne pas seulement l'aspect intellectuel. Il complète la formation franciscaine initiale dans ses divers aspects théoriques et pratiques de façon à rendre le frère apte à mener plus intégralement la vie et la mission de l'Ordre dans le monde d'aujourd'hui et à se préparer à sa profession solennelle. Le jeune frère continue à mûrir comme personne humaine, chrétienne et franciscaine en intériorisant le charisme franciscain et surtout ses valeurs telles que la prière, la minorité, la fraternité, l'évangélisation. Voilà pourquoi la présence d'un Maître est nécessaire pour sa croissance.

Année franciscaine

Il existe un temps intermédiaire entre les études philosophiques ou de sciences religieuses et la théologie ou la formation professionnelle pour les frères qui ont un métier. Cette étape appelée Année franciscaine, a été recommandée par l'Ordre. Certaines provinces d'Afrique comme le Kenya ou le Zimbabwe l'ont expérimentée dans les années 1990. Les premiers frères de la province qui ont fait cette expérience se sont rendus à Nairobi au Kenya en 2001. C'est une période intense de formation théorique et pratique spécifiquement franciscaine. Son but est de permettre une meilleure intériorisation des valeurs franciscaines. Elle a une durée de 9 mois. Elle a été introduite dans le cursus de la formation de la province du Verbe Incarné en 2002. En

---

[249] Didier VAN HECK, « Rapport du Secrétariat pour la formation et les Études », in *Chapitre de fondation de la Vice-Province du Verbe Incarné*, Lomé, 17 au 25 avril 2001.
[250] Livret académique Institut Catholique Missionnaire d'Abidjan (ICMA), 2020-2021, p. 3-4.

attendant d'élaborer une charte pour cette étape, elle est divisée en trois temps : une expérience de vie fraternelle avec les pauvres et les malades, qui consiste à séjourner dans les léproseries, ou les centres de santé, à partager la vie des paysans dans les familles d'accueil, l'itinérance… Des séjours dans les fraternités, et enfin une expérience en ermitage. Chaque expérience durera trois mois. D'après ce programme, l'Année franciscaine devrait se passer à plusieurs endroits, mais depuis quelques années, elle a été établie au Ghana dans la ville de Cape Coast. Ceci permettait aux frères d'approfondir leur connaissance en anglais.

Les difficultés économiques de la province et surtout le coût de la vie dans la ville de Cape Coast a contraint les autorités de la province à transformer l'Année franciscaine en un stage en fraternité. Pendant ce stage, certains frères assument la tâche d'enseignement dans les établissements tenus par les frères, d'autres font de la catéchèse ou ils encadrent les jeunes dans les internats. Ces expériences sont certes enrichissantes, mais cela ne favorise pas une intériorisation du charisme franciscain. Il serait souhaitable de revenir au projet initial de cette étape de la formation. Cette étape de la formation initiale demande des aménagements voire une réorganisation, car c'est une étape très importante où peuvent se vivre des expériences de proximité avec les pauvres et une sensibilisation à la protection de l'environnement.

La formation permanente

La formation permanente qui devrait être la pièce maîtresse de toute la formation constitue le maillon faible de la formation dans la province du Verbe Incarné. Pour le comprendre relisons ce passage de l'exhortation apostolique post-synodale *Vita Consecrata* :

> « Le processus de la formation, ne se réduit pas à sa phase initiale, puisque, à cause des limites humaines, la personne consacrée ne pourra jamais considérer avoir achevé la gestation de cet être nouveau, qui éprouve en lui-même, dans toutes les circonstances de la vie, les sentiments mêmes du Christ. La formation *initiale* doit donc être affermie par la formation *permanente,* prédisposant le sujet à se laisser former tous les jours de sa vie. Personne ne peut se dispenser de rester attentif à sa croissance humaine et religieuse ; de même, personne ne peut présumer de lui-même et conduire sa propre vie de manière autosuffisante. À aucune étape de la vie, on ne peut se considérer comme assez sûr de soi et fervent pour exclure la nécessité d'efforts déterminés pour assurer sa persévérance dans la fidélité, de même qu'il n'existe pas non plus d'âge où l'on puisse voir achevée la maturation de la personne ».[251]

Les documents de l'Ordre situent le cadre de la formation permanente « [d]ans le contexte de la vie quotidienne du frère mineur, dans la prière et le travail, dans ses relations soit intérieures soit extérieures à la fraternité, et dans son rapport avec le monde culturel, social et

[251] JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale, *Vita Consecrata*, n° 69, Paris, Cerf, 1996, p. 126.

politique dans lequel il se meut. Son but est d'animer, de nourrir et de soutenir la fidélité, tant de l'individu que de la fraternité, à sa vocation propre selon toutes les dimensions de la vie humaine, chrétienne et franciscaine dans l'esprit de l'Ordre et de sa mission, pour construire le Royaume de Dieu dans des temps et des conditions en perpétuelle mutation. Elle cultive les aptitudes spirituelles doctrinales et professionnelles, l'aggiornamento et la maturation du frère mineur. »[252].

Les occasions de la formation permanente dans la province du Verbe Incarné se résument pour le moment aux rencontres régionales, aux retraites franciscaines annuelles, aux sessions franciscaines, à l'accompagnement des frères de moins de dix ans de profession solennelle, aux chapitres locaux, pour les fraternités qui les célèbrent régulièrement. Au plan provincial, un Modérateur pour la formation permanente est nommé. Son rôle est d'élaborer un plan triennal de formation permanente en tenant compte des recommandations de la *Ratio Formationis* de la province ; de veiller à ce que soient mis en œuvre les programmes de formation décidés par le Chapitre provincial ; de visiter fraternellement et animer les fraternités locales en vue de les aider à réaliser le dit programme ; de rassembler les informations sur les cours et les programmes de formation sur le territoire de la province ; d'organiser des activités de formation permanente pour les formateurs et enfin d'informer les frères sur les différents cours de perfectionnement théologique, pastoral et spirituel.[253] Le modérateur ne peut pas se substituer aux Gardiens des fraternités, premiers responsables de la formation permanente. Pour un frère mineur, elle permet de vivre sa vocation dans un processus de conversion personnelle et communautaire. Elle développe continuellement ses capacités de témoignage évangélique. Tant que les frères de la province du Verbe Incarné comprendront la formation permanente comme quelque chose d'imposé du dehors, ils ne pourront guère l'intégrer dans leur vie quotidienne. Pourtant chaque frère mineur est responsable de sa formation permanente en réponse à l'appel de François d'Assise qui demande à ses frères de commencer à nouveau. C'est en revisitant les sources franciscaines que les frères pourront découvrir la spécificité de la pastorale franciscaine. Ceci les éviterait de vivre comme des prêtres diocésains. Enfin sans une formation permanente conséquente, la formation initiale est vouée à l'échec.

* * *

[252] *RFF*, n° 109 et 110.
[253] *Ibid.,* Appendice I,3.

L'autonomie de la province franciscaine du Verbe Incarnée fut acquise au prix d'un cheminement plus ou moins long. Pourrait-on dire que les frères d'Afrique étaient suffisamment préparés pour accueillir cette autonomie ? Dans la forme nous pouvons dire oui parce que les structures ont été mises en place par les missionnaires (paroisses, couvents). Au plan administratif, les fondations ont connu une évolution. Elles sont parvenues à une province autonome en passant par la Fédération Franciscaine de l'Afrique de l'Ouest et la vice-province. Au plan humain, le nombre de frères était suffisant pour former une entité autonome. Les vocations ne manquent pas en cette partie d'Afrique. Quand bien même certains frères considéraient l'union des deux provinces-mères comme une chance en vue de la création de la province d'Afrique de l'Ouest, elle n'en demeure pas moins une contrainte. Avec la diminution des vocations et le vieillissement, il s'imposait aux frères de la province de France de concentrer leur force pour leur mission. Il leur était impossible d'envoyer de nouveaux missionnaires en Afrique. Au plan économique, la prise en charge des personnes âgées devenait de plus en plus lourde alors que les ressources financières – qui proviennent le plus souvent des dons des fidèles chrétiens – diminuaient considérablement. S'il fallait en plus de cela aider les frères en Afrique, la situation devenait difficile. À cela s'ajoutent les frais de voyages des responsables pour les rencontres qui s'avéraient onéreux. L'autonomie des entités d'Afrique, réduirait les dépenses.

En plus de ces contraintes, nous pouvons dire aussi que les frères africains n'ont pas été suffisamment préparés pour cette autonomie notamment au plan économique. Il est vrai qu'une réserve financière importante a été allouée à la nouvelle province dès sa création, mais était-ce la meilleure solution ? La province du Verbe Incarné dépend quasiment des aides extérieures au plan économique. Aucun investissement n'a été fait en Afrique pour préparer l'avenir. Ceci s'explique par la conception de pauvreté de certains missionnaires franciscains qui trouvaient qu'investir en certains domaines allait à l'encontre du charisme franciscain. Tout comme la mise en place de certaines infrastructures notamment la construction des couvents. De fait c'était la transposition en Afrique des réalités de la vie religieuse franciscaine en France à ce moment-là. Dans les années 1960, les Franciscains en France avaient opté pour les petites fraternités plutôt que les grands couvents. Les grandes constructions étaient abandonnées au profit d'appartements souvent en location. Arrivés en Afrique à ce moment, les missionnaires ont appliqué les mêmes mesures oubliant que le contexte était différent et que les vocations en Afrique étaient en croissance. Aujourd'hui la province du Verbe Incarné est obligée d'acquérir des terrains vingt fois plus chers qu'il y a trente ans. Il revient aux frères franciscains d'Afrique de l'Ouest francophone, après l'autonomie prise depuis avril 2001, de poursuivre le chemin malgré les difficultés et les lacunes.

Conclusion de la première partie

Allant aux sources, cette première partie a retracé l'histoire des missions franciscaines en Afrique commencée en 1956. Partant des situations politiques, sociales et religieuses des pays d'implantation missionnaire, nous avons décrit les circonstances et les objectifs de chaque mission, les raisons de leur rapprochement ayant abouti à la naissance de la province du Verbe Incarné. Aujourd'hui devenue autonome, cette province s'est dotée d'institutions afin de faciliter son fonctionnement, même si celles-ci demandent un allègement pouvant permettre un meilleur fonctionnement. La province du Verbe Incarné composée du Bénin, du Burkina Faso, de la Côte d'Ivoire, du Ghana et du Togo, attire beaucoup de jeunes de son territoire et au-delà de ses frontières. Ces dernières années, des jeunes venus du Nigéria ont fait leur demande d'entrer dans l'Ordre. Après trois tentatives soldées par des échecs, l'un d'entre eux a fait son entrée au noviciat en septembre 2020. Cela montre leur intérêt pour le charisme franciscain. Cependant, bien des jeunes accueillis dans la province se posent des questions sur le charisme franciscain en Afrique. La plupart découvrent les franciscains à travers les écrits sur saint François, mais aussi par les témoignages des frères d'autres provinces franciscaines dans le monde. Une fois reçus, ils sont parfois déçus parce qu'ils ne retrouvent pas ce qu'ils cherchaient : les autres dimensions du charisme franciscain. La visibilité des frères franciscains d'Afrique de l'Ouest reste très discrète parce que leur apostolat se résume à la pastorale paroissiale. Aujourd'hui ne convient-il pas de s'interroger sur la place qu'occupe l'écologie intégrale et de la fraternité dans le contexte interculturel de cette partie d'Afrique ?

Deuxième partie

Réponses franciscaines de la Province du Verbe Incarné aux défis actuels : fraternité, pauvreté, écologie et dialogue interreligieux

> « Un signe clair de l'authenticité d'un charisme est son ecclésialité, sa capacité de s'intégrer harmonieusement dans la vie du peuple saint de Dieu, pour le bien de tous. C'est dans la communion qu'un charisme se révèle authentiquement et mystérieusement fécond ».
> FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*

Une lecture attentive de l'encyclique *Laudato Si'* du pape François fait remarquer que ce qu'il propose à l'Église et au monde n'est pas une chose complètement nouvelle, du moins pour ceux qui ont accepté l'invitation de Dieu à suivre les traces du Seigneur Jésus crucifié et ressuscité selon l'exemple et la vision de François d'Assise. En effet à l'article deux des Constitutions générales des Frères Mineurs, nous découvrons toute la portée d'une vision intégrée de la vie et de la mission que propose le Poverello. En tant que disciples de saint François, « [l]es frères sont tenus de mener radicalement la vie évangélique, c'est-à-dire : en esprit de prière et de dévotion et de vivre dans une communion fraternelle, de donner témoignage de pénitence et de minorité, d'annoncer l'Évangile au monde entier par charité à l'égard de tous les hommes et de prêcher par leurs actes la réconciliation, la paix et la justice,

et de témoigner du respect envers la création ».[254] Ces paroles des Constitutions générales constituent une compréhension claire et une proposition exigeante pour tous les franciscains. Autrement dit, elles les invitent à prendre conscience du double commandement de l'amour, celui de Dieu et celui du prochain. Car « [u]ne foi authentique – qui n'est jamais confortable et individualiste – implique toujours un profond désir de changer le monde, de transmettre des valeurs, de laisser quelque chose de mieux après notre passage sur terre. Nous aimons cette magnifique planète où Dieu nous a placés, et nous aimons l'humanité qui l'habite, avec tous ses drames et ses lassitudes, avec ses aspirations et ses espérances, avec ses valeurs et ses fragilités. La terre est notre maison commune et nous sommes tous frères ».[255]

L'article premier, paragraphe deux des Constitutions générales, invite également les frères à comprendre « [c]e que signifie qu'être une créature humaine : c'est être à la fois un membre de la communauté humaine et du monde naturel, un membre de la communauté chrétienne, et un membre de l'Ordre. Il est clair que dans tous ces domaines de notre vie, nous sommes impliqués dans un réseau de relations. Saint François a appelé ce réseau de relations interconnectées la "fraternité", qui s'étendait vers l'extérieur, vers tous les êtres humains et tout l'univers créé d'une part, et d'autre part, vers l'intérieur, vers sa propre compréhension de la nature de Dieu comme Trine, donc relationnel. Notre identité humaine, chrétienne et franciscaine ne peut pas être comprise ou vécue séparément de l'histoire du monde et de l'environnement naturel ».[256] Le pape François nous invite à être une Église en sortie et engagée avec les plus pauvres, à prendre soin de notre « maison commune », à développer l'esprit de fraternité. Parce que « [d]ans tous les désastres écologiques, les pauvres sont les premières victimes, et il nous faut écouter les deux clameurs ensemble car elles sont inséparables ».[257] De nombreux chrétiens partagent cet appel du Souverain Pontife, mais ce message a-t-il le même écho dans la Province franciscaine du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest ? Cette question est au cœur de notre recherche pour laquelle nous avons opéré quelques sondages sur le terrain, en rencontrant certains anciens missionnaires franciscains du Togo et de la Côte d'Ivoire – à travers les interviews –, ainsi que les frères de la Province du Verbe Incarné à qui nous avons

[254] *CCGG*, art. 1, § 2, p. 31.
[255] FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale *Evangelii Gaudium,* n° 183, Paris, Salvador, 2013, p. 143.
[256] Michael PERRY, « Reflections at the beginning of "Global ofm" meeting », in *Laudato Si' GLOBAL OFM meeting with Brothers in initial Formation*, Roma, 2020, www.ofmjpic.org, consulté le 12 mars 2021.
[257] Christine GAUTIER, « Écouter la clameur de la terre et des pauvres », in *Sequela Christi*, 46, 2020, p. 91.

soumis un questionnaire.[258] Les enquêtes et les échanges portaient sur les principaux défis actuels : fraternité, pauvreté, minorité, écologie intégrale, dialogue interreligieux, formation, mission, l'autorité. Défis situés face à la spiritualité franciscaine et aux réalités africaines.

En ce qui concerne les interviews nous avons effectué six entretiens. Elles ont été enregistrées et transcrites. Le texte transcrit a été soumis aux personnes interviewées avant leur utilisation. Huit personnes ont été interviewées. Ces interviews ont été réalisées entre 2017 et 2021. Elles concernent :

- un prêtre *fidei donum* qui a travaillé avec les franciscains au Togo
- deux anciens missionnaires du Togo dont un résidant en Suisse
- deux anciens missionnaires de Côte d'Ivoire
- le premier franciscain togolais
- un franciscain ivoirien devenu évêque
- un ancien provincial de la province de Paris.

Toutes ces personnes interrogées ont donné leur accord d'être citées dans le travail. Leurs témoignages seront cités et renvoyés en note avec leurs noms et prénoms. Pour le questionnaire, un premier a été envoyé le 5 juillet 2019, mais à part une fraternité des frères étudiants et deux frères, il n'y a pas eu d'autres réponses. Un second a été envoyé le 3 mars 2020, qui a reçu des réponses ; mais par quelques frères seulement. Sur 127 frères dont 94 profès solennels et 23 profès simples, nous avons reçu 47 réponses. Parmi les 47 réponses, il y a 17 réponses personnelles et 28 réponses de groupes, (2 fraternités et une région) La plupart des réponses provient des frères de la région Ouest de la Province (Côte d'Ivoire) notamment les étudiants en cycle de théologie à qui se sont associés quelques formateurs. Les frères qui ont répondu au questionnaire ont souhaité garder l'anonymat sur certains sujets. Les réponses ont été classées par thème. Ainsi les réponses concernant la minorité, la pauvreté et la fraternité seront cités dans le travail sous le code E I (Enquête I). Celles sur l'écologie intégrale sous le code E II. Sur l'administration et les structures désignées par E III, sur la formation sous E IV et sur l'évangélisation et la mission sous le code E V. Notre enquête n'est pas quantitative, nous l'avons voulu qualitative. C'est pour cela que chaque grand point est subdivisé en de petits points.

[258] Cf. Annexe III.

Chapitre premier

Vie fraternelle et pauvreté franciscaine au service de l'écologie culturelle et humaine

François d'Assise, « conduit par le Seigneur lui-même », comme il le dit dans son testament, à la découverte de l'Évangile, a accordé une place centrale à l'amour de son projet de vie. Dans la *Regula bullata* ou Deuxième Règle, il affirme avec vigueur dans une formule lapidaire que : « Si une mère nourrit et chérit son fils selon la chair, avec combien plus de force ne faut-il pas aimer son frère selon l'Esprit ».[259] Si François a inventé « [c]ette image de l'amour maternel, s'il l'a maintenue fermement à travers les diverses rédactions, cela montre l'importance attribuée à l'amour des uns à l'égard des autres, dans la vie des frères. Dans l'Ordre des Frères Mineurs, un signe extérieur, sans doute de la découverte de cette dimension est le mot frère, fraternité. À cette grâce de l'amour et de la bienveillance franciscaine, il ne nous est pas permis de nous dérober ».[260] La fraternité franciscaine vécue dans un contexte international et interculturel peut être soit, sujet de conflits et de contre témoignage, soit une richesse. La pauvreté voulue par saint François fait appel à la dépendance totale à Dieu dans tout ce que nous usons, une désappropriation des biens et un juste partage avec les pauvres. En quoi la qualité de la vie fraternelle et la pauvreté franciscaine peuvent-elles être la base ou la source de l'écologie culturelle et humaine en Afrique de l'Ouest ?

---

[259] *Regula bullata* 6, 8, in *Règle et Constitutions générales de l'Ordre des Frères Mineurs*, Paris, Cerf, 2005, p. 11.

[260] Thaddée MATURA, « La fraternité : réalité humaine et signe évangélique », in *Documents du Chapitre d'Assise, Chapitre générale extraordinaire de l'Ordre des Frères Mineurs, 13-30 octobre 1976*, Montréal, Les Frères Mineurs, 1977, p. 80-81.

I. La vie fraternelle à l'épreuve de l'interculturalité

Il convient de dépasser une lecture individualiste de notre vocation franciscaine en reconnaissant qu'être frère et vivre en fraternité, cela nous invite à cultiver « [n]otre mode de vie en lui donnant profondeur et qualité. Nous ne sommes pas des compagnons, mais des frères. Nous ne vivons pas dans une pension, mais nous vivons ensemble dans une fraternité, où nous nous entraînons à être des frères mineurs dans le cadre de notre formation permanente. L'appartenance à la fraternité dans laquelle nous est donnée la grâce d'avoir des "nous", révèle une dimension fondamentale de notre vocation. En elle [la fraternité], nous faisons l'expérience de la croix de Jésus ; en elle, nous vivons la joie, la fête, le chant, l'allégresse, le beau et enfin l'agapè. La vie en commun nous permet de remplir notre vocation en rendant possible la fraternité. Elle est aussi le lieu de notre maturation permanente. Vivre cette réciprocité les uns en face des autres, c'est plus qu'être ensemble, c'est plutôt une question d'altérité, de réciprocité vitale de fortes relations interpersonnelles ».[261]

Située dans cinq pays, la province franciscaine du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest jouit d'une pluralité culturelle qui l'enrichit dans les relations fraternelles. Elle est souvent citée en exemple au cours des rencontres des provinciaux franciscains d'Afrique. Vue de l'extérieur, cette situation est sans doute admirable, mais correspond-elle vraiment aux réalités quotidiennes des frères ? Les rivalités entre les frères des anciennes Fondations missionnaires existent encore aujourd'hui, même si elles ont pris d'autres formes. Cette situation a un impact considérable sur la vie fraternelle. Or la vie fraternelle, chère à Saint François d'Assise, est un don de Dieu puisque « [l]es frères, en tant que fils du Père céleste et frères de Jésus Christ, dans l'Esprit Saint, suivant la forme évangélique révélée par le Seigneur à saint François, mènent en commun la vie fraternelle, s'aimant mutuellement et se nourrissant plus qu'une mère nourrit et chérit son fils charnel ».[262] Ainsi, par l'amour de Dieu répandu dans le cœur de chaque frère par l'Esprit Saint, tous les frères sont invités à cultiver entre eux l'esprit familial et l'amitié réciproque, en suscitant la politesse, le charme, la simplicité et toutes les autres vertus. Ainsi dans l'élan mutuel vers la paix et la joie, ils parviendront à la pleine maturité humaine, chrétienne et religieuse dans une vraie charité.[263] Cette vie fraternelle est peut-être plus facile à vivre entre les membres d'une même culture ou d'une aire géographique qui leur est propre.

---

[261] Hermann SCHALÜCK, Remplir toute la terre de l'évangile. Lettre du Ministre Général aux Frères Mineurs sur l'évangélisation et la tradition à la prophétie, Paris, Éditions Franciscaines Paris, Éditions franciscaines, 1996**,** p. 46.
[262] *CCGG,* art. 38, 48.
[263] Cf. *CCGG,* art. 39.

Mais peut-on vivre en autarcie aujourd'hui où s'impose la mondialisation ? Nous ne pouvons guère l'envisager, car

> « [l]es instituts missionnaires ne sont pas épargnés par la mondialisation et les changements qu'elle opère. Il est important de prêter attention à ces changements, à leurs dynamiques et à la façon dont ils nous influencent dans notre formation et nos rencontres quotidiennes. En outre certains événements historiques font partie intégrante de la réalité de chaque congrégation ; chacune a en effet des racines culturelles, sociales, historiques et politiques particulières. Presque toutes ont été fondées avec un caractère national ou culturel déterminé. Ceci implique que chaque congrégation a une culture dominante qui lui vient de celle de son fondateur ou de sa fondatrice et de ses premiers membres. Bon nombre de congrégations qui, au moment de leur fondation étaient monoculturelles et se sont maintenues en cet état durant une longue période, deviennent de plus en plus multiculturelles. La multiculturalité implique la présence de plusieurs cultures, d'où la notion de diversité. »[264]

Vivre l'interculturalité est une vocation et une exigence qui doit faire appel à la foi. Humainement parlant, chaque individu a tendance à interagir avec les personnes avec lesquelles il s'identifie, avec lesquelles il se sent compris, intégré et accepté. Autrement dit, nos cultures nous « programment » pour que nous tendions à entrer en relation avec "ceux de chez nous" pour nous défendre des "autres" et de leurs menaces potentielles. Les différences au contraire interpellent et inspirent la méfiance. La vie interculturelle « [n]'est pas le résultat automatique de la simple cohabitation de personnes de cultures différentes. Elle doit être au contraire volontairement construite et assumée comme processus de conversion personnelle et communautaire. Plus qu'un thème, l'interculturalité est un processus, un paradigme nouveau qui demande de répondre à la réalité qui nous entoure et qui s'impose à nous, une clé pour relire notre mission de consacrés dans le monde aujourd'hui ».[265]

Nous verrons dans un premier temps comment se vit concrètement l'interculturalité dans la Province du Verbe Incarné. Dans un second temps nous examinerons la nature des obstacles à l'interculturalité et les conséquences sur la vie de la Province. Enfin nous donnerons quelques approches de solution pour améliorer la qualité de la vie fraternelle.

---

[264] Chinyeaka EZEANI, « Formation multiculturelle, quelques éléments essentiels », in *Spiritus*, 190, mars 2008, p. 38-39.

[265] Adriana Carla MILMANDA, « La vie interculturelle, signe d'espérance prophétique », conférence donnée à l'Union Internationale des Supérieures Générales, Rome 6-10 mai 2019, www.vidimusdominum.org , site de UISG, consulté le 12 janvier 2020.

1. L'interculturalité vécue dans la Province du Verbe Incarné

Nos valeurs, nos codes moraux, nos préférences, notre sens du respect, notre sens de l'autorité, notre sens de l'ordre, notre gestion du temps, etc., sont tous traversés par la culture et les cultures des groupes d'appartenance dans lesquels nous avons été élevés. La Province du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest ne fait pas exception à cette règle. Les fraternités sont composées de frères d'origines diverses tant sur le plan ethnique, linguistique, que culturel. Quand bien même plusieurs points communs se retrouvent dans les différentes traditions africaines, les différences, affleurent aussi bien dans l'art culinaire, la conception de l'autorité que dans les modes culturelles des célébrations. En explorant l'univers interculturel de la Province du Verbe Incarné, nous pourrons déterminer quelques domaines dans la vie interculturelle du quotidien des franciscains de cette partie d'Afrique.

1° Le paysage interculturel de la province du Verbe Incarné

En dehors des frères européens – dont un Français, un Allemand et deux Polonais –, la province du Verbe Incarné compte en son sein : des Béninois composés de frères issus des ethnies : Fon, Goun, Hotamari, Wama. Des Burkinabés : les Mossi, et les Dagara. Des Ivoiriens : les Ebriés, les Attiés, les Agni, les Baoulés, les Adjoukrou et les Abourés, les Abidjis, les Senoufos, les Mbatto. Des Togolais, issus des ethnies : Ewé, Moba, Watchi, Mina, Kabiè, Nawouda, Tchokossi, Kotokoli, et les N'gangame. On retrouve les mêmes groupes linguistiques dans tous ces pays. Au Togo et au Bénin, les Mina, les Watchi et les Fon font partie du groupe Adja-éwé. Issus de la même racine, ils se comprennent entre eux à quelques différences près. Au Nord-Bénin et au Nord-Togo, les Moba, N'gamgam et Hotamari font partie du groupe linguistique Para-gourma, auquel on associe le Mooré parlé par les Mossi du Burkina-Faso. En Côte d'Ivoire le grand groupe Akan rassemble le Baoulé, l'Ebrié, l'Agni, l'Adjoukrou, l'Attié, l'Aboure, Mbatto, des ethnies qui ont une parenté avec le Tchokossi du Nord Togo.

L'une des premières tâches des missionnaires était de s'investir dans l'apprentissage des langues. C'était d'ailleurs l'une des exigences du Saint-Siège pour les missionnaires car « [l]a première chose que le missionnaire doit connaître est la langue du peuple à la conversion duquel il souhaite se consacrer. Et il ne suffit pas qu'il en ait une connaissance approximative, il doit encore la posséder de façon à pouvoir la parler correctement et couramment. En effet, il est débiteur envers de toute sorte de personnes, aussi bien des rustres que des gens cultivés ; il ne peut pas ignorer combien il est facile, pour quelqu'un qui parle bien, de s'attirer la bienveillance

de tous ».[266] Les premiers missionnaires franciscains en Afrique de l'Ouest ne pouvaient pas se soustraire à cette exigence, selon le témoignage de l'article du contrat entre le Préfet apostolique de Dapango et la province de Paris : « Comme les populations du territoire de la mission sont de langues différentes et que l'étude de ces langues exige la résidence dans les milieux où elles sont en usage, le nouveau missionnaire se rend dans la région à laquelle il sera affecté pour son ministère durant six mois. Il s'adonne à l'étude de la langue et s'initie à l'apostolat. Le nouveau missionnaire n'est présenté par le Supérieur régulier à l'approbation du supérieur ecclésiastique pour être nommé à un poste que lorsqu'il connaît suffisamment la langue de la population ».[267] De nos jours, dans la province du Verbe Incarné, l'apprentissage des langues locales par les frères africains eux-mêmes s'avère nécessaire pour l'apostolat. Le français reste cependant la langue officielle de la province.

2° Quelques domaines de la vie interculturelle

L'interculturalité se vit sous plusieurs angles dans la province du Verbe Incarné. Elle va de la répartition des frères dans les fraternités jusqu'au gouvernement provincial, en passant par la liturgie et la nourriture. Les fraternités comme le stipulent les Statuts particuliers de la province sont « internationales ». Dans les maisons de formations qui abritent le plus grand nombre de frères, on rencontre les frères de nationalité et d'ethnie différentes. En revanche dans les petites fraternités, il arrive qu'on retrouve les frères d'un même pays et parfois d'une même ethnie. Ces cas sont certes rares parce que ces fraternités souffrent d'indigence culturelle. La répartition des charges pastorales ou fraternelles tient compte aussi des origines des frères. Ces compositions enrichissent mutuellement les frères et permettent, en pastorale, une complémentarité appréciable. Les expériences des autres cultures offrent à la fraternité d'autres façons d'œuvrer. Lorsqu'on vit dans une fraternité internationale surtout en dehors de son pays, il y a « [l]e risque de se retrouver victime d'une sclérose culturelle. D'où le besoin de communiquer, de découvrir les richesses de chacun, de valoriser ce qui nous unit et de regarder les différences comme des possibilités de croissance dans le respect de tous. Un dialogue patient et confiant est nécessaire, en sorte que les personnes, les familles et les communautés puissent transmettre les valeurs de leur propre culture et accueillir le bien provenant de l'expérience des

[266] BENOIT XV, Lettre apostolique *Maximum Illud, op. cit.*
[267] Projet de Contrat (entre Mgr le Préfet de Dapango et la Province de France), Nouvelle présentation, 30 juillet 1961, [A. Fr. P., 2M2/Togo 11].

autres ».[268] Il n'est donc pas rare de voir dans certaines pratiques pastorales, des activités qui ne correspondent pas aux habitudes et aux coutumes du milieu où les frères exercent leur apostolat. Sans quitter leur milieu, les frères de la fraternité, et même les chrétiens dont les frères ont la charge, s'enrichissent tout en offrant à leur tour leur savoir-faire. En réalité, « [u]ne ouverture saine ne porte jamais atteinte à l'identité. Car en s'enrichissant avec des éléments venus d'ailleurs, une culture vivante ne copie pas ou ne reçoit pas simplement mais intègre les nouveautés "à sa façon". Cela donne naissance à une nouvelle synthèse qui profite finalement à tous, parce que la culture d'où proviennent ces apports finit par être alimentée en retour ».[269] Cela fait souvent l'originalité de la pastorale des frères mineurs en Afrique de l'Ouest francophone.

L'interculturalité se vit aussi dans les pratiques liturgiques. Dans toutes les maisons de formation de la province, on encourage les jeunes en formation et leurs responsables à apprendre les chants dans les divers dialectes que parlent les frères de la fraternité. Ainsi chaque frère veille à apprendre aux autres frères un chant dans sa langue maternelle. Certaines maisons de formation ont même confectionné des carnets de chants qui comprend toutes les langues parlées dans la province. Ainsi certaines célébrations ont été inculturées dans les maisons de formation. Par exemple la célébration de la réconciliation selon les coutumes du milieu, la manière de célébrer les funérailles dans la tradition appliquée aux célébrations de Vendredi Saint, les danses traditionnelles au moment de l'offertoire. La manière d'accueillir un étranger ou de présenter les condoléances. La fraternité vécue dans l'internationalité et l'interculturalité dans les actes liturgiques et culturels permet ainsi de lutter contre « [l]a vision consumériste de l'être humain qui tend à homogénéiser les cultures et à affaiblir l'immense variété culturelle, qui est un trésor de l'humanité […] Le développement d'un groupe social suppose un processus historique dans un contexte culturel et requiert de la part des acteurs sociaux locaux un engagement constant en première ligne, à partir de leur propre culture ».[270] Cela invite les frères avant tout, à connaître leur propre culture et à étudier celles des autres milieux afin de les mettre en application. Sur le plan culinaire, pendant la formation au postulat et au noviciat les frères en formation font eux-mêmes la cuisine. Ils apprennent non seulement à manger la nourriture

[268] FRANÇOIS, Lettre encyclique *Fratelli tutti*, sur la fraternité et l'amitié sociale, 4 octobre 2020, n° 134, Paris, Salvator, 2020, p. 99.
[269] *Ibid.,* n° 148.
[270] FRANÇOIS, Lettre encyclique *Laudato Si'*, Sur la sauvegarde de la maison commune, n° 144, Paris, Salvator, 2015, p. 114-115.

du pays dans lequel ils se trouvent, mais aussi ils apprennent à la préparer. À chacun est demandé à son rythme, à apprendre à préparer les mets de son terroir.

Au niveau du gouvernement de la province, l'idéal serait de viser les personnes capables de rendre service, mais il est difficile à l'heure actuelle de choisir des responsables sans tenir compte de leur pays d'origine. La peur de retrouver les frères d'un même pays dans le gouvernement de la province entraine parfois les frères à choisir des responsables qui ne sont pas à la hauteur de leur charge. Pour éviter les tensions, cette manière de procéder semble être la solution pour le moment. Ce système ressemble exactement à ce qui se passe en gestion politique dans les pays africains. Les ministres sont souvent nommés selon leur lieu d'origine sans tenir compte de leur compétence. Faut-il continuer à désigner les responsables selon leur lieu d'origine ? Certains frères pensent[271] qu'il faut continuer afin « [d]'éviter des frustrations pouvant amener à la scission de la province ».[272] Cependant, un frère étudiant en théologie précise qu'il faut que « les choix tiennent compte de la maturité humaine, morale et psychologique des personnes proposées à ces charges ; que les frères de la province développent un peu plus le sens de l'appartenance ; que les choix des responsables tiennent davantage compte des compétences plus que des origines ».[273] Le gouvernement formé depuis le Chapitre provincial d'avril 2019, est composé comme suit :

- le Ministre provincial est de nationalité béninoise ;
- le Vicaire provincial : est Togolais ;
- parmi les quatre Définiteurs, deux sont Togolais, un est Ivoirien et un est Béninois ;
- le Secrétaire de la Province est Ivoirien.

Cette précision dans la composition de l'équipe gouvernementale révèle l'intention générale des frères de la province : faire en sorte que personne ne soit lésé. C'est un présupposé pour vivre l'interculturalité de façon structurelle. Une harmonie pour éviter les tensions, les stéréotypes et les préjugés. Quoique l'internationalisation soit une richesse pour la multiculturalité, elle peut être aussi un obstacle préjudiciable à la vie communautaire.

[271] Sur ce sujet nous avons reçu 45 réponses des frères sur 47 réponses.
[272] Enquête n° I (EI) 4) « Qu'est-ce qui explique le régionalisme, l'ethnocentrisme, l'individualisme dans notre Province ? Quelles solutions pour les combattre » ? 16 réponses individuelles et 30 réponses de groupe (fraternités et régions).
[273] EI, un frère étudiant en théologie.

2. Pierres d'achoppement à la vie interculturelle

Pour vivre l'expérience de l'interculturalité, une préparation s'avère nécessaire, et l'on pourrait dire que la province du Verbe Incarné y a été préparée depuis des décennies, à cause de la collaboration existant entre les anciennes fondations, en particulier sur le plan de la formation depuis 1966. Cependant cette préparation nous semble incomplète parce que les frères se sont contentés de voir ce qui les unit, en oubliant d'explorer ce qui les différencie : la connaissance de base des caractéristiques culturelles. Cette méconnaissance de la culture des autres entraîne l'ethnocentrisme, le régionalisme y compris à l'heure des grandes décisions comme l'élection des responsables de la province et les nominations aux postes de responsabilité. Cette situation n'est pas propre aux franciscains d'Afrique de l'Ouest, car

> « [l]a vie fraternelle dans les communautés religieuses en Afrique est souvent parasitée par les clivages ethniques, nationaux et la lutte pour le pouvoir. Il est même arrivé que des congrégations ne puissent élire un supérieur général à cause des clivages ethniques, et qu'on soit obligé de leur en imposer un venu d'outre-Atlantique. Cela doit nous donner à réfléchir sur les identités meurtrières et la manière de guérir à la source. L'ethnicisme et le nationalisme chauvin dans la vie consacrée expriment la même tare, celle d'un déficit de vie évangélique. Ils surviennent lorsque la vie consacrée n'est pas comprise dans ses fondements et que les hommes et les femmes qui s'y adonnent, se cherchent eux-mêmes et non le Christ ».[274]

Les obstacles à la vie interculturelle et à internationalité dans la province du Verbe Incarné se résument en trois termes : l'ethnocentrisme, le régionalisme et l'individualisme. Ces phénomènes affectent hélas la vie quotidienne des frères et portent préjudice aux petites fraternités à l'heure des décisions importantes.

1° Définition et contextualisation des termes

La définition et la contextualisation des termes ethnocentrisme, régionalisme et individualisme, permettent de mieux comprendre comment ils se manifestent dans la vie quotidienne des frères de la Province.

a. L'ethnocentrisme

D'après le *Dictionnaire des Sciences Humaines*, le terme technique d'ethnocentrisme a été forgé par

> « [l]e sociologue américain W.G. Summer en 1906, dans son ouvrage *Falkways*, pour désigner : "cette vue des choses selon laquelle notre propre groupe est le centre de toutes les choses, tous les autres groupes étant mesurés et évalués par rapport à lui". L'ethnologue

[274] Benjamin Sombel SARR, *Vie consacrée et prophétisme en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2015, p. 34.

Pierre Clastres souligne quant à lui que l'ethnocentrisme est "une propriété formelle de toute formation culturelle", laquelle "opère un partage de l'humanité entre d'une part elle-même, qui s'affirme comme représentation par excellence de l'humain, et les autres, qui ne participent qu'à un moindre titre de l'humanité". Clastres prolonge son analyse en recourant au terme d'ethnocide, forme extrême de l'ethnocentrisme, qu'il associe aux sociétés historiques, notamment à l'Occident. L'ethnocide est, selon lui, l'idée que les autres sont mauvais, mais qu'on peut les améliorer, en les obligeant à se transformer jusqu'à se rendre, si possible identiques au modèle qu'on leur propose, qu'on leur impose ».[275]

À partir de ces définitions, nous pouvons dire qu'il y a une tendance socioculturelle en chaque être humain quelle que soit son origine. Cette tendance fait de l'ethnocentrisme un obstacle à la vie communautaire interculturelle et à la fraternité. Chaque peuple a en lui une tendance ethnocentrique.

b. Le régionalisme

Le terme « régionalisme » s'apparente au tribalisme. La Province du Verbe Incarné étant issue de deux grandes régions : l'Ouest notamment la Côte d'Ivoire et l'Est le Togo et le Bénin, les frères de ces deux régions ont tendance à avoir plus d'affinité entre eux. Le Bénin et le Togo étant proches par la culture et la langue, les frères de ces deux pays ont des relations plus proches entre eux qu'avec les frères de la Côte d'Ivoire. Les premiers frères du Burkina Faso ont été accueillis par la Custodie de Côte d'Ivoire. Certains sont nés là-bas. Ils sont donc plus proches des frères de la Côte d'Ivoire. Le régionalisme consiste à favoriser les frères de son pays, sa région, pour certaines décisions, nominations ou postes. Cela se manifeste aussi durant les années de formation où les frères se rencontrent assez souvent. L'origine des formateurs peut leur être favorable ou être un handicap.

c. L'individualisme

D'après le dictionnaire *Le petit Larousse*, l'individualisme est « [l]a tendance à s'affirmer indépendamment des autres ».[276] L'individualiste est en ce sens celui qui « [m]anifeste de l'indépendance, une propension à ne songer qu'à soi ».[277] Ce qui retient notre attention c'est ce dernier sens qui s'oppose à la vie en fraternité et à l'interculturalité. C'est-à-dire ce « système d'isolement dans l'existence, est à l'opposé de l'esprit d'association ».[278] Un tel comportement

---

[275] Sylvie MESURE et Patrick SAVIDAN (dir), *Le Dictionnaire des Sciences Humaines*, Paris, PUF, 2006.
[276] *Le Petit Larousse Illustré*, Paris, Larousse, 2010, p. 542.
[277] *Ibid.*
[278] Émile LITTRE, *Dictionnaire de la langue française*, nouvelle édition, Paris, Éditions universitaires, 1958, p. 615.

« ne nous rend pas plus libres, plus égaux, plus fraternels. La simple somme des intérêts individuels n'est pas capable de créer un monde meilleur pour toute l'humanité. Elle ne peut même pas nous préserver de tant de maux qui prennent de plus en plus une envergure mondiale. Mais l'individualisme radical est le virus le plus difficile à vaincre. Il nous trompe. Il nous fait croire que tout consiste à donner libre cours aux ambitions personnelles, comme si en accumulant les ambitions et les sécurités individuelles nous pouvions construire le bien commun ».[279]

La solidarité africaine a été souvent proposée en exemple en plusieurs domaines, mais cela n'empêche pas l'individualisme de germer dans les communautés religieuses, y compris dans les fraternités franciscaines d'Afrique de l'Ouest. La cause en Afrique, selon Macaire Nanimba Mane est « [l]a recherche effrénée d'autoréalisation dans les communautés religieuses. Ce fait est d'autant plus inquiétant qu'il dénature tout discernement communautaire, rend impossible l'obéissance et finit par devenir pour certains consacrés une stratégie pour imposer à la communauté des décisions personnelles et égoïstes. Au point qu'on utilise la communauté uniquement comme cadre de vie – logement, restauration – pour satisfaire des intérêts sordides ».[280]

Pour le frère mineur, il y a un danger que la *sequela Christi,* chère à François d'Assise se transforme en une autoréalisation pour satisfaire ses ambitions personnelles. L'individualisme se manifeste souvent par la multiplication d'affaires personnelles et le refus de la mise en commun. On assiste ainsi à l'appropriation personnelle des motos, des voitures, des postes de télévisions en chambres – avec toutes les chaînes qu'on aime – qui satisfont les besoins personnels au détriment des rencontres fraternelles. Il en va de même des frigos personnels dans les cellules, de l'agrandissement des chambres personnelles et parfois même des résidences privées loin de la communauté.

2° Conséquences de l'ethnocentrisme, du régionalisme et de l'individualisme sur la vie fraternelle

Les frères qui ont répondu au questionnaire s'accordent pour dire que l'ethnocentrisme, le régionalisme et l'individualisme sont des faits réels dans la province du Verbe Incarné. Quant à leurs causes, les frères les attribuent aux frères aînés souvent nostalgiques des provinces fondatrices et parfois imbus de leur pouvoir. Longtemps responsables, ils ne sont plus disposés

[279] FRANÇOIS, Lettre encyclique *Fratelli tutti*, n° 105.
[280] Macaire Manimba MANE, *Crise de la vie consacrées en Afrique et besoin de refondation*, Beau Bassin, Éditions Croix du Salut, 2018, p. 113.

à laisser le pouvoir aux plus jeunes. Certains montent les jeunes frères de leur pays ou de leur région contre les responsables. Il s'agit alors de la recherche d'intérêts personnels, de la course aux titres, de la gloriole. Ces phénomènes se manifestent surtout dans la formation. En effet, le régionalisme, l'ethnocentrisme et l'individualisme ne sont que les feuilles de l'arbre de la formation dont il faut chercher la cause dans la formation même qu'on donne aux jeunes. S'agit-il du formateur lui-même : que dit-il des autres frères devant les jeunes ? S'agit-il des ainés entre eux : que disent-ils de leurs frères devant les jeunes ? Et puis, que l'on s'interroge sans cesse : que cherchent les jeunes quand ils entrent dans l'Ordre ?

Ces maux, selon certains frères, s'expliquent par le fait que la plupart des frères n'ont pas vécu une véritable conversion. Il s'agit selon l'expression de Macaire Mane, de « la perte des traces de Dieu »[281] dans les fraternités. Une perte des traces de Dieu qui se manifeste par « le vide intérieur sur le plan spirituel ».[282] Une autre raison évoquée : les frustrations et les traumatismes subis qui paralysent les frères et qu'ils ont du mal à dépasser. En fait, le rapprochement des frères par affinité linguistique, culturelle ou pour une autre raison est un phénomène quasi naturel. C'est tolérable dans la mesure où cela ne nuit pas au bon fonctionnement de la province ni n'engendre un préjudice aux groupes opposés. Phénomène naturel certes, mais où le risque de l'exclusion des autres membres du groupe linguistique ou ethnique semble jouer en leur défaveur.

Les quelques dérives observées parfois sont liées à l'absence de critères objectifs d'affectation des frères ou d'attribution des charges et autres offices dans la Province. On peut citer aussi la recherche mesquine de protection par certains jeunes auprès des ainés de leur zone d'origine ou, à l'inverse, le paternalisme outrancier de quelques aînés qui risque d'oppresser les plus jeunes. Dans les différentes réponses des frères, un terme revient à plusieurs reprises : il s'agit de la conversion. L'analyse des réponses montre un manque dans la province du Verbe Incarné de ce que Jean Paul II appelait la "spiritualité de communion" qui est avant tout

> « [u]n regard du cœur porté sur le mystère de la Trinité qui habite en nous, et dont la lumière doit aussi être perçue sur le visage des frères qui sont à nos côtés. Elle désigne aussi la capacité d'être attentif, dans l'unité profonde du Corps mystique, à son frère dans la foi, le considérant donc comme "l'un des nôtres". De ce principe dérivent, avec une logique implacable, plusieurs conséquences sur la façon de sentir et d'agir : partager les joies et les souffrances des frères, deviner leurs désirs et prendre soin de leurs besoins ; leur offrir une amitié véritable et profonde. La spiritualité de communion est également la capacité de voir surtout ce qu'il y a de positif dans l'autre, pour l'accueillir et le valoriser comme un don de

[281] Macaire Manimba MANE, *op. cit.,* p. 91.
[282] Ibid.

Dieu. C'est savoir donner une place à son frère, en portant ensemble les fardeaux les uns des autres. Sans ce cheminement spirituel, les moyens extérieurs de la communion serviraient à bien peu de chose ».[283]

Pourtant les communautés multiculturelles et internationales comme celles des franciscains d'Afrique de l'Ouest sont appelées à cultiver et à développer le sens de la communion entre les peuples et les cultures. Ce sont des réalités positives et des lieux d'expérience de l'apprentissage, du respect, de l'estime et de l'enrichissement mutuel. Elles constituent également un témoignage de l'universalité du message chrétien.

On note également quelques préjugés et stigmatisations dus à certains comportements isolés des frères selon leur pays de d'origine. Aujourd'hui les frères d'Europe sont minoritaires, mais au moment où leur nombre était important, il n'était pas rare d'entendre, d'après l'expérience d'un frère formateur, que « [l]es frères français aiment toujours se considérer comme les plus intelligents, que les frères polonais sont des « saoulards », n'aiment que la compagnie des autres Polonais du pays, que les frères espagnols sont des égoïstes et individualistes, que les frères italiens sont des beaux parleurs mais ils agissent peu ».[284] Au niveau des frères Africains, des préjugés et des stéréotypes sont même plus accentués. On affirme que « [l]es frères ivoiriens sont paresseux sur le plan du travail manuel et même intellectuel, qu'ils aiment les facilités et sont dépensiers ».[285] D'où la méfiance de nommer un frère ivoirien au poste d'économat. Et l'on dit souvent d'eux qu'ils entretiennent entre eux une solidarité malsaine, sous la forme d'un certain protectionnisme. « Si un frère ivoirien commet une erreur grave qui mérite une punition ou le renvoi, ses compatriotes mettent tout en œuvre pour le couvrir ».[286] Face à de tels préjugés, un doute persiste quant à la capacité des frères ivoiriens d'assumer des responsabilités de premier rang.

En outre, les frères ivoiriens reprochent aussi aux frères togolais et béninois de briguer le pouvoir et d'occuper de hautes fonctions dans la province. Aussi entend-on dire qu'ils « [s]ont peureux, non solidaires entre eux et ils se croient plus "franciscains" que les autres et ils aiment parler leur langue maternelle même en présence des autres frères de la fraternité ».[287] Comme

---

[283] CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE DE APOSTOLIQUE, Instruction, *Repartir du Christ*, un engagement de la vie consacrée au troisième millénaire, 19 mai 2002, n° 29 https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccscrlife/documents/rc_con_ccscrlife_doc_20020614_ripartire-da-cristo_fr.html, consulté le 4 mai 2020.
[284] EI., C'est la réponse d'un frère formateur qui préfère rester dans l'anonymat.
[285] Ibid.
[286] Ibid.
[287] Ibid.

le dit Chinyeaka Ezeani, « [e]n humiliant constamment et en critiquant avec véhémence certains confrères issus d'un groupe ethnique particulier ; en suggérant ou en affirmant que leur mauvaise conduite ou leurs fautes sont dues à leur culture, cela peut engendrer et entretenir la haine ».[288] Entre les frères togolais l'ethnocentrisme n'est pas trop perceptible, quoique, dans l'opinion générale au Togo, les populations du Sud du pays en général, et le groupe Adja-éwé en particulier, se considèrent plus "civilisés" que les autres ethnies du pays : ils ont été les premiers à entrer en contact avec le colonisateur et donc les premiers scolarisés du pays. Pour certaines personnes de la région Sud du Togo, toutes les personnes qui habitent à partir du centre du Togo jusqu'à la frontière avec le Burkina sont des Kabyè, ethnie du président actuel, sont des broussards et complices du pouvoir en place. Les frères franciscains du Sud du Togo ont pu dépasser ce préjugé grâce aux maisons de formation implantées dans le Nord, en dépit du complexe de supériorité chez certains frères du Sud aujourd'hui. En Côte d'Ivoire, l'appartenance ethnique est très forte dans le clergé local et cela se fait sentir chez les frères qui parfois se sentent plus proches de leurs frères de la même ethnie que de ceux du même institut. On rencontre des associations de prêtres, religieux et religieuses du même groupe ethnique auxquel les frères sont très attachés.

Les conséquences de l'ethnocentrisme, du régionalisme sont manifestes comme l'écrivait le frère Amaral Bernadone, Visiteur général dans son rapport au Chapitre provincial d'avril 2016. Il relevait ainsi de grandes fractures dans la province, « [d]es divisions de frères en groupes selon leur provenance régionale et nationale, division selon les groupes de promotions, division selon les affinités, amitiés et alliance d'intérêts, division selon l'option vocationnelle entre les frères laïcs et les frères prêtres. Il y a un sentiment général que la tension est polarisée entre les Ivoiriens et les Togolais et cela conditionne tout : la formation, les évaluations, les nominations et affectations de frères dans certaines fraternités difficiles. Beaucoup de frères pensent que les élections dépendent de ce clivage et donc n'obéissent pas aux critères de compétence et de la qualité de vie franciscaine des candidats, mais seulement à leur appartenance aux groupes d'intérêt ».[289] Ces situations de malaise engendrées par des relations entre les frères des différents pays et différentes régions de la province entraînent des fragilités au sein des fraternités et accentuent l'individualisme. Au lieu de vivre en fraternité, les frères vivent comme des « locataires ». Comme le souligne la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique dans son document "Le don de la fidélité, la joie de

[288] Chinyeaka EZEANI, *op. cit.*, p. 43.
[289] Amaral Bernardo AMARAL, « Rapport de la visite générale de la Province », in *Actes du Chapitre provincial de la Province du Verbe Incarné, du 11 au 16 avril 2016*, Centre saint Pie X, Lomé, p. 20.

la persévérance" : « Dans la vie consacrée la fraternité subit des blocages, jusqu'à justifier des styles de vie médiocres, des agrégations occasionnelles, des coexistences tolérées. Là où les relations interpersonnelles se réduisent à un respect réciproque formel, à des rencontres en fonction du service, à des actes communautaires déterminés par la pendule ; là où les réunions communautaires sont des formalités et les variations de la routine quotidienne perçues comme des menaces d'un vécu tranquille, on met les conditions d'une perte progressive du sens de la fraternité et il ne faut pas s'étonner que le premier abandon se réalise en prenant ses distances par rapport à la communauté ».[290]

Ces difficultés liées aux relations interpersonnelles renvoient bien souvent le frère à la solitude l'exposant à certains risques. Le soutien des frères permet de rompre le cercle de l'isolement dans lequel il s'enferme. Contre ces tentations, le pape François, dans son exhortation apostolique post-synodale *Gaudete et exsultate* invite à retrouver les valeurs de la vie communautaire sinon « [l]a tendance à l'individualisme consumériste finit par nous isoler dans la quête du bien-être en marge des autres ».[291] Dans une communauté ouverte, chaque frère se sent responsable de la fidélité de l'autre. De fait, « [c]hacun apporte sa contribution à un climat serein de partage de vie, de compréhension, d'entraide ; chacun est attentif aux moments de fatigue, de souffrance, d'isolement, de démotivation du frère, chacun offre son soutien à ceux qui sont affligés par les épreuves et les difficultés. Ainsi la communauté religieuse, qui soutient la persévérance de ses membres, acquiert aussi la force d'un signe de la fidélité éternelle de Dieu et donc de soutien à la foi et à la fidélité des chrétiens, immergés dans les évènements de ce monde qui semble de moins en moins connaître les voies de la fidélité ».[292]

Une autre conséquence est la recherche d'équilibre, qui sacrifie les compétences et l'excellence sous prétexte de combattre le régionalisme. Faut-il faire de « l'appartenance aux régions un référentiel pour les nominations et les attributions de charge ? ».[293] s'interroge un frère étudiant en 2e année de théologie. Par exemple, « lorsqu'on demande de désigner deux frères pour aller étudier au Zimbabwe et qu'on précise qu'il faut un frère Togolais et un Ivoirien, la nationalité devient de *facto*, le critère de choix alors que ce qui devrait primer, c'est l'aptitude des frères à apprendre les langues et à s'adapter à une autre culture. Si nous continuons à faire

---

[290] CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE DE APOSTOLIQUE, *Le don de la fidélité. La joie de la persévérance*, Textes mis en forme par la revue *Vies Consacrées*, in www.vies.consacrées.be , 2021, consulté le 12 mars 2021.

[291] FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale, *Gaudete et exsultate*, sur l'appel à la sainteté dans le monde actuel, n° 146, www.vaticana.ca, 19 mars 2018.

[292] CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE DE APOSTOLIQUE, Instruction *La vie fraternelle en communauté*, n° 57, in *La documentation catholique*, 91, 1994, p. 427.

[293] EI. Interrogation d'un étudiant en théologie.

nos nominations en fonction de la nationalité »[294] conclut-il, « nous entretenons le régionalisme et l'érigeons comme mode de fonctionnement. Le jour où un autre gouvernement agira autrement, il y aura des crises dans la province ».[295]

Il manque le sens de l'appartenance et du bien commun. S'il est vrai – comme le dit un autre frère dans sa réponse – que le problème d'ethnocentrisme, de régionalisme et d'individualisme est aussi vieux que le monde et se retrouve dans toute société, il serait temps pour les frères de la province du Verbe Incarné de trouver quelques solutions à ces situations qui entravent son évolution. La formation, voilà une des solutions comme l'ont souligné la plupart des frères.[296] Cette remarque est fort plausible, cependant « [p]our retrouver le sens et la qualité de la vie consacrée, une tâche fondamentale revient aux supérieurs et aux supérieures, auxquels a été confié le service de l'autorité, tâche exigeante et parfois difficile. Elle requiert une présence constante, capable d'animer et de rappeler la raison d'être de la vie consacrée, d'aider aussi les personnes qui leur sont confiées à vivre dans une fidélité toujours renouvelée à l'appel de l'Esprit. Aucun supérieur ne peut renoncer à sa mission d'animation, d'aide fraternelle, de conseil, d'écoute et de dialogue. Ainsi seulement, que la communauté tout entière pourra se retrouver unie dans un esprit profondément fraternel et dans le service apostolique et ministériel ».[297] Comment vivre la fraternité d'une manière toujours plus humanisante, en évitant la violence et l'exclusion qui sont à l'affut ?

3. Approches de solutions aux obstacles à l'interculturalité

Il ressort de ce que nous venons de dire que les solutions aux obstacles à la multiculturalité dans la province du Verbe Incarné se trouvent à deux niveaux : d'abord par l'amélioration de la qualité de la vie fraternelle, ensuite dans la formation des frères. Le tout doit être vécu dans un contexte de vie spirituel. La diversité « [d]oit toujours être réconciliée avec l'aide de l'Esprit Saint ; lui seul peut susciter la diversité, la pluralité, la multiplicité et, en même temps, réaliser l'unité. En revanche, quand c'est nous qui prétendons être la diversité et que nous nous enfermons dans nos particularismes, dans nos exclusivismes, nous provoquons la division, et d'autre part, quand c'est nous qui voulons construire l'unité avec nos plans humains, nous

[294] Ibid.
[295] Ibid.
[296] Soit 15 réponses individuelles et 30 réponses de la région.
[297] Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, *Repartir du Christ*, n° 14.

finissons par imposer l'uniformité, l'homologation. »[298] Cela exige une démarche de conversion personnelle et communautaire. Cette conversion passe par la réappropriation des valeurs évangéliques de notre identité franciscaine. Il s'agit de la qualité de la vie fraternelle prônée par saint François et reprise par plusieurs documents de l'Ordre. La forme de vie évangélique, nourrie par la contemplation, tel est pour François d'Assise le chemin vers la vie en Fraternité.

1° La qualité de la vie fraternelle : gage d'une internationalité réussie

La relation fraternelle qui lie les chrétiens entre eux a sa source en Jésus-Christ. Il s'est fait notre frère pour que nous devenions en lui ses frères et que nous parvenions à la communion avec Dieu. Comme le souligne Xavier Gué, « [d]e nombreuses attestations néotestamentaires esquissent une christologie du Christ-frère. S'il s'est fait le frère de tout homme selon la lettre aux Hébreux (He 2, 10-18), par sa résurrection Jésus introduit ses disciples à une fraternité nouvelle. Les récits évangéliques des apparitions du Ressuscité témoignent de ce passage à une vie nouvelle (Mt 28,10 ou encore Jn 20, 17). Cette fraternité nouvelle ne concerne pas seulement les disciples proprement dits de Jésus mais selon Rm 8, 29, vise toute l'humanité : " ceux que d'avance il a connus, il les aussi prédestinés à être conformes à l'image de son fils afin que celui-ci soit le premier-né d'une multitude de frères" ».[299]

À ce sujet, Michel Dujarier fait remarquer que le sens du Christ-Frère, présent dans le Nouveau Testament, a marqué le sens et l'emploi du mot frère chez les chrétiens. Cependant, « [a]u-delà du sens premier désignant ceux qui sont nés du même sein maternel, et du sens métaphorique exprimant un lien d'ordre spirituel provenant d'une amitié, d'une alliance ou d'une foi commune, la fraternité exprime désormais la relation vitale unissant les croyants au Fils de Dieu qui s'est fait leur frère en humanité et qui, ressuscité, les a adoptés comme frères et sœurs en sa vie divine dans l'Esprit. Si les baptisés sont frères et sœurs entre eux, c'est parce qu'ils sont devenus réellement frères et sœurs du Christ ».[300] En nous référant à ces analyses, nous pouvons dire que la fraternité entre chrétiens et surtout entre frères mineurs, tire sa source du Christ lui-même. Conscients de leur origine commune, le dépassement des barrières,

---

[298] FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale, *Evangelii Gaudium*, n° 131, Paris, Salvator, 2013, p. 104-105.

[299] Xavier GUE, « Vers une christologie promouvant la fraternité », in Marie-Jo THIEL, Marc FEIX (éd.), *Le défi de la fraternité. The Challenge of fraternity. Die Herausforderung der Geschwisterlichkeit,* Zurich, LIT Verlag GmbH &Co. KG Wien, 2018, p. 373-374.

[300] Michel DUJARIER, Église-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. * L'Église s'appelle « Fraternité » (Ier – IIIe siècle), Paris, Cerf, coll. « Patrimoines- Christianisme », 2013, p. 150-151.

obstacles à la communion de vie dans la fraternité, ne peut se produire qu'à travers la reconnaissance d'une même origine. Une réflexion et un dialogue serein et fraternel peut établir entre les Frères des liens susceptibles d'abattre les murs d'amères divisions. La fraternité se bâtit aussi par un retour aux sources du charisme franciscain. En utilisant le mot "frère" la première communauté chrétienne, a permis « [d]'abaisser les barrières de séparation et d'enraciner profondément la conscience de l'unité spirituelle qui embrasse, par-delà toutes les frontières humaines, ceux qui sont devenus frères dans la foi à Jésus-Christ ».[301]

En fondant l'Ordre des Frères Mineurs, François d'Assise n'a pas prétendu copier un modèle existant, comme il le dit lui-même dans sa règle : « Après que le Seigneur m'eût donné des frères, personne ne me montra ce que je devais faire, mais le Très-Haut lui-même me révéla que je devais vivre selon la forme du Saint Évangile ».[302] Selon François d'Assise, la fraternité est l'œuvre de l'Esprit qui invite à vivre dans l'amour et l'unité. Il s'agit aussi d'une fraternité « [d]e pauvres, appelés Frères Mineurs. Elle se définit comme le lieu où se cultive le charisme de saint François. Elle devient la base d'une révolution, celle de l'être authentique, simple et pauvre, sans duplicité et donc toujours disponible. La fraternité devient ainsi, par sa forme de vie, le lieu de la prophétie, de l'accueil de la Parole de Dieu. Ainsi se sent-elle envoyée au monde comme fraternité évangélisatrice, qui vit et annonce l'Évangile à la suite de Jésus-Christ, par une vie de pauvreté, sous l'inspiration de l'Esprit Saint, en fraternité avec toutes les créatures ».[303]

Vécue sous cette forme, la fraternité devient un moyen efficace pour lutter contre toute forme d'exclusion et permettant de combattre l'ethnocentrisme, l'individualisme et le régionalisme. D'autant plus que « [n]otre fraternité se veut un rassemblement d'hommes venus sous la poussée de l'Esprit, de différents niveaux sociaux et culturels et qui s'efforcent de créer entre eux de vrais liens d'amitié, de respect, d'accueil mutuel ».[304] Les frères mineurs sont appelés à vivre l'Évangile non pas seuls, mais dans une communauté de frères au sein de laquelle et par laquelle s'accomplit leur vocation, ce moment privilégié de la rencontre avec Dieu. Comme le dit le pape Benoît XVI : « La vie communautaire montre qu'il est possible de vivre fraternellement et d'être unis là où les origines ethniques ou raciales sont différentes. Elle

---

[301] Joseph RATZINGER, « Fraternité », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire*, tome V, Paris, Beauchesne, 1964, p. 1146-1147.
[302] « Testament de saint François », 14, in *Règle et Constitutions Générales de l'Ordre des Frères Mineurs*, p. 16-17.
[303] Hermann SCHALÜCK, *op. cit.*, p. 32.
[304] Chapitre général de l'Ordre des Frères Mineurs. Documents du chapitre de Madrid, Montréal, Édition les Frères Mineurs, 1973, p. 20.

peut et doit donner à voir et à croire qu'aujourd'hui en Afrique, ceux et celles qui suivent le Christ Jésus trouvent en lui le secret de la joie de vivre ensemble : l'amour mutuel et la communion fraternelle, quotidiennement consolidés par l'Eucharistie et la liturgie des heures. ».[305] Un lieu qui devient signe de la présence de Dieu lorsqu'il est authentifié par le partage spirituel et matériel, la prière commune, les échanges et la correction fraternelle.

La vie fraternelle doit toujours sortir de son cercle ethnique pour s'ouvrir aux autres car « [n]otre relation, si elle est saine et vraie, nous ouvre à d'autres qui nous font grandir et nous enrichissent. Le sens social le plus noble est aujourd'hui facilement réduit à rien en faveur de liens égoïstes épousant l'apparence de relations intenses. En revanche, l'amour authentique, à même de faire grandir, et les formes les plus nobles d'amitié résident dans des cœurs qui se laissent compléter. Le fait de constituer un couple ou d'être des amis doit ouvrir nos cœurs à d'autres cercles pour nous rendre capables de sortir de nous-mêmes de sorte que nous accueillions tout le monde ».[306]

Il convient alors de dépasser une lecture individualiste de la vocation franciscaine en reconnaissant qu'être frère et vivre en fraternité nous conduit à cultiver notre mode de vie en lui donnant la profondeur et la qualité. La communauté n'est pas un groupe de compagnons mais de frères. Il ne s'agit pas d'une vie de pensionnaires, mais une vie commune et fraternelle, où l'on s'entraîne à être des frères mineurs dans le cadre de la formation permanente. Tel est l'exigence première de la vocation religieuse. En frères, ils font l'expérience de la pâque de Jésus. Alors vécue dans la foi, la joie, l'agapè et la simplicité, la vie en commun permet aux frères mineurs de répondre à leur vocation. Et la fraternité se rend manifeste. Elle est aussi le lieu de maturation permanente. Vivre cette réciprocité les uns envers les autres, ce n'est pas simplement être ensemble. C'est plutôt une question d'altérité, de réciprocité vitale de fortes relations interpersonnelles.[307] Cela passe nécessairement par une catéchèse qui met l'accent sur l'essentiel de l'Évangile. Depuis les premiers pas dans la formation, jusqu'à l'étape de la formation permanente, l'accent doit être mis sur la vie chrétienne de base. Sinon « [l]e cœur de la vie chrétienne peut bien se retrouver enfoui sous un semblant de spiritualité et une montagne de pratiques religieuses extérieures sans que ne s'effectue le travail de fondation dans la fidélité du quotidien. Qu'on n'y prête pas suffisamment attention et on verra surgir un jour ou l'autre des attitudes et un comportement foncièrement non-chrétiens ».[308] De nos jours encore

[305] BENOIT XVI, *Africae munus*, n° 117.
[306] FRANÇOIS, *Fratelli tutti*, n° 89.
[307] Cf. Hermann SCHALÜCK, *op. cit.*, p. 46.
[308] Chinyeaka EZEANI, *op. cit.*, p. 45.

« [c]ertains événements tragiques comme les génocides et les guerres civiles impitoyables ne cessent de nous hanter lorsqu'on réalise que des prêtres, des religieux et des religieuses ont pris part à de telles atrocités interethniques »[309]. Il faudrait aussi insister sur la notion de pardon que l'on puise à la fois dans la tradition de la vie religieuse de l'Église comme celle de la « coulpe » des moines, et dans la tradition africaine.

La réussite de la vie interculturelle de la province du Verbe Incarné dépendra de deux éléments fondamentaux : la conversion personnelle et communautaire. Il faudrait avant tout un dépassement de soi-même, c'est-à-dire de l'amour propre et aussi des modèles culturels dans lesquels on a grandi. C'est ce dépassement de soi-même qui permet l'acceptation du prochain tel qu'il est. Accepter l'autre, n'implique pas d'être en harmonie avec son mode de fonctionnement ou approuver sa conduite et omettre la correction fraternelle. L'acceptation dont nous parlons suppose : l'accueil serein de la singularité raisonnable du frère, le respect de ses sentiments, la confiance dans ses jugements et sa sociabilité de bon aloi. C'est aussi témoigner une vive confiance dans la capacité de croissance de la personne de l'autre. La fraternité internationale, interethnique ou interculturelle n'implique pas la fusion aveugle et partiale des cultures. Cette sagesse exige l'ouverture radicale et la remise en cause de ses convictions personnelles. La réussite est assurée si tous les frères de la province, sentent le besoin de changement, voire de transformation dans l'élan d'un amour fraternel et réfléchi.

2° Former à l'interculturalité et à l'internationalité

Une des causes de la crise de l'écologie culturelle aujourd'hui en Afrique est le déracinement culturel avec la perte de la notion du terroir et des traditions. Avec l'urbanisation rapide du continent, de plus en plus de jeunes – 60 % de la population africaine – perdent leurs racines. La jeunesse africaine est tiraillée entre deux mondes : celui de leur culture et celui qui vient de l'étranger. Les jeunes ne connaissent pas vraiment leurs cultures traditionnelles. Comme le souligne le pape François dans l'encyclique *Laudato Si'*, où l'oubli des traditions menace les ethnies, « [l]e patrimoine historique, artistique et culturel est également menacé. […] Voilà pourquoi l'écologie suppose aussi la préservation des richesses culturelles de l'humanité au sens plus large du terme ».[310] Ceci étant, les défis les plus exigeants que la formation doit affronter sont présentés ainsi :

> « Issus des valeurs qui dominent la culture mondialisée de notre époque, l'annonce chrétienne de la vie comme vocation, c'est-à-dire née d'un projet d'amour du Père et qui a

[309] Ibid.
[310] FRANÇOIS, Lettre encyclique *Laudato Si'*, n° 143.

besoin d'une rencontre personnelle et salvifique avec le Christ dans l'Église, doit faire face à des conceptions et à des projets dominés par des cultures et des histoires sociales extrêmement variées. Il est nécessaire de mettre en œuvre un dialogue formateur, en mesure d'accueillir les caractéristiques humaines, sociales et spirituelles dont chacun est le détenteur, de discerner les limites humaines de celles-ci, qui demandent à être surmontées, ainsi que les invitations de l'Esprit, qui peuvent renouveler la vie de chaque individu et de l'Institut. À une époque de profondes transformations, la formation devra être attentive à enraciner dans le cœur des jeunes consacrés les valeurs humaines, spirituelles et charismatiques nécessaires pour qu'ils soient en mesure d'agir avec fidélité et créativité. La formation devra éduquer au dialogue communautaire dans la cordialité et la charité du Christ, en enseignant à accueillir les différences comme une richesse et à assimiler les diverses façons de voir et de sentir. Il faudra ensuite faire particulièrement attention à ce que la formation culturelle aille de pair avec son temps, dans un dialogue répondant à la soif de sens de l'homme d'aujourd'hui ».[311]

Quand l'inculturation se fragilise, il y a danger pour les jeunes avec comme conséquence la difficulté à devenir lucide et responsable. Car « [l]e développement d'un groupe social suppose un processus historique dans un contexte culturel, et requiert de la part des acteurs sociaux locaux un engagement constant en première ligne, à partir de leur propre culture ».[312] Il revient alors aux responsables de la pastorale des vocations d'exhorter les aspirants et les regardants à faire des recherches sur leur patrimoine culturel. Ce travail pourrait se faire sous forme d'un questionnaire pour collecter des renseignements concernant leur cosmologie, leur anthropologie, leur éthique et leur conception d'appartenance à un groupe social. Bref, si les jeunes qui entrent dans l'Ordre en Afrique de l'Ouest ne connaissent pas grand-chose à leur culture, l'inculturation de la vie franciscaine sera difficile. La conséquence est grave : le jeune sera franciscain « par procuration ».

L'étape du postulat étant une préparation pour le noviciat il est nécessaire d'y insérer un cours sur l'interculturalité. Dans ce cours, le contenu visera à expliquer l'importance et la valeur de nos diverses cultures avec les contributions des postulants eux-mêmes. Ils présenteront sous forme d'exposé les forces et faiblesses des us et coutumes de leur culture. La formation à l'interculturalité permet non seulement d'approfondir les connaissances de sa propre culture, elle aide aussi les jeunes à développer leur conscience et leur sensibilité interculturelle afin de surmonter les préjugés culturels qui peuvent exister. Dans plusieurs pays d'Afrique on remarque aujourd'hui la recrudescence, au sein des communautés chrétiennes et même des

[311] Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie de apostolique, *Repartir du Christ*, n° 18.
[312] FRANÇOIS, Lettre encyclique *Laudato Si'*, n° 144.

communautés religieuses, des phénomènes de possession, d'envoûtement, de sorcellerie. S'impose alors le recours à toutes sortes de prières de libération, de délivrance, d'exorcisme.

À notre avis, cela dénote un malaise dans le rapport au cosmos et à l'imaginaire traditionnel de leur propre culture. Seule une personne ayant acquis l'identité propre dans sa culture d'une manière responsable, serait capable d'entrer dans la culture de l'autre tant sur le plan cognitif que sur le plan affectif. Les limites culturelles peuvent être dépassées par l'acceptation et surtout l'appréciation réciproque des points forts des traditions et coutumes. Les expériences interculturelles dans la répartition des maisons de formation sur l'ensemble du territoire de la province et les séjours des frères en formation lors des vacances dans les différentes fraternités, sont de grands atouts pour la province du Verbe Incarné. Cela permet aux jeunes de faire l'expérience concrète du style de vie de ces fraternités. En même temps ils se libèrent d'un attachement excessif à leur propre culture, car en Afrique les cultures sont de type communautaire et tendent à créer une identité fondée sur le groupe d'origine.

Pour faciliter la formation interculturelle, l'équipe de formation devrait elle-même être interculturelle. Tel est d'ailleurs le souhait des frères de la province aux réponses du questionnaire. Cinquante-cinq frères ont émis le souhait de voir au sein des équipes de formateurs à tous les niveaux, la présence de frères issus de cultures différentes. L'impartialité des formateurs dans les prises de décisions et la transparence dans les relations entre les frères s'avèrent indispensables. Dans une telle ambiance, la vie fraternelle permet de sensibiliser les jeunes aux valeurs de l'interculturalité. Le fait d'inclure les responsables et les formés dans les services de la liturgie surtout avec les chants en différentes langues, la cuisine, la musique, les danses, peuvent s'avèrent être d'une importance bénéfique.

En somme, pour que la vie fraternelle, vécue dans l'interculturalité, puisse porter du fruit au service de l'écologie humaine, les évènements de la vie en fraternité doivent être réalisés et interprétés à partir de l'Évangile et non des sensibilités ethniques. Les fraternités sont invitées à faire valoir les différences comme source de richesse et non comme cause de division. Enfin, les jeunes devraient veiller à partager leurs expériences culturelles. Le témoignage d'une vie de pauvreté peut naître de la qualité de la vie fraternelle, reçue au moment de la formation.

II. Franciscains face à la question de la pauvreté en Afrique de l'Ouest

La question de la pauvreté, source de conflits et objet de discussion dans l'Ordre des Frères Mineurs depuis sa création, sera toujours à l'ordre du jour dans la famille franciscaine. Elle touche en effet à « [l]'inspiration première de celle-ci et, par conséquent, à son identité

profonde. On sait le rôle fondamental que la pauvreté a joué dans la démarche religieuse de saint François d'Assise et dans son projet évangélique. Elle s'est imposée à lui comme base indispensable et indépassable d'une expérience évangélique authentique et intégrale ».[313] Les Frères aujourd'hui en Afrique de l'Ouest, séduits par cet exemple, ont choisi et promis de vivre dans la pauvreté, à la suite du Christ pauvre. L'existence de la famille franciscaine, sa vocation propre dans l'Église et sa force de rayonnement dans le monde sont « [s]uspendues, aujourd'hui comme hier, à ce choix et à cette promesse. La vie franciscaine n'est rien si elle n'est pas un retour permanent et réaliste à l'Évangile. Et ce retour commence toujours par la redécouverte de la pauvreté ».[314] On parle de l'Église des pauvres et pour les pauvres, de l'option préférentielle pour les pauvres. Cela demande à ce que la vie religieuse en général et la vie franciscaine en particulier réinterprète le « [s]ens du vœu de pauvreté, en passant d'un vécu intimiste et privé et encore ascétique à un engagement de solidarité publique avec les économiquement et socialement pauvres ».[315]

Parler de pauvreté franciscaine en Afrique de l'Ouest devient alors un sujet encore plus difficile parce que d'une part la préoccupation posée par la pauvreté révèle une mauvaise conscience dont vivent les personnes qui professent ce vœu dans la vie religieuse en Afrique, continent où les hommes aspirent à être « [a]ffranchis de la misère, trouver plus sûrement leur subsistance, la santé, un emploi stable, être plus instruits ; en un mot, faire, connaître, et avoir plus, pour être plus ».[316] Ils émettent certes les vœux, mais les observent-ils ? D'autre part « [c]omment être pauvre dans un pays pauvre lorsque, par nécessité vitale et apostolique, on reçoit de l'argent d'ailleurs et que cela, bien entendu se sait. Comment être pauvre quand on hérite souvent des institutions – cathédrale, écoles, hôpitaux, maisons – sans rapport apparent avec le genre de pauvreté du pays et qu'il faut, pour le bien du pays, les entretenir ? Comment faire figure de pauvre quand en même temps on doit secourir les pauvres ? ».[317]

Comme le dit Leonardo Boff, « [l]e pauvre ne s'interroge pas sur sa pauvreté ; il ne pense pas à être toujours pauvre. Son problème est de sortir de la pauvreté, en reconquérant sa dignité

---

[313] Éloi LECLERC, « La pauvreté franciscaine dans notre monde actuel », in *Chapitre général extraordinaire de l'Ordre des frères mineurs 13-30 octobre 1976*, Montréal, Les frères mineurs, 1977, p. 51.
[314] *Ibid.*
[315] Leonardo BOFF, Témoins de Dieu au cœur du monde, la vie religieuse, expérience actuelle, Paris, Centurion, 1982, p. 111.
[316] PAUL VI, Lettre encyclique *Populorum progressio*, Le développement des peuples, n° 6, Paris, Centurion, 1967, p. 61.
[317] Antonin-Marcel HENRY, René VOILLAUME et Jacques LOEW, « L'enquête sur la pauvreté dans l'Église », in Georges COTTIER, J.-C. BAUMONT, André CHOURAQUI [et alii], *Église et pauvreté*, collection « Unam *Sanctam* 57 », Paris, Cerf, 1965, p. 305.

humiliée et en obtenant une vie aisée qui lui permette de vivre plus humainement, sans être préoccupé chaque jour de sa survivance ».[318] Isolée de l'évangile, les hommes de tout temps ont toujours considéré la pauvreté comme un mal, comme source de misère et de dégradation. Par conséquent tous les moyens sont mis en place pour essayer d'y échapper. L'Église elle-même s'engage dans la lutte contre la pauvreté. Elle se doit, au nom de la justice sociale d'aider les pauvres à se libérer de leur situation de pauvreté ou même de misère. En tant que disciples du Christ et franciscain, on ne peut pas rester insensible à cette lutte contre une pauvreté subie et oppressive. Le grand problème pour nous, frères mineurs en général et ceux d'Afrique de l'Ouest francophone en particulier, c'est de concilier la solidarité qui est nécessaire pour lutter contre la pauvreté subie et le choix de la pauvreté comme idéal de vie. Autrement dit comment situer notre projet de pauvreté évangélique dans le contexte de la lutte contre la pauvreté et la misère ? Avant que cela ne soit proposé aux autres, l'esprit de pauvreté passe avant tout par une conversion personnelle et communautaire.

1. Une conversion personnelle dans la pratique de la pauvreté

François d'Assise est passé d'abord par une conversion avant de découvrir sa voie. Appartenant à une classe bourgeoise montante, il avait pratiqué le métier de son père en vivant « [d]ans les vanités et la facéité de tous ceux de son âge, il cherchait à être admiré en tous ses actes. Car alors qu'il se consacrait au négoce et circulait par diverses régions, transportant des ballots d'étoffe à vendre, beaucoup ressentaient les bienfaits de son humanité par lesquels lui-même cultivait l'honneur de l'amitié dans tout le genre humain ».[319] Il s'éloigna ensuite de cette forme de vie en devenant plus généreux et compatissant envers les pauvres et finalement, après la rupture avec son père, il s'installa au milieu d'eux. Ainsi il épousa le statut d'une nouvelle classe sociale. Plus tard, son option se radicalisa lorsqu'il entendit l'évangile de Mt 10,9[320]. Une nouvelle étape s'ouvre dans sa vie, car désormais il ne vit pas pour les pauvres, mais il s'identifie à eux. En effet, « [p]ère des pauvres, le pauvre François se conformait en tout point aux pauvres et il lui pesait de voir quelqu'un de plus pauvre que lui, non pas par appétit d'une vaine gloire, mais uniquement par un sentiment de compassion. À la première rencontre qu'il

[318] Leonardo BOFF, *Témoins…, op. cit.,* p. 111.
[319] Jacques DALARUN, *La vie retrouvée de François d'Assise*, Sources franciscaine, Paris, Éditions franciscaines, 2015, p. 37-38.
[320] « Ne vous procurez ni or, ni argent, ni menue monnaie pour vos ceintures, ni besace pour la route, ni deux tuniques, ni chaussures, ni bâton. »

faisait d'un pauvre, exultant et joyeux, il le revêtait de ce qu'il avait reçu ».[321] Comment les franciscains d'Afrique de l'Ouest peuvent-ils, dans leur contexte propre, imiter cette approche des biens matériels ?

1° Usage sobre et modéré des biens matériels

L'écologie intégrale, développée par le pape François dans son encyclique *Laudato Si'* insiste sur l'importance de la sobriété dans les petits gestes quotidiens face aux propositions de la société de consommation. De fait, les êtres humains sont capables non seulement « [d]e se regarder eux-mêmes avec honnêteté, de révéler au grand jour leur propre dégoût et d'initier de nouveaux chemins vers la liberté »[322] évitant de consommer abusivement. Aussi « un changement dans les styles de vie pourrait réussir à exercer une pression saine sur ceux qui détiennent le pouvoir politique, économique et social. C'est ce qui arrive quand les mouvements de consommateurs obtiennent qu'on n'achète plus certains produits, et deviennent ainsi efficaces pour modifier le comportement des entreprises en les forçant à considérer l'impact environnemental et les modèles de production ».[323] L'éducation à la sobriété dans la province du Verbe Incarné devrait tenir compte du train de vie des populations et de la situation sociale des jeunes qui sont accueillis pour la formation. En effet, les candidats à la vie franciscaine, issus pour la plupart des milieux modestes, accèdent

> « [d]e manière assez brusque à des commodités qui, jusque-là, n'étaient pas ordinaires. Le jeune issu d'un milieu modeste réalise, impuissant, de quel privilège il jouit par rapport aux siens et à ceux de sa classe d'âge restés dans le "monde". Même si dans la communauté de formation, les structures et le style de vie promeuvent la sobriété, le jeune se rend vite compte de l'ampleur de l'institut qui l'accueille. À travers visites, lectures et causeries, il découvre les richesses de sa nouvelle famille religieuse : biens immobiliers, équipements, véhicules, possibilité financières, ressources humaines, etc. Le défi à ce niveau, est celui d'une difficile application du conseil évangélique dans sa radicalité. Lors des sessions organisées à leur intention, les jeunes ne manquent pas de questionner la sincérité de la pauvreté des religieux et de soupçonner un certain "égoïsme" communautaire ».[324]

L'exploitation de grands moyens financiers et matériels peut falsifier l'image de la présence franciscaine en cette partie d'Afrique. Elle devrait inquiéter les frères par rapport à un style de vie africain et pour l'entretien des bâtiments dans l'avenir. Face à cette situation il est

---

[321] Thomas de CELANO, Les Vies de saint François d'Assise. Vie du bienheureux François, Légende de chœur Légende ombrienne, Mémorial dans le désir de l'âme, in Jacques DALARUN et Dominique POIREL (traduction), Paris, Éditions Franciscaines/ Éditions du Cerf, 2009, p. 191-192.
[322] FRANÇOIS, *Laudato Si'*, n° 205.
[323] *Ibid.*, n° 206.
[324] Faustin Ambassa NDJODO, *op. cit.,* p. 352-353.

clair que c'est la personne et le modèle du Christ qui montrent la possibilité de vivre la pauvreté dans un environnement riche en apparence. Jésus-Christ de riche s'est fait pauvre pour vous, afin de vous enrichir par sa pauvreté.[325] Il est sans logis et avoue ne pas avoir de « pierre où reposer sa tête »[326] Son style de vie transparaît à travers les recommandations données à ses disciples au moment de les envoyer en mission : « ne prenez rien sur la route, ni bâton, ni sac, ni pain, ni argent ».[327] À travers plusieurs paraboles, le Christ montre la place des pauvres dans le cœur de Dieu. La première béatitude leur est réservée dans son Sermon sur la montagne : « Heureux les pauvres en esprit : le Royaume des cieux est à eux ».[328] Ces discours pour les jeunes qui font leurs premiers pas dans la vie religieuse sont assurément importants. Cependant les dispositions « [i]ntérieures doivent normalement se traduire par un effort visible de sobriété. Même les biens immédiatement accessibles en communauté sont utilisés avec beaucoup de modération, et même une certaine réserve ».[329]

Après le temps de noviciat où les jeunes essayent de vivre dans l'esprit de pauvreté dans le sillage de François d'Assise comme modèle de détachement des biens de ce monde, arrive le temps de la profession temporaire où s'ouvre une nouvelle étape dans la vie du jeune franciscain. La plupart d'entre eux commencent les études de philosophie et de théologie. Sous l'influence de certains courants théologiques, ils s'interrogent sur diverses situations de pauvreté et cherchent des moyens pour y voir clair. À cette étape de la formation, les formateurs confient aux jeunes des apostolats qui les mettent en contact avec les pauvres et les marginaux : enfants de la rue, malades et personnes âgées, prisonniers. Les jeunes touchent du doigt la précarité de ces personnes : logements insalubres, sous-alimentation, violences conjugales, drogue. Face à ces blessés de la vie, « [l]e jeune religieux africain échoue généralement dans sa volonté de transformer la société. Avec parfois une impression d'être incompris, même par ses aînés dans sa famille religieuse, il va développer un sentiment d'impuissance. Ce sentiment peut très bien se cacher derrière des critiques, parfois acerbes qui ne sont pas assorties d'actions concrètes ».[330] Les critiques des jeunes frères en formation attendent cependant qu'elles soient prises en compte par leurs aînés. Les exigences du vœu de pauvreté gagneraient à être présentées aux frères en formation par les aînés ayant une réelle expérience de la spiritualité franciscaine.

---

[325] Cf. 2 Co 8,9.
[326] Mt 8, 20.
[327] Lc 9, 3.
[328] Mt 5, 3.
[329] Faustin Ambassa NDJODO, *op. cit.,* p. 354.
[330] *Ibid.*, p. 355-356.

Un proverbe africain dit que « [p]our fabriquer un arc, il faut plier le bois quand il est encore vert ». Sagesse universelle : les frères sont fort malléables quand ils sont encore jeunes. Cependant le train de vie de certains frères aînés en Afrique les rapproche davantage du train de vie d'un prêtre diocésain. Et les jeunes s'interrogent. Cela n'est pas nécessairement le problème du religieux franciscain, mais du système qui a été mis en place au début de la mission et de l'image que les populations se font d'un religieux. On le voit comme celui qui ne manque de rien et celui qui doit subvenir à leurs besoins matériels. Sans conduire les jeunes à une certaine hypocrisie, il revient aux frères aînés de faire preuve de maturité et de responsabilité dans l'usage des biens de la fraternité. Pour les jeunes, la sagesse doit s'incarner dans la vie.

La phase la plus importante de l'expérience de pauvreté est celle qui se déroule après la profession solennelle. C'est la période de maturité où l'on doit mettre en pratique tout ce qui a été appris au noviciat et au post-noviciat. La mise en commun des revenus est exigée, que ce soient les salaires ou les dons reçus. Ce sont d'ailleurs les éléments fondamentaux du vœu de pauvreté. De fait, « [l]e détachement vis-à-vis des biens matériels doit être relayé par la disposition à remettre le fruit du travail personnel à la communauté qui en disposera pour le bien de l'ensemble ».[331] La tentation à ce niveau pour le religieux franciscain, témoin de tant de pauvretés autour de lui, serait « [d]'agir directement pour en soulager quelques-unes. Or la règle exige de passer par un discernement communautaire. Quand elle n'est pas favorable, la décision des supérieurs n'enlève pas la conscience que les situations observées nécessitent une intervention. Le religieux ressent alors une incapacité à agir qui lui donne l'impression de redevenir un enfant ».[332]

La conversion personnelle, dans l'esprit de pauvreté, sur le plan matériel, est difficile. C'est pourquoi elle doit faire appel à une autre valeur chrétienne et franciscaine qui est l'attitude d'humilité. En ce sens « [l]a pauvreté est synonyme d'humilité, de détachement, de vide intérieur, de renoncement à toute attitude d'autosuffisance. L'opposé de la pauvreté, en ce sens, n'est pas la richesse. C'est l'orgueil, l'autosuffisance, l'affirmation de soi, la fermeture à Dieu et aux autres. Évidemment, en ce sens, quelqu'un peut être matériellement pauvre et ne pas être pauvre-humble, car il peut être orgueilleux et suffisant, plein d'égoïsme. Au contraire, quelqu'un peut être matériellement riche et être pauvre-humble, en étant ouvert à Dieu et aux autres, en vivant la solidarité avec ceux qui ne sont pas favorisés de biens ou en donnant un sens social aux richesses acquises par héritage. La pauvreté sous cet aspect est présentée comme

[331] Faustin Ambassa NDJODO, *op. cit.,* p. 257.
[332] Ibid.

idéal par la Bible et par tous les maîtres spirituels ».[333] Loin d'idéaliser la pauvreté matérielle, cette manière de la concevoir, rejoint l'esprit de saint François d'Assise qui invite à reconnaître que tout vient de Dieu et doit retourner à Lui. Cela montre la dépendance de l'homme à Dieu, mais elle n'exclut pas l'effort personnel et communautaire dans l'usage des biens matériels dans le vécu quotidien.

Certains frères – très minoritaires – expriment la nostalgie d'une vie sobre dans des maisons simples et avec les gens simples. D'autres frères n'osent même plus parler de vie simple et radicale. Pour eux, les temps ont changé et le paradigme de pauvreté doit aussi évoluer. Certes ce n'est pas faux, mais suivre l'évolution sans discernement fait perdre le charisme de frère mineur. D'autant plus que « François [d'Assise] a bouleversé son époque par la révolution de la pauvreté. Même s'il s'adressait à une petite minorité lorsqu'il prêchait le renoncement intégral aux biens de ce monde. Ses disciples actuels pourraient prendre l'initiative d'un mouvement moins radical, mais qui s'étendrait à tous les fidèles : la révolution de la sobriété ».[334] Certes ce ne serait pas une nouveauté dans le christianisme cette incitation à éviter la convoitise de l'avoir, de l'accaparement, du détachement ou de la dépossession, mais cette sobriété vécue individuellement et communautairement, pourrait inspirer d'autres personnes à vivre un juste rapport avec Dieu et avec la création. Il ne s'agit pas de pratiquer « [u]ne quelconque héroïcité des vertus et d'atteindre à un état de libération sublime par rapport à la terre, mais très simplement de rétablir et de développer une relation équitable et fraternelle avec les choses dont Dieu nous a remis la gestion pour notre satisfaction et la leur. Cette sobriété serait une disposition librement requise, en aucun cas imposée, qui résulterait uniquement d'un choix comme toute démarche éthique. Mais on ne pourrait l'esquiver sous prétexte qu'elle ne serait pas préférable à l'attitude de consommation aveugle et d'abondance sans frein ».[335]

La caractéristique de cette sobriété dans l'esprit franciscain est assurément la liberté. Mais elle récuse l'attitude « [d]e restriction craintive, de privation morose, de prudence parcimonieuse, repli mesquin et égoïste tourné de surcroît vers le seul bien-être humain. Sa modération serait au service de tous et viserait à l'épanouissement de toutes les créatures, chacun selon son ordre, d'après le dessein que Dieu a chargé à l'homme d'accomplir. Elle remettrait à l'honneur la distinction classique entre le nécessaire et le superflu, distinction qui est la bête noire de la société de consommation actuelle. La frontière ne saurait être mieux

---

[333] Leonardo BOFF, *Témoins…, op. cit.,* p. 126.
[334] Jean BASTAIRE, « Éloge de la sobriété », in Michel HUBAUT et Jean BASTAIRE, *Approche Franciscaine de l'écologie*, Paris, Éditions Franciscaine, 2007, p. 102
[335] *Ibid.*, p. 104.

établie que par la sobriété, frontière fluctuant selon les époques et les conditions d'existence, mais qui exprime toujours une attitude de responsabilité et donc la capacité de faire le tri entre le besoin véritable et la pulsion incontrôlée qui brouille les repères, valide les caprices et asservit les instincts au lieu de les éduquer ».[336] Les relations fraternelles se détériorent parfois par le refus de la sobriété, dans l'usage des biens dans l'apostolat des frères de la Province. La priorité réservée souvent aux activités pastorales et aux besoins de la mission conditionne la vie interne des fraternités. Le style de vie – équipement des maisons, voitures pour chaque frère, personnel de service – ne tient pas compte de la sobriété. C'est le modèle des installations missionnaires qui est encore suivi.

Par ailleurs, la lutte contre le gaspillage est non seulement une marque de respect envers les pauvres mais surtout une preuve de sobriété dans la vie du frère mineur. Comme le disait un formateur des jeunes en philosophie : « Le gaspillage est un triple péché : d'abord en tant que chrétien, ensuite en tant que franciscain et enfin en tant qu'Africain. Dans nos familles africaines il est strictement interdit de jeter de la nourriture. Soit on la transforme, soit on la donne aux voisins et parfois aux mendiants. J'accepterais que l'on renvoie un frère qui jette la nourriture plus qu'un autre qui me gifle parce qu'il est en colère ».[337] Retrouver l'importance du travail manuel est également un moyen de conversion personnelle et communautaire dans le domaine de la pauvreté.

2° Le travail manuel : une voie de solidarité avec les pauvres

La conversion de saint François et celle de ses premiers compagnons n'étaient pas uniquement dans le domaine de la pauvreté. Elle consistait aussi à renoncer à leur place dans la société, selon la recommandation du Christ : « Si quelqu'un veut marcher à ma suite, qu'il renonce à lui-même, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive ».[338] Les premiers compagnons de François ont réussi leur vie non par un rôle de prestige qu'ils pourraient exercer sur la société de leur temps, mais plutôt en assumant un service fraternel avec les hommes par le travail de leurs mains. Aussi pouvons-nous dire que le travail trouve sa place sur le chemin de la conversion. En renonçant à la propriété d'un domaine qu'ils auraient pu exploiter – contrairement aux moines qui avaient de grands domaines – ils devraient travailler dans ce monde qu'ils venaient de quitter. Contrairement à une idée reçue, les frères ne renoncent pas au travail pour aller mendier, François d'Assise le dit clairement dans son testament : « Je

[336] *Ibid.*, p. 105-106.
[337] Rémy KONLANI, témoignage recueilli au cours d'un entretien à Lomé, 17 août 2018.
[338] Mt 16, 24.

travaillais de mes mains et je veux travailler ».[339] Mais seulement « quand on ne vous donnerait pas le prix du travail, courez à la table du Seigneur en demandant l'aumône de porte en porte ».[340]

La mendicité est la participation à la condition des pauvres, qui n'ont d'autres ressources que d'y recourir lorsqu'ils n'ont pas de revenus. Les frères n'échappaient pas à cette condition. Le moyen normal de gagner sa vie reste le travail puisque « en échange de leur travail, ils peuvent recevoir tout ce qui est nécessaire ».[341] Le travail dont parle François d'Assise dépend aussi des compétences acquises, car les « frères qui savent travailler exercent le même métier qu'ils ont appris ».[342] Sinon ceux qui ne savent pas travailler doivent apprendre.[343] Il est même exceptionnellement recommandé « [q]u'il soit permis aux frères d'avoir les outils et les instruments utiles à leur métier ».[344] Le travail est un chemin de conversion chez le frère mineur parce que son orientation a changé. Il n'est pas pour le « cupide désir de recevoir le prix du travail, mais pour l'exemple et pour chasser l'oisiveté ».[345] Le travail est alors une participation à l'œuvre créatrice de Dieu. Il ne doit ni susciter le désir de posséder davantage, ni l'angoisse de manquer du nécessaire. Certes, le travail est essentiel, mais « [i]l n'est pas l'horizon ultime de la vie et ne doit pas empêcher la rencontre du frère qu'est l'homme, ni l'ouverture au tout autre qu'est Dieu ».[346] Aussi faut-il privilégier la solidarité dans le travail, qui implique la rencontre de l'autre et le partage de sa condition de vie, ses joies et ses peines.

Lorsqu'on s'interroge sur la place du travail dans la vie du frère mineur aujourd'hui, la première réponse à donner est qu'il « [e]ngage dans une solidarité concrète avec les hommes et les femmes de notre temps. Il est nécessaire à la vie, qui est aussi dans l'action, mais il ne devrait pas se transformer ni en instrument de domination, ni en absolu. Le travail a été pour l'homme et non l'homme pour le travail, pourrait-on dire. Le péché de notre société n'est-il pas que certains sont détruits par l'impossibilité dans laquelle ils sont de participer à la vie sociale par le travail, tandis que d'autres sont épuisés par le travail qui s'érige en horizon absolu ?

---

[339] Testament de saint François, n° 20.
[340] *Ibid.*, n° 23.
[341] *Regula non bullata*, 7, 7.
[342] *Ibid.*, 7, 3.
[343] Testament de saint François, n° 21.
[344] *Regula non bullata*, 7, 9.
[345] Testament de saint François, n° 21.
[346] Yves SOUDAN, « Je travaillais de mes mains et je veux travailler », in *Chemin de saint François*, revue bimestriel, nouvelle série 18, novembre-décembre 2003, p. 19.

François d'Assise nous rappelle que le travail est un outil magnifique de la croissance de l'homme, mais qu'il peut aussi être perverti en domination destructrice de l'humanité ».[347]

L'expérience de François d'Assise de la pauvreté et d'exclusion qui l'ont aidé à découvrir un Dieu qui prend soin de toutes les créatures et promeut la vie. C'est pourquoi il demande aux frères de ne pas être majordomes ou banquiers. Pour lui, « [u]ne vie heureuse nait du don d'une relation pleine de compassion et de solidarité qui ne s'acquiert ni au moyen de l'argent, ni du pouvoir. Voilà pourquoi au lieu de s'insérer dans l'économie émergente capitaliste, il soutient le travail manuel pour assurer que les activités économiques des individus sont intégrées dans les relations sociales ».[348] Cette manière de concevoir le travail par François d'Assise, qui est aussi la conception de tout franciscain, amène les frères d'Afrique de l'Ouest à s'interroger sur la place accordée au travail manuel dans la vie communautaire.

Dans leurs réponses sur la place du travail manuel dans la vie du frère mineur, les frères de la province du Verbe Incarné, soulignent « [q]u'il constitue une dimension essentielle de notre charisme, qui revêt un caractère très important depuis le temps de la formation initiale ».[349] Ils mentionnent aussi une certaine négligence, voire un désintérêt aujourd'hui dans nos fraternités. L'accent est mis sur le travail manuel dans les maisons de formation avec les tâches de jardinage, d'entretien des bâtiments, de la cuisine, de la lessive. Ce qui fait dire à certains frères que le travail manuel est considéré « [c]omme une punition ou une corvée par les jeunes frères parce qu'ils ne voient pas leurs aînés le pratiquer avec eux ».[350] Aussi pour les frères, le travail manuel permettrait aux fraternités de « réduire sensiblement les dépenses et les charges ». C'est pour cela « [q]u'en dehors des maisons de formation comme de philosophie, de théologie ainsi que les grandes paroisses qui ont davantage de charges pastorales, les frères vivant en petites fraternités de trois à quatre personnes, pourraient eux-mêmes faire la cuisine à tour de rôle afin de réduire le nombre d'employés. En dehors de la cuisine, il faudrait éviter d'embaucher des personnes pour d'autres services – blanchisserie, jardinage, entretien de

---

[347] *Ibid.*

[348] Thaddée MATURA, « Quelques réflexions sur les nouvelles fraternités du troisième millénaire » in *Des Signes des temps au temps des signes, témoignages*, Rome, Curie générale OFM, 2002, p. 7.

[349] EI, 3) « Quelle place occupe le travail manuel dans notre Province ? Faut-il maintenir des ouvriers dans toutes les fraternités ? Quelles tâches pouvons-nous assumer ? Pourquoi ? 47 réponses, soit l'unanimité des frères qui ont répondu.

[350] *Ibid.*, à cette question il a été répondu individuellement par tous les frères en formation théologique, 17 réponses.

maisons – Ils [les frères] pourraient également faire du jardinage et de l'élevage pour diminuer les dépenses en alimentation ».[351] Réponse unanime de frères au questionnaire.

D'autres réponses ont souligné l'importance du travail manuel permettant « de chasser l'oisiveté l'ennemi du vice et une manière de vivre la pauvreté ». Aussi constatons-nous que le but du travail manuel pour les frères est surtout de réduire les dépenses de la fraternité, même si certains frères soulignent que « [v]ue la situation de l'emploi et du chômage en Afrique de l'Ouest, employer quelques ouvriers s'avère être un acte de charité leur permettant de vivre et de nourrir leurs familles. L'accueil des personnes à notre service exige de la part des frères, l'attitude évangélique d'un sentiment de respect. Nous ne devons jamais être accusés d'exploiter les gens et nous devons respecter la législation du pays en matière d'emploi et de salaire ».[352]

L'insistance des frères sur le volet économique du travail manuel se comprend effectivement dans le contexte de la crise économique que traverse la province où il est important, voire urgent, de réduire les dépenses. Aussi se nourrir des aliments produits par soi-même est fortement conseillé aujourd'hui. Cependant l'intérêt économique ne doit pas être pour le frère la raison première de son amour pour le travail manuel. Le labeur quotidien est avant tout une manière pour lui de continuer l'œuvre créatrice de Dieu comme le rappelle le Concile Vatican II, dans *Gaudium et Spes* : « Pour les croyants, une chose est certaine : considérée en elle-même, l'activité humaine, individuelle et collective, ce gigantesque effort par lequel les hommes, tout au long des siècles, s'acharnent à améliorer leurs conditions de vie, correspond au dessein de Dieu. Cet enseignement vaut aussi pour les activités de tous les jours. Car les hommes et les femmes qui, tout en gagnant leur vie et celle de leur famille, mènent leurs activités de manière à bien servir la société. Ils sont fondés à voir dans leur travail un prolongement de l'œuvre du Créateur, un service de leurs frères, un apport personnel à la réalisation du plan providentiel dans l'histoire ».[353]

Dans le même ordre d'idée, le pape Jean Paul II, dans sa lettre encyclique *Laborem exercens,* dit que dans les Écritures Saintes « [o]n trouve très profondément inscrite cette vérité fondamentale que l'homme, créé à l'image de Dieu, participe par son travail à l'œuvre du Créateur, et continue, en un certain sens, à la mesure de ses possibilités, à la développer et à la compléter, en progressant toujours davantage dans la découverte des ressources et des valeurs

[351] E I, 3) « Faut-il maintenir les ouvriers » ? Tous les frères et groupes de frères ayant répondu sont unanimes sur cette proposition. Soit les 47 réponses.
[352] E I, 37 réponses sur ce sujet. Toutes les réponses sont celles des étudiants.
[353] *Gaudium et Spes*, n° 34.

incluses dans l'ensemble du monde créé ».[354] Cette vérité selon le pape Jean Paul II se trouve aussi bien dans Gn 2, 2 que dans Ap 15, 3. Il permet de faire tomber les préjugés que certains Africains ont sur les personnes consacrées par rapport au travail manuel. Leur mission serait uniquement de prier. Quand on parle de travail aujourd'hui en Afrique, la première réaction des jeunes est de se voir travailler dans des bureaux climatisés et de piloter de grosses voitures. Une mentalité qui pénètre la vie religieuse où le travail manuel est réservé aux frères qui n'ont pas fait de grandes études ou à ceux qui sont dans les paroisses rurales ou dans des communautés à faible revenu. Or le travail manuel permet de partager la condition de vie des pauvres quand « [v]écu en commun, dans l'espoir, la souffrance, l'ambition et la joie partagée, le travail unit les volontés, rapproche les esprits, et soude les cœurs : en l'accomplissant, les hommes se découvrent frères ».[355] Exercé dans l'humilité franciscaine et dans un esprit de service, le travail manuel ne serait-il pas une piste qui contribuerait au développement en Afrique ?

2. Pauvreté franciscaine et développement en Afrique

À considérer ce que François en dit dans ses écrits sur la pauvreté, on est frappé par un paradoxe. Selon lui, la pauvreté est à la fois un bien, un idéal qu'il embrasse à la suite du Christ, mais elle est aussi un mal auquel il veut remédier en cherchant à soulager ceux qui en sont affectés, les pauvres. Puisque, écrit-il, « Notre Seigneur Jésus-Christ, le Fils du Dieu vivant tout puissant, fut pauvre et sans abri. Il a vécu d'aumônes ».[356] François et ses frères se sont appliqués à suivre son humilité et sa pauvreté en renonçant à tout pouvoir, refusant les premiers postes, se faisant serviteurs, petits et soumis à tous. Son choix et sa pratique de la pauvreté matérielle – refus de toute possession collective, rejet de l'argent, recours en cas de besoin à la mendicité –, n'étaient qu'une expression, une manifestation visible de l'attitude intérieure fondamentale. Toutefois lorsqu'il parle des pauvres, en qui il voit l'image du Christ pauvre, quand il les rencontre concrètement, il ne leur chante pas les louanges de la pauvreté, il cherche à les en libérer. Lui qui dès avant sa conversion à l'évangile, se montre généreux et même prodigue à leur égard, pose comme condition préalable à l'admission des candidats dans sa fraternité de « [v]endre tous leurs biens et d'en distribuer le prix aux pauvres »[357] comme le demande l'évangile. En confrontant ces deux points de vue, on voit que l'idée que François le

[354] JEAN PAUL II, Lettre encyclique, *Laborem exercens*. Le travail humain, n° 25, 14 septembre 1981, Paris, Centurion, 1981, p. 94.
[355] PAUL VI, Lettre encyclique *Populorum progressio*, n° 27.
[356] *Regula non bullata*, 9, 4-5.
[357] *Regula bullata*, 2,5. Voir aussi Testament de saint François, 16.

« Poverello » avait de la pauvreté est fort complexe et plus nuancée qu'on ne le pense. Il est une pauvreté, celle de Dieu et de son Christ, que tout croyant chrétien se doit d'imiter. Elle consiste en une sortie de soi par amour, en dépendance à l'égard des autres, en partage de ce que l'on est et de ce que l'on possède, en humbles services (lavement des pieds). L'autre pauvreté, celle de l'indigence et de l'insuffisance qui défigure et détruit la grandeur humaine, est un mal que Dieu déteste et que l'homme doit s'efforcer de neutraliser.[358]

Il n'est pas facile d'exprimer la pauvreté vécue dans sa double dimension : spirituelle et sociale en Afrique. Comment concilier le désir d'une pauvreté radicale des franciscains avec l'attente de la population ? La majorité des gens manque du minimum pour vivre dignement : santé, éducation, alimentation. À cela s'ajoute la pauvreté psychologique, sociale et culturelle. Cependant il convient d'écarter « [t]oute solution de facilité qui consisterait à "adoucir" pour les Africains certaines exigences de la vie religieuse en l'occurrence le vœu de pauvreté. Même si l'on parle beaucoup aujourd'hui de l'inculturation ou de l'adaptation de la vie religieuse au contexte, il est inadmissible de renégocier les éléments fondamentaux de la suite du Christ pour une catégorie spécifique de ses disciples. Certains éléments concrets pourront certes varier d'une situation socio-culturelle à une autre. Mais l'esprit et les principes gardent leur universalité. Les religieux africains sont confrontés à deux réalités : d'une part l'esprit et la pratique de la pauvreté évangélique et d'autre part, l'exercice de leur mission dans un contexte de précarité ».[359]

Concernant la pauvreté, il n'est pas question de reproduire simplement le charisme personnel de François. Il vaudrait mieux de s'interroger, de se laisser interpeller, dans notre réalité africaine sur la pratique évangélique et les options concrètes qui s'imposent. Aussi devenons-nous considérer la « possibilité d'une conscience propre à chaque génération, qui est nécessairement différente en François et en nous. On ne doit pas simplement faire ce qu'on veut faire, mais faire ce que l'horizon du temps permet de comprendre, ce que les conditions réelles permettent de faire ».[360] La proximité avec les pauvres, le fait de s'engager en leur faveur, doit se traduire d'une manière concrète par les franciscains africains. L'option préférentielle pour les pauvres va au-delà des paroles. Elle se traduit en gestes quotidiens. Elle concerne d'abord « [l]'amour affectif pour les pauvres et avec eux. Ceci signifie plus que de la compassion : cela

---

[358] Cf. Thaddée MATURA, « Conception franciscaine de la pauvreté », in *Pauvreté dans le monde. Réflexions franciscaines*, Genève, Franciscan International (Publication), 2007, p. 2-3.
[359] Thaddée MATURA, « Quelques réflexions… », *op. cit.*, p. 352.
[360] Léonardo BOFF, « La pauvreté franciscaine dans le contexte du Tiers-Monde », in Léonardo BOFF et Walbert BUHLMANN (dir.), *Franciscains et défis du Tiers-monde*, collection « Justice et Paix », Paris, 1985, p. 88.

implique qu'on les accepte comme personnes, comme frères et sœurs, en les écoutant réellement, en les aimant dans leur différence et leur diversité. Il s'ensuit qu'on doit avoir un amour effectif pour eux. Aimer effectivement pour des Franciscains, veut dire mettre en pratique aujourd'hui le « *exivi saeculo* »[361] de François ».[362] Alors, deux éléments retiennent notre attention quant au rôle que peut jouer la pauvreté franciscaine dans le développement du continent africain : l'option préférentielle pour les pauvres et l'exemple à donner dans la gestion transparente des biens et des projets de fraternité.

1° Engagement au côté des pauvres : un devoir franciscain

Pour lutter contre la précarité et la pauvreté, les États africains investissent dans plusieurs domaines. Beaucoup d'instituts religieux en Afrique, avec les moyens du bord et parfois avec l'appui des organismes internationaux, tentent à leur tour de venir en aide aux personnes vulnérables. L'implication des frères mineurs d'Afrique de l'Ouest en ce domaine est bien faible. Pourtant, « [l]es pauvres ont une place de choix dans le cœur de Dieu ».[363] Aussi pour saint François d'Assise les frères doivent se réjouir quand ils sont au milieu d'eux. L'option préférentielle pour les pauvres, notion née en Amérique du Sud, dans le sillage de la théologie de la libération après le Concile Vatican II, est aujourd'hui un impératif pour les chrétiens, bien plus encore pour les Franciscains. Même si la notion est remise en valeur par l'encyclique *Laudato Si'* du pape François, elle fut évoquée en d'autres dénominations par ses prédécesseurs.

Jean Paul II, dans *Sollicitudo rei socialis,* parlait « d'amour préférentiel pour les pauvres ». Cela consiste en « [u]ne forme spéciale de priorité dans la pratique de la charité chrétienne dont témoigne toute la tradition de l'Église. Elle concerne la vie de chaque chrétien, comme imitateur de la vie du Christ, mais elle s'applique également à nos responsabilités sociales et donc à notre façon de vivre, aux décisions que nous avons à prendre de manière cohérente au sujet de la propriété et de l'usage des biens. Cet amour préférentiel ne peut pas ne pas embrasser les multitudes immenses des affamés, des mendiants, des sans-abris, des personnes sans assistance médicale et, par-dessus tout, sans espérance d'un avenir meilleur. Les ignorer reviendrait à s'identifier au "riche bon vivant" qui feignait de ne pas connaître Lazare le mendiant qui gisait près de son portail ».[364] L'amour préférentiel pour les pauvres comprend

---

[361] François d'Assise parlant de sa conversion parle de « sortir du siècle » c'est-à-dire du monde.
[362] Léonardo BOFF, « La pauvreté franciscaine… », *op. cit*., p. 89.
[363] FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n° 197.
[364] JEAN PAUL II Lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis*. À l'occasion du vingtième anniversaire de *Populorum progressio*, Paris, Cerf, 1988, p. 75-76.

aussi bien la défense de leurs droits fondamentaux tels que la liberté religieuse ou encore l'aspect économique en ce qui concerne la répartition du bien commun. Le pape Benoît XVI parle de responsabilité, à l'égard des pauvres qui touche aussi bien les droits que la justice envers eux. La responsabilité de l'Église envers la création l'amène surtout « [à] protéger l'homme de sa propre destruction. Il s'agit de l'écologie de l'homme ».[365] Cela implique à la fois la solidarité et le principe de subsidiarité. Les deux sont indissociables car « [l]a subsidiarité sans la solidarité tombe dans le particularisme tandis que la solidarité sans la subsidiarité tombe dans l'assistanat qui humilie celui qui est dans le besoin ».[366]

L'option préférentielle pour les pauvres exige l'écoute et l'engagement de les rendre responsables de leur propre épanouissement. Nous partageons à cet effet les remarques du document de l'Ordre des Frères Mineurs sur la gestion franciscaine de l'économie demandant de faire en sorte que ce que nous donnons aux pauvres « [n]e soit pas seulement l'aumône qui tranquillise les consciences, mais laisse les choses comme elles sont, mais que ce soient de vraies pratiques de justice qui promeuvent les personnes et contribuent au changement social. En tant de parties du monde la finance éthique, les microcrédits, les coopératives sociales, le commerce juste et solidaire sont des formes de solidarité intelligente qui, si elles sont soutenues, pourraient affranchir de la pauvreté tant de personnes, en les respectant dans leur dignité. Elles ne se limitent pas à la simple bienfaisance, mais font la promotion de la capacité organisationnelle des individus qui en bénéficient ».[367] Elle n'est pas un simple principe éthique de discernement. Il s'agit de se mettre aussi à l'école des pauvres en les reconnaissant comme source de sagesse. Aussi, l'option préférentielle pour les pauvres « [e]xige de considérer avant tout l'immense dignité du pauvre à la lumière des convictions de foi les plus profondes. Il suffit de regarder la réalité pour comprendre que cette option est aujourd'hui une exigence éthique fondamentale pour la réalisation effective du bien commun ».[368] S'engager pour eux et avec eux « [n]e consiste pas exclusivement en des actions ou des programmes de promotion et d'assistance, ce que l'Esprit suscite n'est pas un débordement d'activisme, mais avant tout une attention à l'autre qu'il considère comme un avec lui. Cela implique de valoriser le pauvre dans sa bonté propre, avec sa manière d'être, avec sa culture, avec sa façon de vivre la foi. C'est

---

[365]BENOIT XVI, Lettre encyclique *Caritas in veritate*. L'Amour dans la vérité, n° 51, Paris, Salvator, 2009, p. 96.
[366] *Ibid.*, n° 58.
[367] *L'administration franciscaine de l'économie*, Document d'appui au Définitoire général pour la formation à l'usage transparent, solidaire et éthique de nos ressources économiques, Curie générale OFM, Rome, 2014, p. 25.
[368] FRANÇOIS, *Laudato Si'*, n° 158.

seulement à partir de cette proximité réelle et cordiale que nous pouvons les accompagner comme il convient sur leur chemin de libération ».[369] François d'Assise se situait déjà en cette sagesse.

Avant de venir en aide aux pauvres, François les regardait comme les privilégiés de Dieu. Il « [v]oyait lui-même, pauvre très chrétien, l'effigie du Christ, si même quelques biens nécessaires à la vie lui avaient été remis, non seulement il les remettait libéralement à ceux qu'il rencontrait, mais il jugeait encore qu'ils étaient à rendre comme s'ils étaient leurs biens propres ».[370] Il disait aussi à leur sujet : « Et moi, je veux les vénérer comme mes frères et seigneurs. Ils sont mes frères, puisque nous provenons tous d'un unique Créateur. Ils sont mes seigneurs, puisqu'ils nous aident à faire pénitence en nous donnant ce qui est nécessaire au corps. Ayez une telle conduite parmi les gens que quiconque vous aura vus ou entendus glorifie et loue le Père qui est aux cieux ».[371] Pour François d'Assise, la pauvreté personnelle et celle de tout l'Ordre, avant de signifier un "non-avoir", devait exprimer le partage des biens et des conditions de vie des autres, surtout les plus miséreux. Aussi demandait-il à ceux qui voulaient devenir frères mineurs de distribuer leurs biens aux pauvres. On peut dire alors que le nom de « mineur » qu'il a choisi était aussi un geste de solidarité sociale avec les derniers et les marginaux de la société.

À la suite de François d'Assise, l'Ordre des frères mineurs a fait de l'option préférentielle pour les pauvres une priorité comme le précisent ses Constitutions générales qui appellent non seulement à la solidarité, elles exigent le respect de l'autre dans sa différence, et invitent aussi à partager la condition de la pauvreté. À la suite de Jésus pauvre, humble et pèlerin sur la terre, les frères mineurs chercheront à mener visiblement « [l]a vie et la condition des petits, avec eux, séjournant toujours parmi eux en mineurs ».[372] Tout en partageant la vie des pauvres, les frères mineurs se sentent aussi interpelés à vivre « [e]n ce monde comme des promoteurs de justice, des hérauts et des artisans de paix »[373] et en s'efforçant « [q]ue soient assurés les droits

---

[369] FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n° 199.
[370] BONAVENTURE, « *Legenda Major* » 8,5, in Jacques DALARUN (dir.), *François d'Assise. Écrits, Vies, témoignages*. Édition du VIIIe, centenaire, vol 2, Paris, Éditions du Cerf, Éditions Franciscaines, 2010, p. 2314.
[371] JEAN, « Au commencement de l'Ordre (Anonyme de Pérouse) » 38b, in Jacques DALARUN (dir.), *François d'Assise. Écrits, Vies, témoignages* Édition du VIIIe, centenaire, vol. 1, Paris, Éditions du Cerf, Éditions Franciscaines, 2010, p. 1020.
[372] *CCGG*, art. 66, 1.
[373] *Ibid.*, art. 68.

de chacun et respectée la dignité de l'homme ».[374] En vivant « [l]eur propre vie dans la solidarité avec les petits, humbles et sans pouvoir, les frères mineurs sont évangélisés par eux ».[375]

Cette lutte pour les droits des pauvres doit se traduire dans les actes concrets de la vie en tenant compte des situations particulières de chaque peuple et en utilisant les moyens adéquats. Dans son attitude face aux autres, le frère mineur africain est appelé à regarder le pauvre non seulement comme frère, mais comme un frère préféré. Pour « épouser Dame Pauvreté » à la manière de François d'Assise et de ses premiers compagnons, la pratique personnelle et communautaire de la pauvreté ne suffit pas. Il faudrait aussi vivre avec les pauvres, partager leur destinée, le lent et douloureux cheminement de leur libération. Concrètement, les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest sont appelés à voir l'histoire et la réalité à partir des pauvres, en leur donnant la priorité et en assumant leurs besoins vitaux. Autrement dit, il s'agit de vivre dans un souci de partage, de solidarité et de fraternité.

Quelques axes pourraient orienter la proximité avec les pauvres dans la province du Verbe Incarné. L'option est prise par la province, depuis quelques années, d'ouvrir des cantines scolaires dans leurs écoles. C'est important. Les enfants qui prennent leur repas à midi sont issus de familles bien pauvres. L'initiative est excellente, mais elle n'associe pas les parents d'élèves à ce projet. Il serait souhaitable de leur demander une petite participation, ne serait-ce qu'en main d'œuvre pour la préparation des repas. Payer une cuisinière pour donner à manger aux enfants est une heureuse initiative : la cuisinière peut aussi gagner sa vie. Cependant, les parents risquent d'oublier leur responsabilité. Cette attitude est un assistanat qui ne libère pas le pauvre. Aussi est-ce un témoignage pour les frères qui ont en charge ces écoles, de partager le repas avec les enfants. En les voyant manger ce repas simple avec eux, les enfants comprendront que ce n'est pas une nourriture de misère. Un autre domaine à explorer : l'ouverture d'un centre d'accueil pour les jeunes sans-abris, les alcooliques ou les drogués et le souci d'enrichir la pastorale auprès des détenus. Nous y reviendrons en détail sur ces apostolats dans la troisième partie de notre étude. L'on nous dira que ces ministères demandent beaucoup de moyens certes, mais l'important est d'être avec ceux qui vivent en marge de la société. En les écoutant, ils se sentiront aimés et accueillis.

Enfin il est important de trouver les voies pour combattre aussi les systèmes qui engendrent la pauvreté, et parfois l'oppression. Car dans la tradition franciscaine, la dénonciation de la question sociale et économique a toujours été assumée dans la prédication

---

[374] *Ibid.*, art. 96.
[375] Conseil Plénier de Salvador/ Bahia. *O Evangelho nos desafia*, in *Acta Consilii Plenarii*, Roma, 1984, p. 164.

populaire, ce qui suscitait en même temps de nombreuses initiatives. C'est pour cette raison que les gens attendent des franciscains ouest-africains des gestes concrets très forts, tels que la dénonciation des conflits, de l'injustice, des inégalités, de la corruption, tant par leur vie que par leurs actions. Ils attendent qu'on partage davantage les joies, les souffrances, les luttes de leurs frères et sœurs. Des gestes précis, si petits soient-ils, constituent déjà une pratique de charité, capable de devenir une dénonciation prophétique. En un mot, tous attendent que les frères soient à l'origine d'une rencontre entre les valeurs franciscaines et la culture africaine aujourd'hui. De fait « [i]l est urgent qu'apparaissent des prophètes et évangélisateurs capables d'unir la foi et la vie, en faisant de l'option évangélique pour les pauvres une réalité vécue, constitutive de notre forme de vie évangélique et, en conséquence, de notre mission évangélisatrice ».[376] Un des premiers gestes prophétiques ne serait-il pas la transparence dans la gestion du bien commun ?

2° De la gestion transparente des biens et des projets de la Province

Comme le dit Benjamin Sarr, la question de la justice sociale, dans le contexte africain pose de manière très grave la question du bien commun dans une société où chacun se bat pour avoir sa part du gâteau selon la charge qu'il occupe. Tandis que les responsables se taillent la part du lion, ceux qui sont en bas de l'échelle doivent se contenter des miettes. Il n'est pas étonnant de voir les populations, en cas de mécontentement, s'en prendre d'abord aux biens communs avant de s'attaquer aux biens des privés qui sont proches de leurs oppresseurs.[377] Il convient dans ce cas d'éduquer la population au sens du bien commun. Le *Compendium de la doctrine sociale de l'Église* dit à cet effet : « De la dignité, de l'unité, de l'égalité de toutes les personnes découle avant tout le principe du bien commun auquel tout aspect de la vie sociale doit se référer pour trouver une plénitude de sens ».[378] Avant de trouver des espaces de conscientisation au bien commun dans leur pastorale, les frères doivent vivre la mise en commun des biens dans son sens évangélique et veiller à la gestion responsable des biens de la fraternité locale et provinciale : entretien des bâtiments et mobiliers, des engins roulants, déclaration et remise des salaires et des dons. En effet, « [o]n ne peut pas entreprendre un processus de revitalisation d'un Institut religieux sans prêter une attention particulière à l'usage évangélique des biens. Il faut aussi en parler avec une fidélité créatrice. Sans aucun doute, nos projets de refondation resteront une pure chimère s'ils ne se reflètent pas dans notre manière

[376] Hermann SCHALÜCK, *op. cit.*, p. 56.
[377] Cf. Benjamin Sombel SARR, *Vie consacrée et prophétisme…, op. cit.*, p. 134.
[378] *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, CEDA, NEI, 2008, p. 92.

d'acquérir les biens, sur l'aspect de la gestion financière, sur la quantité des biens que nous accumulons, sur l'usage que nous faisons de notre patrimoine et de notre argent et sur notre manière de partager ce que nous possédons. Réussir à utiliser nos ressources économiques en faveur de la mission et dans le respect des valeurs évangéliques, reste une préoccupation importante qui concerne notre identité religieuse, aujourd'hui, et la crédibilité du témoignage que nous offrons »[379] en Afrique.

Le souci du bien commun, « [r]end l'homme solidaire et responsable de la société. C'est également une manière d'actualiser le royaume de Dieu qui unit les gens entre eux dans l'amour et les élève vers ce qu'ils ont de plus profond. Le sens du bien commun découle de l'amour de Dieu, qui seul permet à l'homme de chercher à réaliser le bien de l'autre. Il permet d'avoir une attention envers les plus pauvres en promouvant la destination universelle des biens ».[380] Dieu étant le « Souverain bien et le bien total », tout ce qu'il a créé doit servir à l'épanouissement de tous les hommes. Ainsi, il importe « d'attribuer à chacun ce qui lui revient et de ramener aux exigences du bien commun et aux normes de la justice sociale la distribution des ressources de ce monde, dont le flagrant contraste entre une poignée de riches et une multitude d'indigents atteste de nos jours, aux yeux de l'homme de cœur, les graves dérèglements ».[381] Puisque le bien commun engage la responsabilité de chaque frère de la Province, il est normal qu'il y ait des organes de contrôle pour veiller à la bonne gestion, non pas dans un esprit de suspicion mais dans le souci d'aider ceux qui gèrent les biens des fraternités locales et ceux de la fraternité provinciale.

Depuis plus de dix ans, la gestion financière et économique de la Province du Verbe Incarné a connu une accumulation de déficits à tous les niveaux, à tel point qu'aujourd'hui aucun frère de la Province – hormis les quelques frères expatriés – n'a de couverture médicale. À cela s'ajoutent des échecs dans la gestion des projets sociaux et dans les Activités Génératrices de Revenus[382]. La cause de ce déficit – comme l'ont souligné la plupart des frères dans leurs réponses au questionnaire – est en partie due au manque d'expérience et de formation à la gestion économique et à celle des projets. À cela s'ajoutent le manque de transparence, l'égoïsme caractérisé par le refus de collaborer ou d'associer les autres frères de la fraternité à la réalisation du projet. Mais la chose la plus récurrente dans la province qui entraverait nos

---

[379] 60 Assemblea dell'USG (2002), Economia e missione nella vita consacrata oggi, Introduzione, 1.
[380] Benjamin Sombel SARR, Vie consacrée et prophétisme…, op. cit., p. 135.
[381] PIE XI, Lettre encyclique *Quadragesimo anno,* sur la restauration de l'ordre sociale, à l'occasion du 40ème anniversaire de *Rerum Novarum*, 15 mai 1931, n° 64, Paris, Maison de la Bonne Presse, 1931, p. 14.
[382] Nous utiliserons le sigle A.G.R pour désigner les Activités Génératrices de Revenus.

projets, dit un frère, « c'est le manque de prise de conscience dans la gestion du bien commun. Il ressort clairement que les A.G.R sont gérées individuellement et l'investissement n'aboutit pas. En raison du manque de bonne volonté de se mettre ensemble pour gérer une œuvre et produire des bénéfices en faveur de la Province ». Alors que le projet, même confié à un frère, est avant tout un projet provincial.

On note aussi la nonchalance de certains responsables de projets et la malhonnêteté des gestionnaires n'hésitant pas à puiser à pleine main dans les fonds attribués à ces projets. Une mentalité s'est installée dans la province du Verbe Incarné à propos des projets. Pour la plupart des frères – comme cela se passe d'ailleurs dans la vie civile dans les pays ouest-africains en ce qui concerne les projets – qui dit projet, dit intérêt. Ce qui motive davantage les frères ce sont les surplus qui émanent de la réalisation des projets. Il arrive même que les fonds des projets soient détournés à d'autres fins. Alors que l'Ordre rappelle avec insistance que « [t]outes les Entités qui reçoivent des subventions de n'importe quelle source, et aussi de la Curie générale, doivent faire en sorte d'administrer les fonds de manière transparente, en veillant à les utiliser pour les finalités pour lesquelles ils ont été demandés, et à satisfaire les exigences de l'agence de fonds à la fin du projet ».[383]

Cet appel paraît inaudible dans la province du Verbe Incarné. Nous en avons pour preuves certains chantiers restés inachevés. Selon l'expression d'un frère : « des éléphants blancs », obligeant ainsi la province à se tourner vers d'autres bienfaiteurs pour achever un projet, censé achevé dans les délais. Il y a aussi le manque de rigueur dans l'achat du matériel. Pour avoir quelques ristournes sur le prix du matériel, certains frères n'hésitent pas à recourir aux matériels de mauvaise qualité notamment au niveau des moyens de locomotion. On assiste à l'achat de terrains litigieux. D'autres sont acquis dans des forêts classées par manque d'investigation. On bâtit à bas coût des bâtiments qui sont mal construits.

Un autre phénomène qui dénote le manque de transparence dans la gestion du bien commun dans la Province du Verbe Incarné, est le « pillage » des fraternités au moment où les frères reçoivent une nouvelle mission. D'abord les passations de service se déroulent sur fond de tension, ensuite il arrive que certains frères emportent sans aucune gêne des biens de la fraternité, sous prétexte qu'ils les ont acheté avec leur propre argent : couverts, lits, tables, rideaux, télévision, projecteurs, objets liturgiques, voitures, motos… Il est arrivé que l'économe sortant d'une fraternité au cours de la passation de services remette seulement le cahier de compte à son successeur ayant comme solde zéro francs dans la caisse. Cette mentalité

[383] *L'administration franciscaine de l'économie…*, *op. cit.*, p. 19.

prédatrice « [e]st révélatrice d'une crise profonde. Elle montre clairement que, parmi les consacrés africains certains ne sont pas prêts à vivre sereinement le détachement, qu'ils sont incapables de lâcher le masque de leurs apparences et comédies ».[384] Comment pourrait-on en de telles situations bâtir une entité financière viable et autonome ? Ce contre-témoignage peut-il aider l'Afrique à sortir de la corruption ? Au lieu de lutter pour une société plus juste et plus solidaire mettant l'économie au service des plus démunis, afin de promouvoir la transparence dans la gestion du bien commun comme nous le recommande François d'Assise, les frères mineurs de cette partie de l'Afrique font exactement ce qui est reproché aux hommes politiques du continent : le détournement des « [a]ides internationales de leur destination, en raison d'irresponsabilités qui se situent aussi bien dans la chaîne des donateurs que des bénéficiaires ».[385] La formation à la gestion serait-elle suffisante à elle seule pour remédier à ce fléau ?

Il est vrai qu'on pourrait toutefois compter sur la « [f]ormation spécialisée et professionnelle des gestionnaires ainsi que sur différents investissements dans le but de générer localement des revenus. Cela contribuerait à diminuer le risque d'accumulation de déficits et à assainir les finances »[386] de la Province. C'est d'ailleurs ce que le Chapitre général de l'Ordre des Frères Mineurs tenu à la Pentecôte 2009, demandait de « [c]onsidérer et promouvoir l'usage éthique des ressources économiques et naturelles dans la vie des Frères, dans leur ministère et dans la société et introduire un plan de formation initiale et permanente éduquant les Entités de l'Ordre aux thèmes de la transparence, de la solidarité et de l'éthique en ce qui concerne l'économie, à la lumière de notre spiritualité franciscaine ».[387] Ceci dit, pour le frère mineur, la formation technique et intellectuelle à la gestion économique et matérielle doit s'appuyer sur la vision franciscaine de la gestion du bien commun et tenir compte des normes du droit canonique en la matière. Il s'agit aussi de vérifier si la gestion correspond aux motivations du charisme de l'institut, du degré réel de pauvreté personnelle et de la communauté. La formation aux tâches missionnaires doit permettre d'opérer des choix innovants et prophétiques. Que l'économe passe d'une optique de comptable à une optique de gestionnaire en associant toute la communauté à la gestion.[388] Cela implique la prise de conscience de l'origine de ces biens afin

---

[384] Macaire Manimba MANE, *op. cit.,* p. 121.
[385] BENOIT XVI, Lettre encyclique *Caritas in veritate*, n° 22.
[386] Macaire Manimba MANE, *op. cit.,* p. 122.
[387] *Document of the general chapter of the order of friars minor, Bearers of the gift of the* Gospel, Assisi, Pentecost 2009, Rome, General Curia Ofm, 2009, p. 38- 41.
[388] CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE DE APOSTOLIQUE, « Linee orientative per la gestione dei beni negli Istituti di vita consacrata e nelle Società di vita

de mieux les utiliser en solidarité avec les pauvres. Les ressources économiques chez les frères mineurs tout comme dans la plupart des Instituts religieux, sont en général : le travail, les pensions, les subventions, les donations et les rentes du capital. À la suite des recommandations de François d'Assise, les Constitutions de l'Ordre des frères mineurs rappellent que « le travail est le mode ordinaire et principal de se procurer le nécessaire ».[389] Toutefois, ce que les frères acquièrent de « leur travail personnel ou au titre de l'Ordre, ou encore tout ce qui leur vient de quelque manière que ce soit, au titre d'une pension, d'une subvention ou d'une assurance, est acquis à la fraternité ».[390] Pour cette raison, l'ouverture d'un compte courant, la possession d'une carte de crédit personnelle et communautaire exige l'accord du Ministre Provincial et de son Définitoire. La gestion transparente des biens de la fraternité passe aussi par la mise en commun des diverses ressources – les dons modestes aux frères reçus de temps en temps des amis et bienfaiteurs, les salaires, les biens matériels –. Le manque de transparence dans l'usage de ces dons incite beaucoup de frères à rechercher des bienfaiteurs et bienfaitrices. Ils s'exposent ainsi aux dangers, dont la perte du sens critique et de l'esprit prophétique. Il n'est pas rare de rencontrer des bienfaiteurs, impliqués en ces pratiques qui rendent les frères incapables de juger leurs actes. Devenant alors complices de l'injustice cachée au détournement des biens publics.

En dehors des quêtes paroissiales, des intentions de messes et des salaires de frères, les sources de revenus de la province du Verbe Incarné sont alimentées des dons et des subventions de la Curie générale, des organismes franciscains et de quelques provinces franciscaines d'Occident. Ce qui fait dire à un frère, dans sa réponse au questionnaire que le manque de rigueur et de transparence, dans la gestion des projets de la Province, s'explique du fait que les frères vivent quasiment des dons de l'extérieur et que beaucoup de projets sont financés facilement par les organismes franciscains, en l'occurrence MZF[391]. Cette dépendance quasi-totale aux aides extérieures expliquerait leur insouciance. Pourtant la Curie générale de l'Ordre

---

apostolica »,http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccscrlife/documents/CIVCSVA_lettera-circolare-gesione-beni_20140802.pdf, consulté le 15 octobre 2021.

[389] *CCGG*, art. 76, 2.

[390] *Ibid.*, art. 79, 2.

[391] *Missionszentrale der Franziskaner* (Mission Centrale des Franciscains), aujourd'hui appelée *Franzikaner Helfen*, est une association allemande caritative de développement des Franciscains. Créée en 1969, elle est basée à Bonn-Bad-Godesberg. Elle finance plus de 500 projets par an : en Afrique, en Asie, en Océanie, en Amérique Latine et en Europe de l'Est. Elle œuvre surtout dans le domaine de développement durable dans le respect de l'environnement : la santé, l'éducation, l'accès à l'eau. Son but est d'aider les pauvres à se prendre en charge. Elle a financé plusieurs projets sociaux et pastoraux de la Province du Verbe Incarné. Cf. *Franziskaner Helfen* https://franziskaner-helfen.de, consulté le 2 novembre 2021.

rappelle « [l]'engagement que doivent avoir toutes les Fraternités sur tous les continents en vue d'une honnête autosuffisance afin de vaincre les dépendances économiques qui engendrent un sens d'infériorité et des attitudes de paresse ».[392] Même si « dans le cas des Entités pauvres qui ont besoin de l'aide économique de l'Ordre pour la formation et pour certaines situations particulières comme des désastres naturels ou des maladies, nous devrions tous pratiquer une économie de solidarité et de communion ».[393] Cela ne justifie pas la négligence ou la malhonnêteté dans la gestion des biens de la fraternité. Au contraire, le frère prend conscience d'un retour obligé aux sources de la spiritualité franciscaine. Tout vient de Dieu à qui nous devrons rendre compte. Nous approuvons Silvia Recchi quand elle dit : « La dépendance économique et le recours constant aux aides extérieures ne favorisent pas le sens de responsabilité des communautés. Sans sous-estimer les valeurs de communion et de partage entre les communautés d'un même institut, il y a la nécessité de favoriser une vision responsable qui fait compter d'abord sur les forces locales et sur l'apport de tout membre à la subsistance de son institut, avant de recourir à la solidarité des frères et des sœurs ».[394] En plus de la formation technique indispensable aux économes devant rédiger les registres comptables avec rigueur et précision, il faudrait « [u]ne formation conséquente des membres visant une "production de richesse" et non seulement sa consommation et sa gestion. Une formation qui donne toute sa valeur au travail manuel – ce qui n'est pas toujours évident avec les jeunes candidats autochtones – et à l'usage responsable des biens et de l'argent ».[395] Quant à l'économat provincial, il serait souhaitable, au moins une fois au cours de son mandat qui est de six ans, que soit réalisé un contrôle extérieur des finances. Enfin il revient à l'administration provinciale de donner l'exemple de transparence dans la gestion inspirée par l'Évangile et la spiritualité franciscaine. La pauvreté franciscaine, vécue dans la gestion éthique des biens, où transparaît la solidarité avec les pauvres servira de modèle aux responsables en Afrique de l'Ouest.

* * *

Le frère mineur en Afrique de l'Ouest, doit prendre conscience de son charisme propre différent de celui de la hiérarchie ecclésiastique. Il est appelé à construire l'Église en œuvrant à la lumière de l'Évangile et en fidélité à l'héritage franciscain. La vie fraternelle, vécue dans

---

[392] *L'administration franciscaine de l'économie*, *op. cit*., p. 18.
[393] *Ibid.*
[394] Cf. Sylvia RECCHI, « Il consiglio evangelico della povertà (can 600) », in *Quaderni di diritto ecclesiale,* 21, 2008, p. 436-443. (Traduction d'un frère)
[395] *Ibid.*

l'interculturalité et l'internationalité est un témoignage évangélique. Pour dépasser préjugés et stéréotypes, une formation de base s'avère indispensable. Le témoignage de vie de pauvreté commence par la sobriété dans l'usage des biens. L'option préférentielle pour les pauvres exige le partage quotidien de la vie de ceux-ci et des biens qui permet ensuite de réduire la précarité et les injustices, dans l'esprit et le style de saint François. Et cela, en Afrique. Une gestion éthique et transparente des biens de la fraternité s'inspirant de la spiritualité franciscaine, participe ainsi au développement de la société africaine. Dans son message aux participants du symposium international sur la « Gestion des biens ecclésiastiques des Instituts de vie consacrée et des Société de vie apostolique », le pape François soulignait l'urgence de « veiller attentivement à ce que les biens des instituts soient administrés avec circonspection et transparence, qu'ils soient protégés et préservés, en alliant la dimension charismatique et spirituelle prioritaire à la dimension économique et à l'efficacité, qui trouve son *humus* dans la tradition administrative des instituts, qui ne tolère pas les gaspillages et est attentive au bon usage des ressources ».[396]

[396] FRANÇOIS, « Message aux participants au symposium international sur le thème " gestion des biens ecclésiastiques des Instituts de vie Consacrée et des Sociétés de vie apostolique au service de l'humanum et de la mission dans l'Église", Antonianum, 8 mars 2014, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/messages/pont-messages/2014/documents/papa-francesco_20140308_messaggio-vita-apostolica.html, consulté le 25 mai 2021.

Chapitre II

Défis du dialogue interreligieux, de l'écologie sociale et environnementale

Au cours du Chapitre des Nattes tenu du 8 au 11 septembre 2015 à Lomé, le Père Dominicain Sidibé Semporé, invité à donner une conférence sur le thème « La joie d'être appelé frère mineur dans l'Afrique d'aujourd'hui » disait : « Chers cousins, le secteur de l'œcuménisme et du dialogue islamo-chrétien est le parent pauvre dans notre sous-région. Une présence plus active et plus visible des Fils de François d'Assise dans les structures de combat pour la justice et la paix, de la protection de l'environnement et dans les processus de règlement des conflits sociaux si nombreux dans nos pays serait profitable pour tous dans la quête de paix et de coexistence pacifique entre régions, ethnies, autochtones/immigrés, agriculteurs/éleveurs, et dans les conflits fonciers. Bref, assurer une présence plus forte et mieux structurée à l'humanité souffrante et s'impliquer davantage dans la recherche et la consolidation de la paix sociale ».[397] Plus qu'une interpellation, ces paroles constituent, à notre avis, une mission et un défi pour les frères de la province du Verbe Incarné. Si la rencontre de François d'Assise avec le Sultan Malik Al-Kâmil[398] est le point de départ du dialogue islamo-chrétien, sa désignation comme le patron de l'écologie et le choix de sa ville natale, Assise comme lieu de rassemblement pour la prière pour la paix avec tous les responsables religieux de la planète sont des signes de son attachement à la paix, à la protection et au respect de notre environnement. Que font ou que pourront faire les Franciscains de la province du Verbe Incarné pour relever le

[397] Sidibé SEMPORE, « La joie d'être appelé frère mineur dans l'Afrique d'aujourd'hui », in *Actes du Chapitre des Nattes de la Province du Verbe Incarné*, Lomé, 8-11 septembre 2015, p. 55.
[398] Cf. Giuseppe BUFFON, *Francesco l'ospite folle. Il Povero di Assisi e il Sultano. Damietta 1219*, Milano, Editore Terra Santa, 2019, p. 144.

défi dans ces trois domaines en cette partie d'Afrique ? Telles sont les questions auxquelles ce chapitre tentera de répondre. François d'Assise a dialogué avec le Sultan, mais est-ce que le dialogue ne devrait pas s'étendre aussi aux religions traditionnelles d'Afrique qui ont sans doute des valeurs à faire valoir ?

I. La Province du Verbe Incarné face au dialogue interreligieux

Il y a toujours eu diverses religions qui ont, chacune à sa manière, influencé la vie des hommes. L'Église catholique, à une certaine époque, s'était présentée comme la seule et authentique voie de salut. Cette perception de soi-même dicta son attitude et ses rapports vis-à-vis des autres religions. Dans la même logique, elle croyait aussi que les membres des autres religions ne pouvaient être sauvés que par la conversion au christianisme. C'est pourquoi la conversion fut l'objectif prioritaire de la mission. Pourtant dans le cadre du dialogue interreligieux, il faut admettre le pluralisme des religions. Cette « [c]onscience pluraliste naît de la reconnaissance de l'autre en tant qu'autre, non d'abord de sa ressemblance, mais de son altérité radicale. Prendre conscience que je ne suis pas seul, que je n'épuise pas le réel ni n'en suis le centre. On devient pluraliste quand on croit qu'aucun individu ne possède la pierre philosophale ou ne tient le mot de passe qui ouvre la porte de la vérité ».[399] C'est ainsi qu'au fil du temps, d'autres religions revendiquèrent aussi le droit de se charger du salut du monde entier. Il en résulta une confrontation croissante. Face à cette situation, « [l]e Parlement mondial de toutes les religions de Chicago en 1892 tenta de réunir des représentants de toutes les religions pour encourager une compréhension mutuelle et entretenir l'esprit de partenariat entre toutes les religions du monde. Cette démarche donna une forte impulsion au dialogue interreligieux ».[400]

Le Concile Vatican II, après avoir reconnu les autres religions comme voies de salut légitimes, a ouvert dans la foulée la porte à un dialogue entre les religions dominantes dans le monde. Dans son nouveau rapport aux autres religions, l'Église parlait des traces de l'action de l'Esprit Saint au sein même des autres religions. Dans l'Incarnation du Verbe divin, on découvre de facto comment Dieu se comporte vis-à-vis des hommes. Cela permet de tirer de nouveaux enseignements sur les rapports qui doivent régner entre les religions.

---

[399] Richard BERGERON, Hors de l'Église, plein de salut. Pour une théologie dialogale et une spiritualité interreligieuse, Montréal, Médiaspaul, 2004, p. 114.

[400] *Cours fondamental sur le charisme missionnaire franciscain* (CCFMC), « Dialogue avec les autres religions : une voie franciscaine », Leçon 15, 2e édition revue et complétée, Abidjan, Imprimerie saint Paul, 1998, p. 4.

Le dialogue interreligieux doit s'étendre à la lutte pour la paix, la justice et la sauvegarde de la création. Comme le rappelle le pape François dans son encyclique *Fratelli tutti* : « Les différentes religions, par leur valorisation de chaque personne humaine comme créature appelée à être fils et fille de Dieu, offrent une contribution précieuse à la construction de la fraternité et pour la défense de la justice dans la société. Le dialogue entre personnes de religions différentes ne se réalise pas par simple diplomatie, amabilité ou tolérance. L'objectif du dialogue est d'établir l'amitié, la paix, l'harmonie et de partager des valeurs ainsi que des expériences morales et spirituelles dans un esprit de vérité et d'amour ».[401] La paix franciscaine a un nom et un visage : la fraternité universelle porteuse d'une espérance pour toute l'humanité et toute la création.

Pour les personnes suivant l'esprit franciscain, François reste le modèle parfait. Sa rencontre avec le Sultan est aujourd'hui encore un modèle valable de dialogue respectueux entre les croyants de tous les horizons. En effet, aujourd'hui encore, « [n]ous sommes impressionnés, huit-cents ans après, que François invite à éviter toute forme d'agression ou de conflit et également à vivre une "soumission" humble et fraternelle, y compris vis-à-vis de ceux qui ne partagent pas sa foi. Il ne faisait pas de guerre dialectique en imposant des doctrines, mais il communiquait l'amour de Dieu. Il avait compris que "Dieu est Amour [et que] celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu" (*1Jn* 4, 16). Ainsi, il a été un père fécond qui a réveillé le rêve d'une société fraternelle, car "seul l'homme qui accepte de rejoindre d'autres êtres dans leur mouvement propre, non pour les retenir à soi, mais pour les aider à devenir un peu plus eux-mêmes, devient réellement père" ».[402] Ces réflexions montrent que le dialogue interreligieux est un élément important de la spiritualité franciscaine et qu'il est essentiel pour le continent africain. En effet, « [l]es religions se présentent comme des ensembles de structures juridiques, éthiques, rituelles et doctrinales, destinées à assurer non seulement la survie des individus, des peuples, des ethnies, mais encore à promouvoir des modèles d'existence aptes à porter des fruits d'humanité et à promouvoir la plénitude humaine individuelle et communautaire. Elles ont joué ce rôle dans le passé et elles sont appelées à le jouer encore aujourd'hui, bien que de façon différente puisque les cultures ont changé et que l'humanité a accédé à de nouveaux savoirs ».[403] Pour le "vivre-ensemble", les religions sont appelées à proposer des comportements, tant individuels que communautaires à leurs adeptes qui respectent l'autre dans sa différence.

---

[401] FRANÇOIS, *Fratelli tutti*, n° 271.
[402] FRANÇOIS, *op. cit.*, n° 3.
[403] Richard BERGERON, *op. cit.*, p. 184.

1. Dialoguer avec l'islam et les religions traditionnelles africaines

Le dialogue interreligieux en Afrique de l'Ouest doit se faire avec les musulmans qui sont très présents voire majoritaires dans certains pays situés sur le territoire de la province franciscaine du Verbe Incarné comme au Burkina Faso et en Côte d'Ivoire, mais aussi avec les adeptes des religions traditionnelles africaines qui sont encore les plus nombreux dans certaines régions et qui constituent le soubassement commun de l'islam et du christianisme africain. Le dialogue entre islam, christianisme et religion traditionnelle d'Afrique doit non seulement porter sur les questions théologiques, mais aussi sur la convivialité, les actions communes : éducation, écologie, paix voire les échanges d'expérience spirituelle. L'accent pourrait être mis sur la bonne cohabitation avec les membres de ces religions. Dans la plupart des familles de l'Afrique de l'Ouest, on rencontre des chrétiens, des musulmans et les adeptes des religions traditionnelles vivant sous le même toit. La coexistence entre ces trois religions se joue autour des différentes fêtes religieuses où les membres participent aux festivités et s'invitent mutuellement au repas.

Les adeptes de ces trois religions partagent les mêmes réalités sociales. Ils sont donc appelés à les défendre ensemble dans la cité où ils vivent. Chacune des religions possède des œuvres de développement. Ensemble, ces œuvres peuvent contribuer au relèvement de l'homme d'autant plus qu'ils ont en commun, dans la pratique de la charité, une place pour Dieu. Le récit de la rencontre de saint François avec le Sultan note que sans avoir pu convertir le Sultan, François et lui se séparèrent en bons amis et plein d'admiration l'un pour l'autre. Ainsi le dialogue interreligieux doit être un lieu de partage d'expérience religieuse ou de foi, car l'expérience religieuse, partagée dans ses valeurs simplement humaines se présente comme un lieu de fraternité et d'enrichissement mutuel.[404] Le dialogue pour être vrai et équitable exige quelques conditions.

1° Les conditions préalables pour un vrai dialogue franciscain

Le dialogue est avant tout une communication réciproque et évolutive au niveau de la relation, des idées, des actes, de l'expérience et de l'écoute silencieuse de la parole de Dieu en nous. Les deux parties en dialogue doivent avant tout se respecter et se reconnaître mutuellement. Dialoguer c'est partager et faire partager, c'est donner et recevoir. Le dialogue est un pèlerinage animé d'une grande humilité qui a pour but d'atteindre une compréhension interhumaine. Sans humilité ni amour, le dialogue est impossible. Nous devons accepter

[404] Cf. Benjamin Sombel SARR, *Vie consacrée et prophétisme…, op. cit.*, p. 129.

l'existence de nombreuses religions. Toutes ont leur propre système de représentation du monde. Grâce à l'idée qu'elles se font d'elles-mêmes, les religions peuvent contribuer à une meilleure compréhension des religions entre elles. Un dialogue authentique dans le charisme franciscain, suppose que les différentes parties

> « Se reconnaissent mutuellement et se respectent dans ce qu'elles sont et ce qu'elles pensent. Il suppose, en outre, qu'on se fixe des projets concrets basés sur des intérêts communs, qu'on mette à profit les possibilités d'échange mutuel et qu'on recherche des pistes de travail. Pour que le dialogue soit authentique, il doit se dérouler entre les interlocuteurs qui se mettent sur un même pied d'égalité, sans qu'il y ait des préférences ou des pressions d'aucune sorte ; il ne doit pas exister non plus le préjugé que l'un des interlocuteurs détienne une plus grande part de vérité que l'autre. La qualité du dialogue dépend essentiellement de la qualité des participants, de leur tolérance et du respect des convictions, quant aux méthodes des interlocuteurs, et de leur disponibilité autant qu'à donner qu'à recevoir ».[405]

Le dialogue implique aussi des rencontres organisées, où le chrétien et le non-chrétien partagent leurs expériences spirituelles, leurs idées et leurs expériences personnelles, à partir des questions suivantes : Comment pries-tu ? Comment as-tu rencontré Dieu ? Comment en es-tu arrivé là ? Est-ce que ta religion t'aide dans les moments de souffrances ? Comment s'exprime ton amour pour le prochain ? L'expérience et l'échange interpersonnel ont-elles une importance capitale pour la compréhension mutuelle entre les membres des différentes religions.[406]

Une autre condition dans le dialogue franciscain est d'être soi-même. Dans une rencontre, le plus important n'est pas le lieu où elle se déroule, la fonction des uns et des autres ou ce qu'on dit, mais ce que l'on est. François demandait aux frères désirant entrer en dialogue avec les autres religions, d'être sincères et honnêtes et qu'ils confessent qu'ils sont chrétiens.[407] Il est clair que

> « [n]ous ne devons pas craindre que le fait de parler de notre foi puisse constituer une offense pour ceux qui ont d'autres croyances ; c'est au contraire l'occasion d'une annonce joyeuse du don qui est destiné à tous et qui doit être proposé à tous, tout en observant le plus grand respect pour la liberté de chacun. D'autre part, le devoir missionnaire ne nous empêche pas d'entrer dans le dialogue en étant profondément ouverts à l'écoute, car, parmi les ressources et les limites de toute culture, les personnes consacrées peuvent recueillir les *semences du Verbe*, dans lesquelles elles trouvent des valeurs précieuses pour leur vie et pour leur mission. Souvent, l'Esprit de Dieu, qui « souffle où il veut » (*Jn* 3,8), suscite dans l'expérience humaine universelle, en dépit des nombreuses contradictions de cette dernière,

---

[405] Cours fondamental sur le charisme missionnaire franciscain (CCFMC), « Dialogue… », op. cit., p. 6.
[406] Cf. Interview de Gwenole Jeusset.
[407] Cf. *Regula non bullata*, 16.

des signes de sa présence, qui aident les disciples mêmes du Christ à comprendre plus profondément le message dont ils sont porteurs ».[408]

Une attitude de confiance est requise de la part de chaque partie afin de pouvoir accepter que l'autre aussi est sincère et honnête dans sa foi en ayant des raisons profondes de respecter sa religion. Sans la confiance et le respect pour les hommes et leurs croyances, il n'y a pas de dialogue possible. À propos de la mission des frères au Proche-Orient, Jacques de Vitry disait que les musulmans aimaient écouter les frères quand ceux-ci prêchaient la foi en Jésus-Christ. Mais si dans leurs prédications ils condamnaient ouvertement Mahomet comme menteur et perfide, ils récusaient ces propos et rouaient les frères de coups sans pitié.[409]

2° Atouts du territoire de la Province pour une rencontre avec les musulmans

Dans certaines parties d'Afrique, l'islam prend des formes fondamentalistes, voire intégristes. Le dialogue est à peine possible là où l'esprit des croisades joue encore un rôle déterminant, surtout dans les pays où existe un rapport fort étroit entre les convictions religieuses et l'autorité de l'État. Tel n'est pas le cas des pays du territoire de la province du Verbe Incarné. Ils ont au contraire, plusieurs atouts favorisant le dialogue avec les musulmans. Les échanges entre chrétiens et musulmans se situent d'abord au plan des relations humaines. Au sein d'une même famille, on retrouve souvent des chrétiens et des musulmans, qui vivent dans le respect et l'acceptation des opinions et convictions religieuses de chacun des membres. Au sein du même quartier et du même village, il existe une bonne entente entre croyants de ces deux religions où les services se rendent selon la tradition africaine, y compris dans les pays à majorité musulmane comme le Burkina Faso. La fraternité se vit aussi au niveau des fêtes religieuses et des événements vécus par l'une ou l'autre communauté, lors des mariages, des naissances et des deuils.

On constate aussi une participation à la prière de l'autre communauté et même une solidarité pendant les temps forts de chaque religion. Ainsi, arrive-t-il de voir certains chrétiens jeûner quelques jours avec les musulmans au moment du Ramadan. D'autres encore leur apportent des denrées alimentaires pour les soutenir lors du repas à la nuit tombée. En reconnaissance, des musulmans partagent le carême chrétien. Assurément il serait heureux d'expliquer à nos frères musulmans la signification du carême chrétien qui va au-delà du simple

---

[408] CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Repartir du Christ*, n° 44.

[409] Cf. Jacques de VITRY, *Lettre 2*, texte établi par RBC HUYGENS, Gaston DUCHET-SUCHAUX (trad.), Turnhout, Brepols Publisher, 1998, p. 55-57.

jeûne. Des gestes fraternels à encourager. On assiste de plus en plus à des mariages entre chrétiens et musulmans. Certains maris musulmans laissent à leurs femmes chrétiennes la liberté de la pratique religieuse. Certains vont jusqu'à tolérer que leurs enfants suivent la religion de leur mère. D'autres optent pour la séparation du genre dans la pratique de la religion. Les garçons adoptent souvent la religion de leur père et les filles celle de leur mère.

Au plan national, chrétiens et musulmans, pendant les grands évènements politiques sont conviés à prier pour la nation, chacun en ses lieux de culte. Il est même arrivé qu'ils soient invités à prier, chacun à son tour dans une salle polyvalente. En dehors du cercle familial, chrétiens et musulmans partagent le même quotidien notamment dans les marchés où la plupart des commerçants sont des musulmans. Au Togo et au Bénin ce sont les Haoussa venus du Niger ou du Nigéria, en Côte d'Ivoire ce sont les Djoula ou les Malinkés que l'on retrouve également au Burkina Faso et au Mali, qui tiennent un commerce de proximité.

À ces avantages au plan social et familial, s'ajoute la richesse intellectuelle et culturelle. Au plan intellectuel, l'Islam de la Côte d'Ivoire a une influence positive dans la sous-région ouest-africaine. En effet,

> « [l]e miracle économique des années 1960-1970, alimenté par le binôme café-cacao, accéléra les migrations et l'urbanisation et élargit l'accès de la population à l'éducation laïque de langue française. Le vent du changement vint au début des années 1970 et changea la vision des jeunes musulmans et musulmanes scolarisés dans des écoles laïques et catholiques. Insatisfaite de l'héritage islamique traditionnel transmis passivement par les ainés, critique du matérialisme dominant et peu réceptive aux idéologies marxistes, cette jeunesse des deux sexes était en quête d'une foi porteuse de sens, réconciliant spiritualité et modernité. Ces jeunes furent aidés dans leur quête par des prédicateurs avides de réformer l'enseignement de l'islam, qui n'avaient pas trouvé de répondant auprès des élèves coraniques. La première expérience associative de ce groupe de jeunes musulmans fut, en 1972, la mise sur pied de la Jeunesse étudiante musulmane (JEM), modelée sur son homologue catholique (JEC) et qui devint, en 1975, l'Association des élèves et étudiants musulmans de Côte d'Ivoire (AEEMCI). Ce processus culmina avec la création de deux institutions affiliées, le Conseil Supérieur des Imams (COSIM) et le Conseil national islamique (CNI), qui entendaient, implicitement, jouer un rôle similaire à celui de l'Église en tant que tête pensante de la religion et acteur engagé dans son environnement sociopolitique ».[410]

Partant de cette description de Marie Miran-Guyon, nous remarquons, qu'aux antipodes de la situation des années 1960, la Côte d'Ivoire musulmane rayonne désormais sur l'Afrique

[410] Marie MIRAN-GUYON, « Comprendre la pluralité des mouvements islamiques en Afrique subsaharienne », Conférence donnée le 24 juin 2019 à l'occasion de la Journée Afrique organisée par la Conférence Épiscopale de France, Mission universelle de l'Église, missionetmigration.catholique.fr, consulté le 17 février 2021.

de l'Ouest francophone. Il convient donc de prendre en compte l'influence croissante de l'islam et sa force grandissante dans l'économie et la religion en cette partie d'Afrique. Carrefour économique,

> « [e]lle a accueilli de nombreux migrants et étudiants ouest-africains, aux trois-quarts musulmans. Certains, de retour dans leurs pays, ont joué un rôle de « traducteurs culturels » dans la transmission des idées et du *modus operandi* propres à la jeunesse réformiste ivoirienne, au sein de laquelle ils avaient été socialisés. L'AEEMCI influença ainsi la création de l'Association des élèves et étudiants musulmans du Sénégal (AEEMS), l'AEEMB du Burkina, l'AEEMG de Guinée, l'AEEMT du Togo, ainsi que la Ligue islamique des élèves et étudiants du Mali (LIEEMA) et l'Association culturelle des élèves et étudiants musulmans du Bénin (ACEEMUB). On retrouve aussi le modèle de l'Association des jeunes musulmans de Côte d'Ivoire (AJMCI), sous divers noms, au Bénin, au Burkina, au Cameroun, au Gabon, en Guinée, au Mali, au Niger, au Sénégal et au Togo. Ces organisations, il va sans dire, sont loin de n'être qu'un simple prolongement des structures ivoiriennes : leurs histoires sont irréductibles et individuelles, mais la filiation est assumée. L'AEEMCI a également servi de catalyseur à la mise sur pied de l'Organisation de jeunesse musulmane en Afrique de l'Ouest (OJMAO), qui semble peu opérationnelle faute de moyens ».[411]

Tous ces lieux de rencontres entre chrétiens et musulmans, à savoir : famille, école, services, marché, ne sont-ils pas des pierres d'attente sur lesquelles les frères mineurs de l'Afrique de l'Ouest pourraient s'appuyer afin d'amorcer un dialogue constructif avec les musulmans ? De tels atouts ne seront-ils pas exploitables pour approfondir le dialogue entre jeunes catholiques et musulmans, dans leurs écoles et sur les paroisses ?

3° Lieux et moments de possibilités de dialogue

Le principal argument avancé par les frères de la province du Verbe Incarné qui freine le dialogue avec les musulmans, est le manque de formation. Mais faudrait-il que tous les frères aient une formation en islamologie avant d'entreprendre le dialogue avec les musulmans ? Avant d'envisager de grandes rencontres avec les intellectuels musulmans, comme le suggèrent certains frères, les simples visites de courtoisie, la participation des franciscains aux fêtes musulmanes et les invitations des musulmans aux fêtes chrétiennes ne sont-elles pas des petits pas vers un dialogue ? Le frère Gwenolé Jeusset, qui est une personne ressource dans le dialogue islamo-chrétien dans l'Ordre des Frères Mineurs, n'a-t-il pas commencé ainsi ? Plutôt que de parler de dialogue, il préfère le terme « rencontre » qui, selon lui, est plus fraternel. À Damiette, le "petit Frère" a pressenti que la rencontre était plus importante que le martyre du

[411] Marie MIRAN-GUYON, *op. cit.*

sang. Damiette, c'est la rencontre sans martyre ; Marrakech c'est le martyre sans rencontre. Marrakech c'est l'affrontement de deux ghettos ; Damiette c'est l'esprit d'Assise.[412]

a. Visites en famille et participations aux grands événements

Comme le dit un proverbe africain : « C'est le pied qui fait ou crée la parenté ou l'amitié ». Autrement dit, c'est en allant vers l'autre que des liens d'amitié et de fraternité se tissent. La première possibilité d'entrer en dialogue avec les musulmans en Afrique de l'Ouest, c'est les visites en famille ou dans les lieux de culte. Ces visites peuvent se faire d'une manière informelle, comme les visites de courtoisie en Afrique, pour prendre les nouvelles des voisins, ou, d'une manière plus organisée, au cours des grands évènements dans la vie de nos frères musulmans. Par exemple des moments de baptême, de mariage, de décès, mais aussi avant le début de la fête du Ramadan ou pendant la Tabaski. En ces occasions, le frères franciscains pourraient apporter quelques présents symboliques comme du lait, du sucre, du riz, du maïs à leurs voisins musulmans. La participation à la prière à la fin du jeûne de Ramadan et le jour de la fête de la Tabaski sont aussi des moments de convivialité et d'occasion de dialoguer.

Dans certains diocèses, l'évêque adresse une lettre d'amitié aux responsables musulmans, pendant leurs grandes fêtes. Ce geste pourrait être fait aussi par les fraternités qui ont sur leur territoire une communauté musulmane. Les musulmans pourraient être invités à participer à certains évènements de la vie des chrétiens et des frères. La célébration de la saint François serait une occasion heureuse : inviter leurs responsables au verre de l'amitié. Beaucoup de responsables musulmans acceptent volontiers de participer aux cérémonies religieuses chrétiennes telles les professions des vœux, les ordinations, les jubilés et les mariages. En dehors de la présentation et de la salutation des membres de la communauté musulmane, pendant ces évènements, les frères pourraient innover en donnant la parole à l'un de leurs représentants pour adresser un petit mot à l'adresse de ceux qui célèbrent la fête.

Dans sa lettre adressée aux frères de l'Ordre à l'occasion du 8e centenaire de la rencontre de François d'Assise avec le Sultan Al-Kâmil en 2019, le Ministre Général de l'Ordre disait aux frères : « Outre l'étude et la prière sur les thèmes de la rencontre et du dialogue, j'encourage les disciples de François qui manquent d'un contact personnel avec l'Islam de rappeler l'expérience de notre fondateur à travers un pas simple et concret : rencontrer un Musulman. Faites-en sorte de le connaître, lui ou elle, au-delà du plaisir d'une tasse de thé et de la délicatesse sociale. Essayez d'apprendre cette expérience de Dieu qui l'anime, lui ou elle, et

[412] Cf. Gwenolé JEUSSET, *Rencontre sur l'autre rive, François d'Assise et les Musulmans*, Paris, Éditions franciscaines, 1996, p. 107-108.

permettez à votre ami musulman de voir l'amour que Dieu a infusé dans votre cœur à travers le Christ ».[413] Souvent, le manque d'audace et les préjugés empêchent les franciscains de faire ce pas. En effet, nous vivons en un temps où des personnes de spiritualités différentes travaillent à diaboliser les musulmans et incitent d'autres à les craindre. Malgré l'insistance du Concile Vatican II affirmant que les musulmans, avec nous, adorent « l'unique Dieu miséricordieux »[414] de nombreuses voix insistent tristement sur le fait que le dialogue entre chrétiens et musulmans est impossible. Comme un frère étudiant dans sa réponse au questionnaire nous demandait si nous sommes sûr que « les musulmans veulent le dialogue comme nous le voulons. Sinon pourquoi forcer les gens à nous rencontrer s'ils ne le désirent pas ».[415] Ce pessimisme nous guette facilement. Les vraies dispositions en vue du dialogue avec les musulmans, demandent un dépassement des préjugés selon lesquels « [l]'islam serait fataliste, légaliste, moralement relâché ou fanatique, qu'il serait opposé au changement, il serait une religion de la peur. Et même les musulmans seraient tous des terroristes ».[416] Face à ces allégations, saint François d'Assise nous donne une fois encore un remède. Il nous exhorte à refléter la divine humilité de Dieu manifestée en Jésus-Christ de la crèche à la croix. Lui qui s'est abaissé pour devenir notre serviteur. Lui qui s'est humilié par amour pour les hommes. Puissions-nous refléter cet amour en chacune de nos rencontres. La fidélité au charisme de François nous invite à respecter le credo des différentes traditions religieuses. Et cela, en chacune de nos rencontres.[417]

b. Créer un cadre de discussion pour un enrichissement mutuel

L'ambiance et la confiance créées par les visites de courtoisie et la participation à certains grands évènements dans la vie des deux religions : chrétienne et musulmane, préparent le terrain pour un dialogue plus poussé. Il s'agit de répertorier des sujets qui nous sont communs par exemple : comment vivre sa foi, l'importance de la prière, la conception du mariage, l'éducation des enfants, la vie humaine en son début et sa fin, l'importance du jeûne, le pèlerinage, la sexualité, l'écologie. Il ne s'agit pas d'abord d'explorer les conceptions doctrinales de ces

---

[413] Mickaël PERRY, *Lettre du Ministre général de l'Ordre des Frères Mineurs pour le 800e anniversaire de la rencontre entre saint François et le Sultan Malik al-Kamil*, 7 janvier 2019, https://ofm.org/it/blog/egitto-viii-centenario-dellincontro-tra-san-francesco-e-il-sultano, consulté le 8 mars 2020.

[414] Concile Vatican II, *Lumen gentium,* n° 16.

[415] E II, Sur l'écologie intégrale. Cette question a plusieurs sous-parties : dialogue interreligieux, JPIC… « Pourquoi la Province du Verbe Incarné est quasi absente dans le dialogue avec nos frères musulmans ? ».

[416] Michael FITZGERALD, *Dieu rêve d'unité. Les catholiques et les religions : les leçons du dialogue*, Paris, Bayard, 2005, p. 139.

[417] Cf. Mickaël PERRY, Lettre du Ministre général…, *op. cit*.

thèmes, mais de permettre à l'autre de s'exprimer en disant sa pensée sur ces sujets et voir ce qui nous rapproche ou même ce que l'autre religion pourrait nous apporter. Quelles que soient leurs convictions religieuses,

> « [l]es croyants ont besoin de trouver des espaces où discuter et agir ensemble pour le bien commun et la promotion des plus pauvres. Il ne s'agit pas de vivre plus *light* ou de cacher les convictions qui nous animent afin de pouvoir rencontrer les autres qui pensent différemment. […] Parce que, plus une identité est profonde, solide et riche, plus elle tendra à enrichir les autres avec sa contribution spécifique. En tant que croyants, nous nous trouvons face au défi de retourner à nos sources pour nous concentrer sur l'essentiel : l'adoration de Dieu et l'amour du prochain, de manière à ce que certains aspects de nos doctrines, hors de leur contexte, ne finissent pas par alimenter des formes de mépris, de haine, de xénophobie, de négation de l'autre. La vérité, c'est que la violence ne trouve pas de fondement dans les convictions religieuses fondamentales, mais dans leurs déformations ».[418]

Le document sur « la fraternité humaine », signé par le pape François et le Grand Imam d'Al-Azhar Ahmad Al-Tayyed déclare que «[l]e dialogue entre les croyants consiste à se rencontrer dans l'énorme espace des valeurs spirituelles, humaines et sociales communes, et à investir cela dans la diffusion des plus hautes vertus morales, réclamées par les religions ; il consiste aussi à éviter les discussions inutiles ».[419] Lorsque la rencontre entre croyants se passe dans le respect, la fraternité, « le dialogue, la compréhension, la diffusion de la culture de la tolérance, de l'acceptation de l'autre et de la coexistence entre les êtres humains contribueraient notablement à réduire de nombreux problèmes économiques, sociaux, politiques et environnementaux qui assaillent une grande partie du genre humain ».[420]

Saint François ayant vécu cet enrichissement mutuel lors de sa rencontre avec le Sultan, certains auteurs pensent qu'il a pu introduire dans les pratiques chrétiennes, des éléments de l'islam. L'appel du muezzin pour la prière serait à l'origine du son des cloches invitant les chrétiens à la prière. Des initiatives réciproques pourraient alors être organisées par les frères dans les quartiers avec la participation de toutes les personnes intéressées. Le sujet sur lequel chrétiens et musulmans pourraient échanger avec bonheur serait la recherche de la paix. C'était d'ailleurs – pour certains auteurs franciscains – un des objectifs de François d'Assise au moment où il ose franchir la ligne des croisés pour aller à la rencontre du Sultan. En Afrique de

---

[418] FRANÇOIS, Lettre encyclique *Fratelli tutti*, n° 282.

[419] FRANÇOIS et Ahmad AL-TAYYED, *Document sur la Fraternité humaine. Pour la paix mondiale et la coexistence commune*, Abu Dhabi, 4 février 2019, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html, consulté le 6 mai 2021.

[420] *Ibid.*

l'Ouest les franciscains pourraient aussi s'orienter vers des échanges autour de la protection de l'environnement. L'Islam sur ce point aurait bien des choses à nous dire, car en affirmant qu'« Allah a fait de l'homme le gardien de sa Création sur terre. L'homme est son lieutenant. Mission est donc confiée à l'humanité de respecter et de ne pas mettre en péril l'œuvre du Créateur. De nombreuses sourates insistent sur le caractère ordonné, équilibré, cohérent, harmonieux, mesuré, qui explique le profond équilibre de la nature. D'autres, non moins nombreuses, insistent sur les déprédations résultant d'une mauvaise gestion, par l'homme, de cette même Création. L'idée prévaut à travers ces textes que celui qui abîme la terre sera puni, et que celle-ci ne manquera pas de se venger ».[421]

Aussi, « [l]e Coran dément formellement le propos de Protagoras selon lequel "l'homme est la mesure de toute chose", et plus encore cette déclaration de René Descartes pour qui, grâce à la science, "l'homme sera désormais le maître et possesseur de l'univers". Rien de tel ici. L'homme est partie intégrante d'une création mesurée : il lui appartient de la respecter et surtout de ne pas mettre en péril cet équilibre ».[422] Cette vision de la relation de l'homme avec la Création n'est-elle pas similaire à celle du christianisme ? Avec la notion de fraternité universelle prônée par la spiritualité franciscaine, n'est-ce pas une occasion pour les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest d'associer les frères et sœurs musulmans à la lutte pour la protection de l'environnement ?

c. Des cercles de réflexion et d'échange théologiques

On ne peut en aucun cas nier les différences qui existent entre le christianisme et l'islam. Même si musulmans et chrétiens « [a]dorent tous un Dieu unique, incréé et créateur, comme en témoignent les nombreuses épithètes, qui le caractérisent ici et là, ils ne conçoivent pas de l'adorer de la même manière. Pour les chrétiens, Dieu se révèle à nous sous le mystère de la Trinité. Jésus est Dieu et en même temps, le Fils de Dieu, qui s'est fait homme pour racheter les péchés du monde. Pour les musulmans, qui écartent du mystère du Dieu-Trinité, Jésus n'est qu'un envoyé extraordinaire de Dieu. Même Mahomet, le dernier et le plus grand des prophètes, ne peut être confondu avec Dieu. Pour les chrétiens, la Bible fut inspirée, tandis que pour les musulmans le Coran fut dicté par Dieu. Les chrétiens ont les prêtres, les musulmans n'ont pas de clergé ».[423]

---

[421] Jean-Marie PELT, Franck STEFFAN (dir.), *Nature et spiritualité*, Saint-Armand-Montroud, Arthème Fayard, 2008, p. 112-113.
[422] *Ibid.*, p. 114.
[423] Léopold Sedar SENGHOR, « Pour une coopération entre l'Islam et le Christianisme », in *La documentation catholique*, 58, 1961, p. 52.

Les musulmans affirment par ailleurs que les chrétiens n'ont pas compris Jésus, ou plus grave, qu'ils ont falsifié l'Écriture Sainte. Hormis ce côté doctrinal, l'obstacle majeur pour le dialogue entre chrétiens et musulmans, serait de soupçonner une dose d'hypocrisie de part et d'autre au cours du dialogue. D'un côté « [c]ertains musulmans tendent à penser que les chrétiens comprennent le dialogue comme une voie cachée et subtile pour essayer d'opérer des conversions au christianisme tout comme ils nourrissent les mêmes idées au sujet des activités charitables de l'Église, sa *diakonia*. Du côté chrétien, il y a une certaine défiance envers les musulmans. On pense que ces derniers sont entrés dans le dialogue dans le seul but de renforcer les positions des minorités musulmanes et de réaliser une éventuelle domination de l'islam là où elles vivent ».[424] Eu égard à ces différences, au niveau des pratiques et des doctrines, l'islam et le christianisme prêchent les mêmes vertus et tendent vers le même but. Le grand commandement du christianisme demeure l'amour de Dieu et celui du prochain. Le prophète de l'islam dit que personne ne peut se prévaloir comme croyant, s'il n'aime pas son frère comme il s'aime lui-même. Aussi, « [l]e parallélisme est saisissant entre la cosmogonie et l'anthropologie de l'islam et celles du judéo-christianisme. À l'origine, un Dieu créateur tout-puissant et bienveillant qui dispense aux hommes Ses bienfaits. Mais l'homme sans cesse se rebelle et reste un pécheur. Viendront alors, après sa mort, le jugement et la juste rétribution de ses actes qui le conduiront au Ciel ou en Enfer ».[425] Cependant la conception chrétienne du paradis est différente de celle de l'islam. Dans le Paradis selon l'islam, « [l]a seule occupation des hommes sera de se réjouir en compagnie de leurs épouses. Ils se tiendront sous des ombrages, accoudés sur des lits d'apparat. Ils trouveront là des fruits et tout ce qu'ils demandent. On fera circuler parmi eux des plateaux en or et des coupes, tout ce qu'on peut désirer et dont les yeux se délectent et les hommes demeurent immortels ».[426] Certes une telle description du paradis ne correspond pas à la conception chrétienne de la vie après la mort où le corps des hommes comme celui des femmes dans l'égalité seront transformés en un corps glorieux semblable à celui des anges. Le paradis, un endroit où « on ne prend ni femme ni mari ».[427]

Quant à la sainteté, musulmans et chrétiens ont bien des choses à se partager. Malgré le dogme musulman ignorant le culte des saints, on est frappé en Afrique de l'Ouest et notamment

---

[424] Michael FITZGERALD, *op. cit.,* p. 145.
[425] Jean-Marie PELT, Franck STEFFAN, *Nature et spiritualité…*, *ibid.*, p. 110.
[426] Sourate XLIII, 70-71, citée par Jean-Marie PELT, *op.cit.*, p. 110. Voir aussi Ataa DENKHA, *L'imaginaire du paradis et le monde de l'au-delà dans le christianisme et dans l'islam*, Paris, L'Harmattan, 2014, 381 p.
[427] Mc 18, 25.

au Sénégal, de constater un besoin de mystique et d'intercesseurs. Le pèlerinage au mausolée du Cheick Amadou Bamba, fondateur des Mourides, draine des millions de fidèles musulmans chaque année. Ces pratiques ne méritent-elles pas un débat théologique autour du rôle des personnes vénérées par les musulmans et celles vénérées par les catholiques ? Tolérance indéniable de l'islam africain, même si la situation au Nigéria, au Mali et au Burkina l'infirme, quand les déviations du terrorisme ne sont pas toujours condamnées par des responsables religieux. Il n'y a pas que l'Islam en jeu dans ces pays. Sous l'emprise des drogues, un lavage de cerveau est fait aux jeunes kamikazes à qui on promet un accès immédiat au paradis s'ils acceptent de tuer les infidèles en se sacrifiant. Souvent l'islam nous apparait alors comme un monde, qui au regard de la modernité est en crise. Mais l'image que lui renvoie une partie du monde occidental, manque d'attirance pour renoncer aux valeurs traditionnelles. D'autre part, faute de hiérarchie libérée de la puissance politique, il n'est pas facile d'obtenir un consensus pour opérer des changements.

Nous partageons sur ce point la réflexion de Jean-Marie Pelt, qui tout en dénonçant « [u]ne lecture trop littérale du Coran qui fait que beaucoup d'adeptes de la charia, la loi islamique, attribuent une valeur juridique absolue à ses deux cent vingt versets législatifs. De là à couper la main à des voleurs et à lapider les femmes adultères… Les talibans et d'autres en Iran, en Arabie, en Afrique s'y donnent »[428], reconnait que « [n]ombreux sont aujourd'hui les scientifiques musulmans éclairés qui soumettent le texte sacré à une exégèse inspirée de la démarche des juifs ou des chrétiens à l'égard de la Bible. Naît ainsi une nouvelle parole musulmane délivrée des conservatismes et les approches rétrogrades. Une parole qui par exemple réhabilite la place de la nature dans la révélation divine, cette nature si absente dans l'islamisme radical ».[429] Les disciples de François d'Assise trouveront toujours dans chaque aire culturelle, des intellectuels ou croyants musulmans qui, par leurs recherches, finiront par créer un consensus. Malgré les nombreuses divergences entre islam et christianisme, « [b]ien des points communs entre musulmans et chrétiens sont liés à la piété envers Dieu, tels que la place importante donnée à la prière, l'estime pour la morale, le sens de la dignité de la personne humaine ouverte à la transcendance ».[430]

En Côte d'Ivoire, plus précisément à la fraternité d'Andokoi dans la commune de Yopougon, la clôture du couvent se trouve à la limite d'une mosquée. Si au départ la

---

[428] Jean-Marie PELT, Franck STEFFAN, *op. cit.*, p. 120.
[429] *Ibid.*
[430] JEAN PAUL II, « Discours aux représentants de la Communauté musulmane du Bénin », in *La documentation catholique*, 90, 1993, p. 255.

cohabitation fut difficile[431], aujourd'hui les frères de cette fraternité, avec l'appui de la Province, sont invités à nouer un dialogue allant au-delà des simples visites de courtoisie. L'utilisation de la cour des frères par les jeunes et les enfants musulmans du quartier est un grand pas vers ce dialogue. La présence d'une école coranique à côté de la mosquée est pour les frères une belle occasion d'amorcer un dialogue au plan intellectuel avec les maîtres coraniques. Un frère propose la construction d'une bibliothèque de proximité qui pourrait abriter aussi des livres sur l'islam et qui accueillerait des jeunes du quartier, de toutes les religions. La salle de lecture de cette bibliothèque pourrait aussi servir de lieu de rencontre et d'échange entre les frères et les responsables de la mosquée. C'est peut-être insuffisant pour amorcer le dialogue théologique. Mais pour tout évènement, il faut un point de départ.

2. Dialogue avec les religions traditionnelles africaines

Les religions africaines véhiculent de grandes valeurs qui méritent d'être envisagées par le christianisme. Les thèmes sont multiples : l'unité de la vie, le respect et la protection de l'existence, la solidarité, le sens de la famille, la foi en la vie après la mort. Il s'agit aussi du respect du sacré et de la protection de l'environnement. Avant d'analyser ces valeurs, il convient de faire un bref rappel historique du dialogue entre l'Église et les religions traditionnelles africaines (RTA).[432]

1° Rappel historique de la reconnaissance des RTA comme religion par l'Église

Le 24 juin 1870, 70 pères conciliaires, réunis à Rome, avaient signé une pétition intitulée *Propositum pro Nigris Africae Centralis ,* demandant au Concile Vatican I d'inscrire à l'ordre du jour de ses délibérations, la question africaine dans le cadre du débat sur les missions. Dans le climat de ce Concile, un missionnaire résidant en Égypte soumettait au Préfet de la *Propaganda Fide*, la stratégie consistant à former les Africains pour l'évangélisation de leurs compatriotes. Pour ce missionnaire, la mission de l'Afrique centrale présente l'image d'une forteresse protégée qu'on ne peut prendre d'assaut ; mais que l'on doit assiéger.[433] Il s'agit de tenir compte des coutumes, de la nature et des conditions sociales des Africains.

---

[431] Les musulmans avaient placé leur minaret sur le mur de la clôture des frères et le haut-parleur qui sert à appeler les fidèles à la prière, était juste derrière les fenêtres des cellules des frères, les empêchant ainsi de dormir. Après les négociations, le haut-parleur a été déplacé.

[432] Cette partie doit beaucoup aux travaux d'Albert Vianney MUKENA KATAYI, *Dialogue avec la religion traditionnelle africaine*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 179-180.

[433] *Ibid.*, p. 179.

Le premier avril 1959, Jean XXIII, dans l'allocution au IIe Congrès des Écrivains et Artistes Noirs, rappelait que l'Église a une attitude de respect et encourage le travail d'investigation et de réflexion pour dégager les richesses originales d'une culture propre. En 1967, Paul VI adresse un message à l'Afrique dans lequel il parle des valeurs religieuses et morales de la culture africaine. Le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux a pris diverses initiatives pour promouvoir la connaissance et susciter la réflexion sur la religion traditionnelle africaine. En 1968, le *Secretariatus pro non christianis* – aujourd'hui CPDI : Conseil pontifical pour le dialogue inter-religieux – a publié un guide du dialogue sous le titre : « A la rencontre des religions africaines ».[434] En 1974, il a organisé deux colloques sur les religions traditionnelles, l'un à Abidjan et l'autre à Kampala. Un an plus tard, en 1975, un colloque fut organisé à Yaoundé pour étudier la question importante de la permanence des valeurs religieuses du patrimoine culturel africain dans la vie chrétienne. En 1988 le *Secretarius* adresse une lettre aux présidents des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar titré : « Attention Pastorale à la religion traditionnelle africaine ».[435]

Enfin, le premier Synode africain tenu en 1994 à Rome a confirmé l'importance de la religion traditionnelle africaine et a invité l'Église à dialoguer avec cette réalité. Il a aussi demandé qu'on encourage les travaux de recherche sur cette réalité africaine. Les Pères synodaux sont conscients que la RTA alimente le contexte religieux et culturel d'où viennent la plupart des chrétiens en Afrique et dans lequel ils vivent encore. Aussi en 1996, le CPDI organise à Abidjan, un colloque théologique sur l'Évangile de Jésus-Christ et la rencontre des religions traditionnelles.[436]

Jean Paul II, dans l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* encourage le dialogue avec la RTA. Il reconnait volontiers dans les valeurs religieuses de la tradition africaine « les semences du Verbe » qu'évoquait le décret conciliaire *Ad Gentes* en son numéro 11.[437] Il convient de souligner que, grâce au dialogue, la religion traditionnelle africaine garde en théologie, une position bien déterminée. Sa définition l'épargne des terminologies telles que la superstition, la magie, le paganisme, l'ancestralisme, l'animisme, le fétichisme, le naturalisme, le totémisme, etc. La RTA est l'ensemble des croyances et des pratiques religieuses traditionnelles par lesquelles les Africains se relient à Dieu et à la communauté

---

[434] *Ibid.*, p. 180.
[435] *Ibid.*, p. 181.
[436] *Ibid.*
[437] Les chrétiens « doivent être familiers avec leurs traditions nationales et religieuses, découvrir avec joie et respect les semences du Verbe qui s'y trouvent cachées ». *Ad gentes*, n° 11.

formée par les morts-vivants et les vivants d'ici-bas. Elle est une institution du transcendant, une attestation des interventions spécifiques de Dieu dans l'histoire de l'Africain. Ce sont en Dieu des réponses aux interrogations de l'Africain, et donc pour lui, des chemins de salut dont Jésus-Christ est la révélation définitive et sereine. La présence christique y est réelle, même si elle reste discrète ou ignorée des adeptes de la religion traditionnelle africaine. Ces données suffisent pour justifier le fait que l'Église respecte et promeuve la religion traditionnelle africaine.[438]

Malgré la reconnaissance comme une vraie religion à part entière, les Pères synodaux font remarquer avec une insistance particulière que « l'on n'a pas donné à la religion traditionnelle africaine la reconnaissance qu'on lui devait comme partenaire valable pour le dialogue, et toute l'attention qui lui était due au niveau de la pastorale. Jusqu'à maintenant elle a été considérée presque exclusivement comme un lieu de possible conversion ».[439] Voilà pourquoi, aux synodes des évêques pour l'Afrique, les Pères synodaux exprimaient un profond désir de voir émerger un dialogue structuré autour de l'héritage culturel religieux dans les Églises locales africaines avec les gardiens des valeurs culturelles traditionnelles et religieuses africaines. Ils ont regretté la lenteur et le peu d'intérêt que les Églises locales portaient à l'essor de ce dialogue. Il n'importe guère que le processus du dialogue soit commun à toutes les religions. Avec la religion traditionnelle africaine, la modalité des rencontres doit s'inspirer de ceux qui désirent vivre en bon voisinage, dans le partage des joies et des peines et de toutes leurs préoccupations, notamment lors des mariages, des naissances, des décès. À ces occasions précisément, la solidarité africaine s'exprime bien au-delà des confessions religieuses. Au dialogue, s'ajoute aussi celui de l'engagement réciproque pour le développement intégral et la libération effective de l'homme. Enfin il importe que les valeurs religieuses propres aux diverses traditions locales, puissent inspirer la vie quotidienne, telles que la prière, à la danse, à la transe, aux différents rites etc.[440]

Quant aux interlocuteurs, les Pères synodaux n'hésitent pas à nommer les fils africains et, au premier plan, les personnalités corporatives, sages penseurs, qui sont les garants de l'héritage traditionnel religieux et culturel africain. Le synode africain souligne la pertinence de l'attachement de l'Africain à sa tradition religieuse. Jean Paul II affirmait explicitement dans son homélie à la messe solennelle d'ouverture du Synode africain que « [l]'Église de Rome

---

[438] Cf. Albert Vianney MUKENA KATAYI, *op. cit.,* p. 182.
[439] Hyacinthe THIANDOUM, « Relatio post-disceptationemem », in *L'Osservatore romano,* 112, 1994, 29, cité par Albert Vianney MUKENA KATAYI, *op. cit.,* p. 201.
[440] *Ibid.*, p. 201-202.

s'incline devant les populations africaines, et tout particulièrement devant leurs traditions religieuses qui, par leur ardente vénération des ancêtres, expriment si bien leur recherche du Dieu unique. Ces traditions sont encore l'apanage d'une grande majorité des africains ».[441]

Ces paroles reconnaissent la valeur des pratiques culturelles et religieuses africaines longtemps considérées comme rudimentaires et démoniaques. En fait, ces valeurs traditionnelles expriment de véritables sentiments religieux. L'Église universelle après une longue période d'observation, constate en fin de compte que la religion traditionnelle africaine imprègne toute la vie des Africains et qu'elle inspirait pendant des années, leur quête permanente de Dieu. Cette religion apportait des réponses aux questions fondamentales et préoccupantes de l'Africain telles que le sens de la vie, la mort, l'au-delà, l'origine et la destinée de l'homme. Aussi, la RTA offre-t-elle une sagesse éduquant et introduisant la personne humaine dans le mystère de la vie. Elle enseigne comment affronter les réalités de l'existence d'une manière positive en vue de parvenir à la vie future avec les ancêtres. C'est un fait admirable que l'Église ait reconnu l'existence de la religion traditionnelle africaine. Certes cette reconnaissance importante exige que l'on aille plus loin. Il faut chercher à la comprendre en profondeur à la lumière de la révélation de Dieu dans le monde. Cela exige un dialogue permanent et fraternel.

2° L'Esprit d'Assise et dialogue franciscain avec les RTA

Il est vrai, l'importance du dialogue entre l'Église et les RTA est l'affaire de tous les chrétiens d'Afrique et particulièrement celui des agents pastoraux. Pour le franciscain c'est même un devoir ou une exigence à cause de la place qu'occupe la ville d'origine de saint François, le fondateur de l'Ordre des frères mineurs. Il a fallu attendre vingt-cinq ans pour que se répande, dans la province du Verbe Incarné l'évènement inouï d'Assise. En effet la première rencontre dans le cadre de l'Esprit d'Assise[442] fut organisée le 27 octobre 2011, à Lomé au Togo à l'occasion des vingt-cinq ans du rassemblement interreligieux. Pour ce début, toute la famille franciscaine de Lomé était associée.[443] Pour éviter l'amalgame ou l'idée de

[441] JEAN PAUL II, « Que l'Église d'Afrique apparaisse africaine mais aussi missionnaire ! », Homélie prononcée lors de la messe d'inauguration du Synode, in *La documentation catholique*, 91, 1994, p. 473.

[442] L'Esprit d'Assise repose sur la rencontre initiée par le pape Jean Paul II le 27 octobre 1986 dans la ville natale de saint François et qui avait rassemblé les responsables religieux du monde entier. Cette rencontre avait pour but de prier pour la paix. Cette rencontre marqua le point de départ d'une prise de conscience chez les Frères mineurs de l'importance du dialogue interreligieux élargi à d'autre croyants.

[443] Le comité d'organisation comprenait un frère franciscain comme responsable, une sœur de l'Institut des sœurs de saint François d'Assise comme trésorier, des frères et sœurs de la fraternité séculière de

prosélytisme, cette première rencontre fut organisée sur un terrain neutre. La démarche fut bien appréciée par toutes les confessions religieuses invitées à cet événement. À l'issus de cette première rencontre, un bureau nommé « Esprit d'Assise » fut mis sur pied. Il est composé d'un délégué de chaque confession religieuse. Les frères comprirent que dans une Afrique qui souffre de plusieurs maux, « [v]ivre et réfléchir le dialogue avec les religions traditionnelles africaine, ou religions des ancêtres, constitue un défi important et urgent dans le domaine de la mission. Il s'agit, en effet, d'éveiller, de former et de stimuler les chrétiens et les adeptes de la religion traditionnelle africaine à s'engager dans un vivre-ensemble constructif, qui se concrétise par des actions communes pour construire ensemble l'Afrique. Cela revient à bousculer les Africains, spirituellement, en ouvrant des chemins de dialogue qui susciteraient des actions communes. Dans une Afrique qui bouge et qui change, ce dialogue ne constitue-t-il pas une urgence missionnaire ? ».[444] Excellente idée, celle des frères de briser « le plafond de verre institutionnel »[445] entre adeptes de la religion des ancêtres en Afrique et les chrétiens. Une telle initiative mérite d'être poursuivie pour réaliser des actions concrètes où chaque partie peut apporter sa contribution. Ces engagements sont nombreux, mais en tant que frères mineurs, il faudrait privilégier les domaines tels que la recherche de la paix, de la justice et de la protection de la nature. Les chrétiens comme les adeptes de la religion des ancêtres ont des approches différentes quant à l'urgence de la protection de la création. Il existe cependant un point de convergence. Les deux reconnaissent un Être Suprême, auteur de tout ce qui est créé. « Les africains ont le sens du sacré et du mystère ; une haute considération des lieux, des personnes et des objets consacrés. Le monde invisible des esprits et des ancêtres est omniprésent et les intentions de ces esprits peuvent être vérifiées ».[446] Cette création doit donc être respectée et protégée.

En effet, dans l'anthropologie africaine, l'homme est présenté comme un être de parole et de sens. C'est à ce titre seulement qu'il est l'ancien de la création et de sa bouche doit sortir la parole ouverte à la vie. La protection de la vie et la recherche de l'harmonie dans la nature « [s]ont importantes pour les adeptes des RTA, d'où l'urgence pour les chrétiens de s'interroger

---

saint François et des jeunes de la jeunesse franciscaine. Ont été invités à cette rencontre : des Protestants, des Musulmans, les Adeptes des RTA, des Bouddhistes.

[444] Pierre DIARRA, « Dialoguer avec les Religions Traditionnelles Africaines », in *Spiritus*, 241, décembre 2020, p. 463.

[445] Christophe MONNOT, « Engagement vert des paroisses face au plafond de verre institutionnel », in Christophe MONNOT et Frédéric ROGNON (éd.), *Églises et écologie. Une révolution à reculons*, Genève, Labor et Fides, 2020, p. 171.

[446] DOCUMENT DU TRAVAIL. SYNODE SPECIAL DES EVEQUES POUR L'AFRIQUE, *L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000*, Paris, Centurion/Cerf, 1993, p. 84.

avec eux : la vie des autres nous intéresse-t-elle ? ».[447] L'Africain évangélisé tout comme l'adepte des RTA ne peut guère comprendre qu'en raison de sa responsabilité et de sa place dans la nature, l'être humain devienne un prédateur hargneux de la terre et de ce qu'elle produit. Par conséquent, la sagesse élémentaire l'invite à récuser toute dégradation de la création.[448]

Les différentes postures mises « [e]n récits mythologiques et valorisées dans l'Afrique traditionnelle semblent manifestement à l'opposé de celle marquée par une vision prométhéenne du monde réactivé par la renaissance avec son recours anti-chrétien et délibérément promu contre le christianisme ».[449] Les mythologies africaines nous montrent que l'anthropocentrisme de l'homme africain ne fait pas de l'homme la mesure de toute chose. Autrement dit, il n'est pas le maître absolu de l'univers. Une vision défendue par saint François d'Assise qui rappelle que nous sommes les gérants de la création et non les propriétaires. Idée partagée par beaucoup de défenseurs de l'environnement. Alors que les expressions imaginaires de l'africain et sa vision du monde étaient présentées comme étant encore à un stade primitif d'où il faudrait « [l]e sortir pour qu'il évolue rapidement avec l'apport de la science et de la technique vers une autre vision du monde. C'est bien à ça qu'une certaine ethnologie coloniale a travaillé. La désignation de manifestations religieuses et du sacré avec des vocables comme le fétichisme, l'animisme, le totémisme étaient surdéterminées par les préjugés contre lesquels l'anthropologie sociale et culturelle a eu du mal à se départir ».[450] Allant dans le même sens que le théologien Béninois Édouard Adé, le pape François prévient qu'il faut éviter aujourd'hui de qualifier « [d]e superstition ou de paganisme certaines expressions religieuses qui surgissent spontanément de la vie des peuples. Il faut plutôt savoir reconnaître le blé qui grandit au milieu de l'ivraie, parce que dans la piété populaire, on peut comprendre comment la foi reçue s'est incarnée dans une culture et continue à se transmettre ».[451]

---

[447] Pierre DIARRA, « Dialoguer avec les Religions Traditionnelles… », *op. cit.*, p. 466.

[448] Une autre caractéristique de cette vision africaine du monde dans la mythologie « *Fa* » du Golfe de Bénin est que « le héros civilisateur du panthéon Vodou de la divinité Goun, au terme de l'expédition que le personnage mythique *Ku* a mené contre *Ayato* ne s'est pas accaparé des biens de la civilisation, il les a reçus. Par conséquent, l'être humain n'a pas besoin d'user de la violence vis-à-vis de la création. Dans le même registre le feu n'a pas été volé par les hommes, mais il a été reçu comme un don du Créateur par l'intermédiaire du chien. Cf. Édouard Ade, « Regard africain sur l'écologie », Conférence donnée au Colloque organisé par l'ICP sur la « Responsabilité chrétienne dans la crise écologique. Quelles solidarités nouvelles ? », 22-24 février 2021.

[449] Édouard ADE, « Regard africain sur l'écologie », *op. cit.*

[450] *Ibid.*

[451] FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale, *Querida Amazonia*, n° 78, 2 février 2020, http:/www.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_querida-amazonia.html.

Dans la recherche des solutions au problème écologique aujourd'hui, il convient « [d]'éviter envers ceux que nous observons de l'extérieur des généralisations injustes, des discours simplistes ou des conclusions faites seulement à partir de nos structures mentales et de nos expériences ».[452] Il faut en revanche « [a]ccepter avec courage la nouveauté de l'Esprit qui est capable de créer toujours quelque chose de nouveau avec le trésor inépuisable de Jésus-Christ ».[453] Puisqu'il « [e]st possible de recueillir d'une certaine manière un symbole autochtone sans le qualifier nécessairement d'idolâtrie. Un mythe chargé de sens spirituel peut être utilisé et pas toujours être considéré comme une erreur païenne. Certaines fêtes religieuses contiennent une signification sacrée et sont des espaces de rencontre et de fraternité, bien qu'un lent processus de purification ou de maturation soit requis ».[454] Ce que dit le pape François sur la sauvegarde de l'Amazonie est valable pour les peuples d'Afrique de l'Ouest, car il est effectivement bon de conjuguer les savoirs ancestraux avec les connaissances techniques contemporaines, en préservant en même temps le style de vie et les systèmes de valeurs africaines.[455]

Une des questions qui pourrait bien faire l'unanimité dans le rapprochement avec la RTA est celle de la protection de l'environnement. Les rencontres pourront désormais aborder le sujet qui concerne les deux traditions religieuses. Ensemble ils peuvent travailler en vue d'une conversion écologique. D'autres domaines comme le respect de la famille, des personnes âgées, peuvent servir de sujets de rencontre, de discussion et d'échange. On sait qu'en Afrique les personnes âgées occupent une place importante. Au dire de l'historien malien Amadou Hampate Bâ, lorsqu'un vieillard meurt en Afrique, c'est toute une bibliothèque qui brûle. Ils sont les garants de la tradition, les sages qui ont transmis dans le temps leur savoir autour du feu à travers les contes. Les "vieux et les vieilles" – comme on les appelle affectueusement en Afrique – ont une place de choix dans les sociétés africaines. Ils sont « [t]enus en haute estime. La communauté considère leur sagesse comme prophétique, c'est-à-dire capable de donner des directives pour vivre dans les circonstances actuelles ».[456] En plus d'être des fidèles passeurs des coutumes, ils assument les tâches de médiation dans les situations litigieuses et celles de

---

[452] *Ibid.*, n° 32.
[453] *Ibid.*, n° 69.
[454] *Ibid.*, n° 79
[455] Il a fallu attendre tout le travail mené par *l'intelligentsia* africaine autour de l'homme de culture Sénégalais Alioune Diop, pour que les africanistes se résolvent à utiliser les concepts africains pour désigner les phénomènes religieux étudiés.
[456] Document du travail. Synode spécial des évêques pour l'Afrique, *op. cit.*, p. 86.

sages conseillers en cas de besoin.[457] Dans la RTA, « [t]oute la communauté est impliquée dans la formation de la jeunesse et l'éducation elle-même a un aspect social et communautaire ».[458]

Cependant on rencontre aujourd'hui de plus en plus de mouvements d'exclusion, de rejet voire de violence à leur égard. Certaines personnes âgées notamment les femmes, sont souvent maltraitées voire tuées, parce qu'elles sont accusées de sorcellerie "mangeuses d'âmes".[459] Le dialogue à ce niveau consisterait à lutter ensemble contre cette discrimination. Cela passe par la sensibilisation sur l'importance de protéger la vie de ces personnes âgées. Le cadre de "l'Esprit d'Assise" est bien indiqué pour lancer cette sensibilisation. La confiance et le respect[460] qu'ont les adeptes des RTA pour les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest, pourra bien permettre la réussite de ce projet. En somme, nous acquieçons aux propos du cardinal Hyacinthe Thiandoum, dans son premier rapport à l'Assemblée du Synode des évêques pour l'Afrique : « Pour les nations africaines, le dialogue interreligieux est un moyen privilégié pour promouvoir la paix et l'unité, spécialement quand la société tend à être polarisée sur des données religieuses. L'Église en tant que sacrement de l'unité de l'humanité, a donc ici un motif fondamental pour engager un courant de dialogue qui traverse les communautés et les nations et renverse les barrières qui les séparent ».[461] D'autant plus que « [t]outes les religions sont vraies, dans la mesure où elles sont l'expression d'une rencontre avec l'au-delà, l'expression de l'aspiration de l'homme à l'Absolu, l'expression d'une recherche sincère de communion

---

[457] Dans le domaine du respect des aînés, les franciscains d'Afrique de l'Ouest francophone ont pris une option louable. Il a été décidé que les frères âgés restent dans les fraternités des jeunes frères en formation. Ainsi ces derniers pourront profiter de leur expérience et conseils. À leur tour, les frères aînés bénéficieront de leur soin. Pour les frères de la Province du Verbe Incarné, mettre les frères âgés ensemble dans une maison, ce serait aller contre les valeurs africaines du respect des aînés, et surtout une ingratitude envers eux qui ont pris sur leur temps pour les former. Dans ce sens ils sont en harmonie avec les adeptes de la RTA qui respectent les mêmes valeurs.

[458] Document du travail. Synode spécial des evêques pour l'Afrique, *op. cit.*, p. 86.

[459] En cas de maladie ou de décès notamment d'un jeune dans une famille, les parents vont consulter le devin. Ces femmes sont souvent accusées d'avoir mangé l'âme de cette personne. Au Nord Togo par exemple, elles sont conduites de force devant les féticheurs qui, après des séances de thérapie ou d'exorcisme, les poussent à se donner la mort en buvant du poison. Ce phénomène a divisé beaucoup de famille ces dernières années.

[460] Les frères mineurs du Togo ont gagné la confiance et le respect des adeptes des RTA parce qu'ils ont osé, avec toute la famille franciscaine le 27 octobre 2013, aller au siège des RTA souvent considéré comme un lieu satanique, dangereux. Ce geste avait suscité de vives polémiques au sein du clergé de l'Archidiocèse de Lomé. Pour certains prêtres ce geste était déplacé et dangereux parce que cela pouvait semer la confusion parmi les fidèles chrétiens. Ceux-ci, selon eux pouvaient croire que les religieux et les prêtres pratiquent aussi les RTA. Il a fallu d'ailleurs l'accord de l'archevêque de Lomé avant que la famille franciscaine ne fasse le déplacement. Par contre d'autres prêtres diocésains (minoritaires) ont apprécié ce geste et cette ouverture d'esprit.

[461] Hyacinthe THIANDOUM, « Premier rapport à l'Assemblée du Synode spécial des évêques sur l'Afrique », in *La documentation catholique*, 91, 1994, p. 481.

avec le cosmos et la nature toute entière. Mais elles sont aussi toutes imparfaites, car il n'existe aucune religion qui soit à l'abri des contrefaçons de l'amour, à l'abri de la recherche du pouvoir et de l'argent, aucune religion n'est exempte des discriminations et marginalisations entre les hommes ».[462]

II. Contribution franciscaine à la justice, la paix et la sauvegarde de la création

François d'Assise est apparu en son temps comme un homme de paix. Non seulement il prêchait la paix, mais il la créait. Mises à part quelques exhortations sur la paix, quelques interventions directes dans des conflits locaux, la démarche auprès du Sultan, on pourrait dire que « [F]rançois n'a résolu aucun des grands conflits de son temps. Cependant les contemporains ont salué en lui un homme de paix, à la fois messager et créateur de paix ».[463] Il convient sans doute de faire une distinction « [e]ntre l'efficacité politique d'une action et son retentissement prophétique dans la conscience des hommes. En effet, si les interventions locales limitées de François en faveur de la paix ont eu un retentissement prophétique, c'est bien parce qu'elles ouvraient une perspective nouvelle, une vision d'avenir ».[464] C'est un des aspects de son charisme.

Les franciscains sont arrivés en Afrique de l'Ouest dans le sillage des indépendances de ces pays. Les pays dans lesquels ont été implanté les deux fondations, s'activaient pour leur autonomie sur le plan politique et économique. Dans ce contexte tendu, les premiers missionnaires franciscains ont joué un rôle important pour le respect de la justice et de la paix. Ils étaient pris en étau puisque d'un côté, les mouvements nationalistes les considéraient comme des colons ou des espions de leurs gouvernements d'origine ; de l'autre côté les autorités de leurs pays les considéraient parfois comme ceux qui soutiennent des indigènes. Face à cette situation, ils devaient faire un choix. En cette période particulièrement délicate, ils ont joué aussi un rôle important auprès de l'élite togolaise, grâce au journal « Présence Chrétienne » dont ils avaient la charge et à travers les mouvements d'Action catholique. Ils avaient compris que par leur choix de vie et en restant libres à l'égard des idéologies politiques, ils étaient

[462] François Kabasele LUMBALA, « L'inculturation comme antidote à la violence en Afrique », in *Revue des sciences religieuses*, 85, 2011, p. 443.
[463] Éloi LECLERC, *La fraternité en héritage, ma vie avec François d'Assise*, Paris, Éditions franciscaines, 2015, p. 115.
[464] *Ibid.*, p. 115-116.

appelés à « [d]énoncer les injustices perpétrées contre des fils et des filles de Dieu et s'engager pour la promotion de la justice dans le champ social où ils travaillent ».[465]

En Côte d'Ivoire, l'engagement des premiers franciscains était tourné vers les personnes privées de liberté, notamment dans les prisons. Le frère Jean-François Feutren, avant de créer l'Association Nationale d'Aide aux Prisonniers – ANAP[466] – en 1981, s'était investi dans les prisons de Côte d'Ivoire en faveur des droits des prisonniers auprès des autorités administratives. Non seulement il jetait un pont entre les détenus et leurs familles, tant en rencontrant les juges pour faire avancer leurs dossiers destinés au procès. Il a pu obtenir la grâce présidentielle en faveur de plusieurs détenus lors de la première visite du pape Jean Paul II en Côte d'Ivoire les 10, 11 et 12 mai 1980. Le frère Jean-Paul Moisdon, quant à lui, a œuvré pour la défense des jeunes filles étrangères contraintes à la prostitution. C'est en cherchant à remonter la filière de ce trafic ténébreux, qu'il a trouvé la mort le 22 octobre 1970 dans sa communauté à Port-Bouët. Plus tard, dans les années 1990, avec l'avènement du multipartisme en Afrique et le vent de la démocratie, d'autres frères s'engagèrent dans la lutte contre l'expropriation par l'État des terres des paysans du Nord Togo pour en faire des réserves touristiques.[467]

Le frère Joseph Legonou, curé de la paroisse saint Antoine de Padoue à Lomé, s'était lui aussi engagé dans la défense des femmes portefaix[468] du marché de Hanoukopé, à Lomé et contre l'exploitation des filles mineures. Voici son témoignage à ce sujet :

> « C'était il y a cinq ans, deux religieuses de la Congrégation des sœurs Missionnaires de l'Immaculée Conception et un frère Franciscain rendaient visite vers 21 heures aux gens qui habitaient le voisinage du site paroissial. Ils étaient là, à même le sol, femmes, jeunes filles, enfants, bébés, devisant gaiement, préparant le repas du soir, mangeant, ne se gênant pas pour interpeller tel ou tel passant habitué qui aurait oublié de leur adresser le salut du soir. L'atmosphère était bon enfant, et pourtant c'est la rencontre de la misère. J'étais loin

---

[465] JEAN PAUL II, *Vita Consecrata*, n° 84.

[466] Le but de l'ANAP était d'aider les prisonniers en fin de peine à refaire leurs papiers et aussi de pouvoir s'insérer dans la société par le travail. Le siège de cette association abritait aussi des ateliers d'apprentissage et des locaux pour des séjours courts des détenus libérés qui, ne sachant pas où aller, étaient parfois repris et remis en prison injustement. Ce centre continue de fonctionner et aujourd'hui et il est géré par les pères Amigoniens, une congrégation d'obédience franciscaine.

[467] Les paysans étaient interdits de chasser les animaux qui détruisaient leurs récoltes. Ce furent l'œuvre du frère Christian Klée de la Province de Strasbourg qui lutta aux côtés des populations musulmanes de Mango et du frère Francisco Galvez de la province de Murcia en Espagne qui fut longtemps curé de paroisse dans le diocèse de Dapaong.

[468] Les portefaix sont des femmes et des jeunes filles qui viennent des villages et des régions péri-urbaines de Lomé. Le plus souvent, sans famille et aux conditions difficiles, elles essaient de gagner leur vie en aidant les commerçants et quelques personnes à transporter des bagages d'un lieu à l'autre. Elles le font sur la tête avec l'enfant au dos. Avec ce qu'elles gagnent, elles doivent se nourrir, nourrir leurs enfants et envoyer quelque chose au village pour les autres enfants.

d'imaginer qu'à peine à une centaine de mètres de la paroisse, l'on puisse rencontrer la misère sous sa forme la plus crue. Bientôt ces femmes, serrant leur bébé contre elles, vont tout simplement se laisser aller dans les bras de Morphée, là, à même le sol, avec pour toit protecteur la voûte étoilée de ce chaud pays d'Afrique. De la lagune à la lisière nord, de part et d'autre du chemin de fer traversant du nord au sud du quartier, se trouve une vie, celle des portefaix. Ici l'honneur et la dignité de la femme se trouvent atteints par une marginalisation notoire ».[469]

Face à cette situation, le frère Joseph Legonou, en collaboration avec les sœurs de Marie Immaculée Conception, ont monté le centre Mère Alfonsa Cavin, du nom de la Fondatrice des sœurs de Marie Immaculée Conception. Ce centre accueille les femmes portefaix du quartier pour les soins primaires de santé quasiment gratuits, pour l'initiation à des activités génératrices de revenus – couture, tricotage, coiffure – et pour des cours d'alphabétisation.[470]

Mises à part ces quelques actions individuelles, la commission "Justice et Paix", si dans la répartition des charges de la province, figure en bonne place avec un coordinateur nommé, elle semble être un domaine réservé à une catégorie de frères. Pourtant, aujourd'hui, bien des pays du territoire de la province, traversent des crises socio-politiques, qui infligent aux populations des injustices ; et certaines catégories de personnes notamment des personnes âgées souffrent des brimades ; d'autres sont poussés à se donner la mort parce qu'elles sont accusées de sorcellerie ; des jeunes filles sont contraintes au mariage forcé ; des veuves et des orphelins sont chassés des maisons familiales après le décès du père de famille ; des opposants politiques incarcérés injustement.

Conscients de l'impossibilité d'aborder tous ces domaines, nous nous demandons quel peut être l'apport des frères mineurs ? En s'appuyant sur le charisme franciscain et en lien avec les autres associations ou groupes luttant pour que la paix et la justice règne. En cette partie de l'Afrique, les frères ne pourraient-ils pas jouer un rôle dans ce domaine ? Car, en raison de leur charisme, les frères mineurs doivent chercher des « [c]onditions de vie leur permettant de voir de près les drames qui tourmentent les populations au service évangélique desquelles ils se sont consacrés. Le caractère prophétique même de la vie consacrée leur demande d'incarner l'Église

---

[469] Joseph LEGONOU, « Portefaix à vie. Mon soleil est toujours sombre, ce n'est plus un soleil ! », in *Chemins de saint François*, nouvelle série n° 16, Bimestriel Juillet-Août 2003, p. 28-29.

[470] L'œuvre est gérée par les sœurs, mais la paroisse et les franciscains donnent des moyens pour les soins médicaux et la formation des femmes. Les démarches ont été entreprises auprès des autorités pour trouver un toit à ces femmes mais elles n'ont pas eu de réponse. Le Centre fonctionne encore aujourd'hui, mais les franciscains ne sont plus impliqués dans sa gestion ce qui nous fait dire que c'était plus une œuvre personnelle plus que provinciale. La non implication de toute la Province à cet apostolat explique pourquoi les frères de la province, après le décès du frère Joseph en 2006, n'ont pas poursuivi l'accompagnement et la défense des droits de ces femmes souvent victimes de violence sexuelle et physique.

désireuse de se livrer au radicalisme des Béatitudes ».[471] Deux domaines nous semblent essentiels dans l'engagement des frères de la province du Verbe Incarné pour la Justice et la Paix : d'abord une formation adéquate permettant de redynamiser la commission Justice et Paix de la province, ensuite une plus grande collaboration avec les commissions diocésaines de Justice et Paix et celle de l'Ordre mais aussi avec l'ONG franciscaine *Franciscan International*[472]. Mais cela exige au préalable que la justice et la paix soient vécues au quotidien dans les fraternités locales et provinciale.

1. Former et redynamiser l'engagement en faveur de Justice et Paix

À la question de savoir pourquoi les commissions Justice et Paix mises sur pied par la Province ne fonctionnent pas, pourquoi la désimplication des frères en ces domaines, pourquoi la timidité de la lutte contre la violence presque tous les frères, en réponse, soulignent le manque de formation. À quoi font-ils allusion en parlant ainsi ? Pour la plupart, il s'agit de former des spécialistes tels que des juristes, des médiateurs. Ce n'est pourtant pas le plus important pour le frère mineur d'autant plus que le charisme franciscain contient tous les éléments nécessaires permettant de s'imprégner des valeurs fondamentales de justice et paix dans la vie quotidienne. Depuis la Règle de saint François jusqu'aux propositions de la Commission Justice, Paix et Intégrité de la Création[473] de l'Ordre, en passant par les Constitutions générales, plusieurs recommandations sont faites aux frères pour leur permettre de vivre pacifiquement dans les fraternités et œuvrer pour la justice et la paix en leurs lieux de mission. Les besoins d'Afrique en matière de justice et paix sont variés et complexes si bien que la formation devrait tenir compte de ces réalités à tous les niveaux en commençant par la formation initiale.

---

[471] PAUL VI, Exhortation apostolique post-synodale, *Evangelii Nuntiandi,* n° 69.

[472] En 1982, une lettre fut écrite à la Famille Franciscaine aux États-Unis, émettant l'idée qu'il devrait y avoir un lien entre le travail local de leurs frères et sœurs dans les communautés et les dirigeants qui prennent des décisions au niveau mondial : les Franciscains devraient établir une présence permanente à l'ONU. C'étaient les premiers pas de la création de FI qui a vu le jour en 1989. Elle est « une organisation non-gouvernementale dotée du statut consultatif (catégorie générale) auprès de l'ONU. Elle est le porte-parole de la Famille Franciscaine dans le monde entier. Sous l'égide de la Conférence de la Famille Franciscaine (CFF), elle est au service des sœurs et des frères et étend son engagement à toute la communauté humaine en intégrant les valeurs spirituelles, éthiques et franciscaines aux forums et programmes des Nations Unies. » Dans sa vision, FI veut faire connaître et respecter la dignité de chaque individu, l'égalité des ressources partagées, la durabilité environnementale et la paix entre les nations.

473 Nous utiliserons le sigle JPIC dans la suite du travail.

1° Justice et paix dans les fraternités locales

Être des personnes pacifiques et des instruments de paix et de réconciliation, cela fait partie de la spiritualité des Béatitudes[474] et de l'ADN de la spiritualité franciscaine puisque saint François dit dans la règle : « Lorsque les frères vont par le monde, je leur conseille, je les avertis et je leur recommande en notre Seigneur Jésus-Christ d'éviter les chicanes et les contestations, de ne point juger les autres. Qu'ils soient aimables, apaisants, effacés, doux et humbles, déférents et courtois envers tous, dans leurs conversation ».[475] Comme salutation, le Seigneur lui a révélé que lui et ses frères devraient dire : "Que le Seigneur vous donne la paix".[476] Par ailleurs, certains actes dans la vie quotidienne des frères en fraternité, tels que l'individualisme, la difficulté de travailler en équipe ou encore le manque de communication ou le rejet de l'autre, sont des signes de la fragilité de la paix et de la réconciliation. Des situations conflictuelles se trouvent également dans différents ministères que ce soit en paroisses, en écoles, ou même dans les quartiers, pour les fraternités qui ont des apostolats dans le domaine d'assistance des personnes vulnérables ou en situation de précarité. Face à ces situations, deux attitudes s'imposent de la part des frères : soit ils vivent isolés, soit c'est une cohabitation pacifique où personne ne se mêle des affaires de l'autre.

Les conflits sont inévitables lorsqu'on vit ensemble et plus encore lorsqu'on vient de cultures et de milieux différents. Mais en tant que frères mineurs et Africains, il convient de gérer ces conflits de manière constructive afin de pouvoir croître personnellement, communautairement, voire socialement. Avant de pouvoir régler les situations conflictuelles et d'injustice envers les pauvres, dans le quartier, le village ou le pays, il convient de se remettre en cause en puisant dans nos ressources spirituelles et culturelles, les moyens de vivre ces valeurs dans les fraternités locales et régionales. Les frères, sont appelés « [à] percevoir et à mieux comprendre la réalité du conflit et de la violence dans toutes ses dimensions, en apprenant à le reconnaître et à l'analyser. Comme Franciscains nous avons un rôle important à jouer en tant qu'artisans de paix et agents de réconciliation. Nous sommes appelés à nous servir de la non-violence active en affrontant tout type de conflit culturel, religieux, social ou politique ».[477]

---

[474] Cf. Mt 5,1-12.
[475] *Regula bullata*, 3, 10-11.
[476] Cf. Testament de saint François, 23.
[477] Rencontre du Conseil International JPIC de l'Ordre des Frères Mineurs, n° 39, Nairobi, 20-26 février 2012, www.ofmjpic.org/en/, consulté le 13 octobre 2021.

Voilà pourquoi la mission de paix des frères mineurs provient de la paix qu'ils ont dans leurs cœurs. Elle se base sur leur propre expérience de pardon, de miséricorde et de générosité. C'est dans cette expérience qu'ils puisent la force pour s'engager à leur tour de manière non-violente avec des gestes simples, pour qu'advienne plus de justice dans les milieux marqués par les conflits et l'oppression. Cela exige que le franciscain d'Afrique de l'Ouest libère son cœur de la rage, de la haine, de la jalousie, des préjugés communs et des stéréotypes odieux. Un travail doit se faire sur les origines des sentiments négatifs afin de se guérir soi-même, avant de pouvoir pardonner et promouvoir la paix entre les frères et dans la vie quotidienne.[478] En somme, nous pouvons dire qu'on ne peut pas être artisan de paix tant qu'on n'est pas soi-même pacifié. Sinon, comment pourrait-on transmettre la paix qu'on ne possède pas ? Autrement dit « [l]a force de l'action pacificatrice des mineurs commence par leur témoignage de vie ; voilà pourquoi on affirme avec insistance que l'annonce de la paix et de la justice doit être faite avant tout par les œuvres et qu'on doit promouvoir la paix dans les relations mutuelles entre frères ».[479] C'est lorsque la paix et la justice sont bien vécues dans les fraternités locales, qu'on pourra envisager une planification à l'échelle provinciale en l'intégrant dans la formation et dans l'évangélisation. Il s'agit concrètement de vivre la justice entre frères d'une même fraternité, dans les charges comme au niveau des biens matériels, et la pratique de l'autorité comme service. C'est ainsi que les frères pourront être au sein de l'Église et de la société un ferment d'inquiétude et de contestation évangélique. L'échec pour la paix est un malheur ressenti au cœur de chaque frère, dans la mesure où l'on n'agit pas vraiment existentiellement afin de promouvoir la justice et la paix en Afrique de l'Ouest, là où l'on attend des disciples de François des engagements concrets. Parler sans se mettre à l'ouvrage c'est risquer l'attitude d'hypocrisie.

2° Redynamiser la commission Justice et paix de la province

Dans la province du Verbe Incarné – tout comme dans toutes les entités de l'Ordre – un animateur de JPIC est nommé, mais ses activités ne sont souvent pas coordonnées. Il n'existe pas de structure favorisant cette coordination. Des sessions de formation sont données en ce domaine, mais on ne remarque pas de changement d'attitude significative des frères dans la vie quotidienne. La Province est bien loin des engagements pris par l'Ordre au Chapitre général de

[478] Cf. Pellegrini e forestieri in questo mondo. Sussidio per la formazione permanente sul Capitolo IV delle Costituzioni generali OFM, Roma, Ufficio Communicazioni OFM, p. 34.
[479] *Secrétariat général pour la formation et les études,* Notre identité franciscaine : Pour la lecture et l'étude des CCGG, Rome, Curie générale OFM, 1993, p. 83-84.

2009 sur ce sujet. Il était recommandé à toutes les entités franciscaines de se consacrer à la promotion des valeurs de JPIC aussi bien dans la formation initiale que dans la formation permanente. Une attention particulière devra être accordée à la solution aux conflits par l'essor de la non-violence active dans la vie des frères en fraternité. Les exclus de nos sociétés feront l'objet d'une attention particulière en fonction de la situation de chaque entité tout en veillant à la défense et à la promotion des droits de l'homme. Enfin les frères devront veiller à promouvoir l'usage éthique des ressources économiques et naturelles dans leur vie quotidienne.[480]

Pour la bonne marche de cette structure, il faudra une collaboration entre son Secrétariat général et ceux de l'évangélisation et de la formation. Cette tâche revient à l'animateur provincial qui doit bien connaître son rôle et l'assumer. Le responsable à ce poste devra tenir compte des motivations et de la capacité du frère désigné pour animer cette commission et à collaborer avec les autres. Cela demande la mise sur pied d'un projet provincial prenant en compte les priorités et les urgences, selon le contexte de chaque pays et de chaque région de la province. La collaboration entre les secrétariats de JPIC et les responsables de l'évangélisation et de la formation est indispensable. En effet les différentes dimensions de notre charisme sont transversales : intimement unies, elles sont interdépendantes. S'il est vrai que la JPIC ne peut négliger la formation et l'évangélisation, la réciproque est tout aussi vraie car la formation a pour objectif de promouvoir une vie intégrale du charisme intégrant la JPIC.[481] De même l'évangélisation ne pourra ignorer les valeurs de JPIC. Sa priorité consiste en un témoignage évangélique authentique et silencieux[482], incluant la solidarité avec les pauvres et l'engagement pour la justice, la paix et l'intégrité de la création. Plus encore, si nous ne voulons pas être réductionnistes dans l'approche du travail pastoral, nous devons rappeler que l'évangélisation « [n]'est pas seulement l'annonce explicite du message chrétien, mais aussi la promotion authentique des gens, la lutte pour les droits de l'homme, l'engagement pour la justice et la paix ».[483] Cette collaboration entre les trois secrétariats serait plus efficace si les valeurs de JPIC étaient promues à tous niveaux de la formation[484] initiale. Ceci permettrait à ceux qui suivent les programmes de formation de comprendre dès le début que ces valeurs ne sont pas optionnelles mais, qu'elles forment partie intégrante de la spiritualité franciscaine.

---

[480] *Document of the general chapter of the order of friars minor, Bearers of…*, *op. cit*., p. 38.
[481] Cf. *RFF* « Le frère prêche la pénitence, la réconciliation et la paix à tous les hommes et femmes », n° 29. « Héraut de la paix, le frère mineur la porte dans son cœur et la propose aux autres », n° 34.
[482] Cf. *CCGG* 89.1.
[483] Secrétariat général pour la formation et les études, Notre identité franciscaine..., *op. cit*., p. 93-94.
[484] Cf. Annexe IV : Proposition d'un programme d'étude des aspects relevant de JPIC.

La redynamisation consistera donc à mettre sur pied dans chaque région de la province une commission "Justice et Paix" qui choisira une action à mener dans l'année selon le besoin de la région. Une fois par trimestre, le secrétaire provincial de la commission JPIC, assurera une rencontre avec les membres de cette commission pour faire le point sur leurs activités. En lien avec le Bureau central JPIC de l'Ordre, le secrétaire mettra à la disposition de chaque commission régionale les documents nécessaires pour les rencontres et les discussions. À partir de ces documents, un programme triennal sera élaboré par les trois secrétariats. Puisque le secrétariat général JPIC de l'Ordre est disposé à faire des sessions de formation, le secrétaire provincial organisera une session, pendant le triennat pour tous les frères de la province avec une ouverture à toute la famille franciscaine. Enfin, nous suggérons que des frères soient proposés pour des études supérieures en droit civil et pour la protection de l'environnement. Ils pourront ainsi aider à la formation des autres frères par leur compétence et ils agiront sur les institutions des pays, en matière des droits de l'homme et de la justice sociale. Ils serviront également de relais avec d'autres institutions ou organismes qui militent pour la Justice et la paix dans le monde.

3° En collaboration avec d'autres organismes et structures

Pour une meilleure efficacité dans leurs actions en faveur de Justice, Paix et Intégrité de la Création les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest sont encouragés à collaborer en établissant des réseaux de collaboration avec d'autres organismes, puisque les problèmes de JPIC sont des problèmes de dimension mondiale. Il est urgent de collaborer avec les ONG qui travaillent dans le même sens. C'était d'ailleurs le souhait de l'Ordre, au cours de son Conseil Plénier de 2018 tenu à Nairobi au Kenya. En effet les frères ont émis le désir de promouvoir une spiritualité et une culture de la paix et de la non-violence, en s'unissant aux réseaux déjà à l'œuvre au niveau national et international en faveur de la paix, de la justice, du développement et de la promotion humaine. Ils souhaitent s'inspirer des expériences de leurs frères en Terre Sainte, au Sud-Soudan, en Syrie, à Mindanao aux Philippines, au Salvador et en d'autres lieux conflictuels. Ils verront comment ils pourraient être une source importante dans le processus de paix, dans leur milieu d'apostolat ou de présence.[485] Le nombre d'ONG locales ou internationales et autres organisations va croissant au fur et à mesure que les gens prennent davantage conscience de leur participation éventuelle à la construction d'une

[485] Cf. *Document du Conseil Plénier OFM, Nairobi, Kenya* « Celui qui a des oreilles qu'il écoute ce que dit l'Esprit aux Frères Mineurs aujourd'hui », Rome, OFM Communications Office, 2018, p. 56.

humanité nouvelle. Cela demande du discernement et surtout de la prudence, dans le choix des groupes avec qui la collaboration s'impose. En Afrique, nombreux sont les organismes qui, sous prétexte de lutter pour les droits des pauvres, cherchent à se remplir les poches.

La première structure pour les frères mineurs est *Franciscan International*. Elle est intervenue à plusieurs reprises en Afrique de l'Ouest notamment au Togo au plan politique, et au Benin dans la défense des « enfants sorciers ».[486] Plusieurs sessions de formation sur la non-violence et sur la gestion responsable des biens de la fraternité ont été organisées en Côte d'Ivoire, au Togo et au Bénin pour les membres de la famille franciscaine. À l'issue de ces sessions, un Bureau de *Franciscan International* fut érigé, mais qui n'a jamais fonctionné par manque de volonté et d'initiative de la part des responsables de la famille franciscaine. En dehors de *Franciscan International,* les frères pourraient collaborer avec d'autres organismes comme *Amnesty International*[487], *Pax Christi*[488] ou encore l'ACAT.[489]

---

[486] Les enfants dits sorciers sont souvent ceux qui naissent avec le bec de lièvre, avec six doigts, avec des dents ou simplement ceux qui pendant leur accouchement sortent par les pieds ou le placenta autour du cou. Ces enfants, au Nord Bénin dans certaines cultures, sont tués à leur naissance.

[487] *Amnesty International* est un mouvement de dimension mondiale avec des personnes qui s'engagent à défendre les Droits de l'Homme. Ses appels en faveur des victimes des violations des Droits de l'Homme sont basés sur une recherche sérieuse et sur le droit international. L'organisation est indépendante de tout pouvoir, de toute idéologie politique, de tout intérêt économique, de tout courant religieux. Le mandat *d'Amnesty International* repose sur quatre directions essentielles basées sur la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme faite par les Nations Unies en 1948 : agir pour la libération des personnes emprisonnées pour motifs de conscience (politique, religieux) pour leur origine ethnique, leur sexe, leur couleur… Agir en faveur de procès justes et rapides pour tous les prisonniers politiques. Militer pour l'abolition de la peine de mort, de la torture et des autres traitements cruels, inhumains ou dégradants, ou toute autre forme de punition pour tous les prisonniers. En finir avec les exécutions sommaires et les "disparitions". www.ofmjpic.org/en/-french_manual.

[488] *Pax Christi* est un mouvement catholique international, fondé en France au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale, pour travailler à la réconciliation et à la paix. Le principal objectif du mouvement est de contribuer à la construction d'un monde plus humain, fondé sur le respect de la vie, de la conscience individuelle, des droits de chaque être humain. *Pax Christi International* est une organisation non gouvernementale, reconnue et représentée auprès des Nations Unies, de l'UNESCO et du Conseil de l'Europe. *Pax Christi* pense que les Chrétien(ne)s et les Églises chrétiennes doivent s'engager pour chercher de nouvelles approches dans le secteur du désarmement, de la sécurité et de la paix, et pour lier les questions de sécurité aux droits humains et au développement. En conséquence, ce mouvement s'efforce de développer dans l'Église catholique et parmi les Catholiques une conscience plus vive des questions liées à la justice et à la paix, et il cherche aussi à développer le dialogue et la coopération avec les autres associations et mouvements chrétiens, tout comme avec d'autres mouvements pour la paix et toute personne de bonne volonté. www.ofmjpic.org/en/-french_manual.

[489] Le rôle spécifique de l'Action Chrétienne pour l'Abolition de la Torture est d'alerter les chrétiens dans le monde sur le scandale de la torture et de la peine capitale. Il les incite à réagir pour aider à sauver les victimes de la torture et à créer les conditions pour éliminer de telles pratiques inhumaines. L'ACAT s'associe à tous ceux qui veulent bâtir un monde sans torture. Voici quelques-uns de ses appels adressés à tous les gouvernements : à ratifier sans réserve la convention contre la Torture et les autres formes de traitement ou de punition cruelles, inhumaines ou dégradantes et le second protocole optionnel à l'Accord International sur les droits civils et politiques, qui vise à l'abolition de la peine de mort. Il

Sur le plan local, il existe beaucoup de structures dans l'Église qui œuvrent pour la Justice et la paix, auxquelles les frères peuvent se joindre. Nous avons les commissions diocésaines Justice et Paix, les Caritas paroissiales, diocésaines et nationales. Ces organismes ont sans doute besoin de quelques touches franciscaines à savoir, la capacité effective d'aborder les pauvres et les victimes d'injustices, dans l'esprit d'une démarche pacifique d'inspiration franciscaine. Comme en témoignait une dame recevant souvent la visite des frères dans un quartier pauvre de Lomé : « Pourquoi, quand vous autres lorsque vous me rendez visite et m'apportez des aides, vous ne les déposez pas à ma porte et repartez aussitôt, comme les autres ? Vous prenez même le temps de causer avec moi dans ma petite chambre sale, avec ses odeurs nauséabondes. Il y a quelque chose d'humain en vous. Ou bien on vous paye plus que les autres qui viennent me voir ? En plus, votre manière de me parler de la paix et de la justice est différente ».[490] Saint François nous parle aujourd'hui comme à ses premiers disciples : « La paix que vos bouches annoncent, ayez-la plus encore en vos cœurs ! Que nul ne soit provoqué par vous à la colère et au scandale, mais que, par votre mansuétude, tous soient provoqués à la paix, à la bonté et à la concorde ! Car, nous avons été appelés à cela : soigner les blessés, réduire les fractures et rappeler les égarés. Nombreux sont en effet ceux qui nous semblent des suppôts du diable, alors qu'ils seront un jour des disciples du Christ ».[491] Le charisme franciscain encourage ainsi la non-violence comme moyen de promotion de la paix et de la justice. La sous-région ouest africaine, fragilisée par les conflits politiques, tribaux et religieux, a besoin de cette contribution des frères mineurs, puisque pour la sauvegarde des droits des opprimés, les frères, ayant renoncé à l'action violente, sont invités à recourir à des moyens qui, par ailleurs, sont à la portée même des plus faibles.[492] Cependant, « [c]onscients des dangers atroces qui menacent l'humanité, ils ne peuvent s'empêcher de dénoncer toute sorte d'action belliqueuse et la course aux armements comme une plaie extrêmement grave pour le monde et un dommage intolérable pour les

---

apporte sa contribution spécifique au travail de la Commission des Droits de l'Homme et la Commission pour l'Abolition de la Torture, en présentant régulièrement et lorsqu'il y a des cas particuliers, des rapports complets et objectifs, il confirme et soutient les délégués spéciaux déjà nommés dans leur rôle, en coopérant avec eux. Il augmente le financement ainsi que la fourniture d'autres ressources essentielles pour les programmes relatifs aux Droits de l'Homme des Nations Unies, particulièrement le Centre pour les Droits de l'Homme. www.ofmjpic.org/en/-french_manual.

[490] C'est un témoignage recueilli auprès d'un frère étudiant de Lomé qui rend visite aux malades et aux personnes âgées dans le quartier.

[491] « Lettre de Greccio. Légende des Trois Compagnons », n°58, in Jacques DALARUN (dir.), *François d'Assise. Écrits…, op. cit.*, p. 1146.

[492] Cf. *CCGG*, art. 69, 1.

pauvres ».[493] Tout en travaillant en collaboration avec d'autres organismes, ils doivent garder leur spécificité.

2. Vers une réponse franciscaine à la question environnementale

On a accusé le christianisme d'être à la base de la crise écologique de notre planète. En effet il y a un demi-siècle, l'historien nord-américain des sciences et techniques médiévales occidentales Lynn White, publiait dans la revue *Science* l'article « les racines historiques de notre crise historique », dans lequel il pointait du doigt la responsabilité du christianisme dans la crise environnementale. Cette responsabilité est celle de son influence sur les autres religions, son anthropocentrisme, la désacralisation de la nature, sa relation avec la science et la technique, une piété volontariste et la perte de l'objet de la théologie naturelle.[494] Pour Lynn White, « [l]a victoire du christianisme sur le paganisme fut la plus grande révolution psychologique dans l'histoire de notre culture. Nos actions quotidiennes habituelles sont dominées par une foi implicite dans le progrès perpétuel qui était inconnue aussi bien dans l'Antiquité gréco-romaine que de l'Orient. Elle puise ses racines dans la théologie judéo-chrétienne, et elle est indéfendable en dehors d'elle ».[495] En s'appuyant sur le passage de Gn 1, 26-28 où il est dit que l'homme doit soumettre et dominer la terre, qu'il doit donner un nom à chaque être, l'être humain établit ainsi sa domination et sa toute-puissance sur tout le créé. Cela signifie que : « Dieu a ordonné tout cela explicitement pour le profit et le règne de l'homme : rien dans l'univers n'a d'autre finalité que de servir les desseins de l'homme. Et bien que le corps de l'homme soit fait de terre glaise, il n'est pas simplement une partie de la nature : il est fait à l'image de Dieu ».[496] De là White conclut que « [l]e christianisme, dans sa forme occidentale est la religion la plus anthropocentrique que le monde a connu. L'homme partage, dans une large mesure, la transcendance de Dieu vis-à-vis de la nature. En contraste absolu avec le paganisme antique et les religions asiatiques, non seulement le christianisme établit un dualisme entre l'homme et la nature, mais encore il soutient que c'est Dieu qui veut que l'homme exploite la nature à ses propres fins ».[497]

---

[493] Cf. *CCGG*, art. 69, 2.
[494] Cf. Fabien REVOL, « Les chrétiens sont-ils responsables de la crise écologique ? », in *Revue théologique des Bernardins*, janvier-avril 2016, p. 78-80.
[495] Lynn T. WHITE Jr, *Les racines historiques de notre crise écologique*, Traduit de l'anglais par Jacques GRINEVALD, Paris, PUF, 2019, p. 36.
[496] Lynn T. WHITE Jr, *op. cit.*, p. 37-38.
[497] *Ibid.*

White affirme également que le christianisme occidental a désacralisé la nature au profit du culte des saints, tout comme son dogme de la création a eu une influence sur la théologie naturelle qui, selon lui, représentait dans le monde oriental « [l]'étude religieuse de la nature pour la meilleure compréhension de Dieu »[498] ; mais en Occident « [c]essa d'être le décodage des symboles physiques de la communication de Dieu avec l'homme et devint l'effort pour comprendre l'esprit de Dieu à travers la découverte du fonctionnement de la Création ».[499] Enfin, Lynn White dit que la science et la technique se sont « unies pour donner à l'humanité des pouvoirs qui, à en juger par de nombreuses conséquences écologiques, ne sont pas maîtrisés, et le christianisme porte une lourde part de responsabilité ».[500] Il y a donc selon lui, une connivence entre les découvertes scientifiques et le christianisme, qui donne plein pouvoir à l'homme de devenir maître et possesseur de la nature. Or la technique n'est pas une solution à la crise écologique actuelle. Tout en proposant François d'Assise comme patron de l'écologie à la fin de son article, Lynn White le présente comme un révolutionnaire et même un hérétique qui place toutes les créatures sur le même pied d'égalité. Alors, « en invoquant la radicalité d'un dissident chrétien du début du XIIIe siècle comme le Poverello d'Assise, et lui attribuant le mérite révolutionnaire incroyable de déloger l'Homme de son statut d'exception dans l'ordre cosmique de toutes les créatures du bon Dieu, Lynn White proposait, à sa manière, rien moins qu'une véritable *métanoïa* de l'esprit et une conversion du cœur ».[501]

La publication de cet article a suscité bien de réactions et des commentaires parmi lesquels on peut citer l'encyclique du pape François *Laudato Si'*. Dans son article « Les chrétiens sont-ils responsables de la crise écologique » paru dans la Revue théologique des Bernardins, Fabien Revol rappelle que les partisans de ceux qui défendent le christianisme contre les accusations de Lynn White « montrent souvent, avec beaucoup de pertinence d'ailleurs, que la foi chrétienne est incompatible avec une attitude de destruction de la nature ».[502]

Pour Jean Bastaire, les accusations portées par Lynn White à l'encontre du christianisme sont dues à une « [i]gnorance du christianisme réduit à ce qu'en pouvaient figurer les bandes

---

[498] *Ibid.*, p. 41.
[499] *Ibid.*
[500] Lynn T. WHITE Jr, *op. cit.*, p. 43-44.
[501] Jacques GRINEVALD, « La thèse de Lynn White, Jr (1966) sur Les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise écologique de la civilisation industrielle moderne », in Dominique BOURG et Philippe ROCH (éd.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p. 54.
[502] Fabien REVOL, « Les chrétiens… », *op. cit.*, p. 77.

dessinées d'un « beatnik » californien des années 1960 ».[503] Son interprétation de Gn 1, 26 n'est pas correcte puisque « [l]'homme qui sort des mains du Créateur est présenté comme une image de Dieu dont la vocation est de ressembler à cette image, sous peine de trahir le dessein de son Créateur ».[504] Même après le péché, la loi de la jungle des créatures ne « [s]upprime pas une solidarité fondamentale entre l'homme et les autres créatures, symbolisée par l'arc-en-ciel qui couronne le monde après le déluge ».[505] En allant plus loin, dans l'Ancien Testament, Jean Bastaire donne l'exemple du Deutéronome qui « [i]nterdit de faire travailler le bœuf le jour du sabbat, le repos étant dû à tous, ou de faire cuire le chevreau dans le lait de sa mère, toute maternité étant sacrée ».[506]

Le Nouveau Testament va plus loin en précisant la place de chaque créature dans le dessein de Dieu. Ceci étant, « [l]e salut apporté par le Christ n'est pas anthropocentrique au sens où il serait réservé à l'homme. Il passe par l'homme, mais atteint tout l'univers, suivant en cela le chemin par où s'est introduit le péché. Partout où est passé le péché, passe ensuite la grâce. C'est une dimension de la révélation chrétienne trop souvent minimisée ou occultée, y compris parmi les chrétiens ».[507] Ces arguments ont pour objectif non seulement de montrer que le christianisme ne peut pas être considéré comme responsable de la crise écologique, mais aussi que les chrétiens ont le devoir de s'impliquer dans la protection de l'environnement.

La louange « Loué sois-tu mon Seigneur pour notre mère la terre qui nous porte et nous nourrit » de saint François, devrait résonner dans les oreilles de chaque frère franciscain en général et en particulier pour ceux de l'Afrique de l'Ouest comme une mission et une invitation à élargir le champ de la fraternité. En effet la fraternité ne serait pas vraiment ouverte « [s]i elle ne s'ouvrait pas aussi à ce qui est au-dessous, dans une démocratie vraiment cosmique avec toutes les créatures. La relation à la nature : le feu, les oiseaux, les cigales, n'est pas d'abord une relation de possession, mais plutôt de vie partagée et de fraternité. Ceci découle de la pauvreté vécue comme une attitude de respect de la dévotion envers et avec tous les éléments de la création ».[508]

---

[503] Jean BASTAIRE, « Pour en finir avec Lynn White. Jr », in Dominique BOURG et Philippe ROCH (éd.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p. 70.
[504] *Ibid.*
[505] *Ibid.*
[506] *Ibid.*
[507] Jean BASTAIRE, « Pour en finir… », *op. cit*, p. 71.
[508] Leonardo BOFF et Walbert BUHLMANN (dir.), *Franciscains et défis du Tiers-Monde, op. cit.,* p. 87.

Or nous avons l'impression, qu'en matière de protection de l'environnement, les frères de la province du Verbe Incarné sont dans la même logique que beaucoup de gens en Afrique qui pensent que l'écologie environnementale est un simple phénomène de mode qui passera comme passent toutes les modes. On la prend comme une préoccupation des pays riches et de leurs populations en mal d'être, ne représentant réellement aux yeux des Africains aucune possibilité d'approche aux problèmes de fond auxquels ils sont confrontés tels que la pauvreté et la misère. Pour d'autres encore, l'écologie n'est qu'un romantisme superficiel pour célébrer la beauté de la nature et désirer un environnement sain, au bénéfice des populations du Nord qui veulent faire du Sud le lieu d'un rêve paradisiaque en mal de tourisme. D'autres pensent que l'engagement écologique n'est qu'un slogan sans lendemains qui amuse la galerie du monde occidental et ses lobbies en lutte contre la dégradation de l'environnement. Pour d'autres encore, il ne s'agit que d'affaire de gros sous dont certaines âmes habiles s'emparent dans les pays pauvres pour résoudre le problème de leur propre précarité matérielle, créant ainsi des associations non gouvernementales qui prétendent œuvrer pour la protection de l'environnement.[509]

Pourtant le constat est clair aujourd'hui et des voix s'élèvent pour interpeller les dirigeants du monde. C'est à juste titre que Isabelle Gaulmyn et Élodie Maurot soulignent que « [l]es rapports alarmants des scientifiques s'empilent, les destructions des écosystèmes sont déjà réelles, mais la prise de conscience écologique progresse lentement ».[510] Hélène et Jean Bastaire dans leur « Lettre à François d'Assise », et aussi dans « Un nouveau franciscanisme », dénonçaient le mutisme des frères mineurs sur la question de la protection de l'environnement alors que François a été proclamé Patron de l'écologie par le pape Jean Paul II en 1979. Le couple Bastaire se pose la question de savoir s'il fallait « [d]outer de la capacité même de la tradition franciscaine à dissoudre de nos jours une carence aussi persistante ? ».[511] Il s'étonne du « [c]ontraste entre cette invocation à François qui monte si souvent des rangs écologistes agnostiques ou athées, et l'indigence de la réponse qu'elle suscite chez les disciples du Poverello. Comment n'y voient-ils pas l'occasion providentielle, un signe des temps, de replonger dans leur source afin d'en dégager une nouvelle fraîcheur pour une part oubliée et pour une part insoupçonnée ? ».[512] Les frères mineurs de certaines entités franciscaines du

---

[509] Cf. Kä MANA, « La question écologique : une nouvelle grille de lecture du monde », in *ECOVOX Le magazine de l'environnement et du développement durable,* Dossier, 9, juillet-Septembre 1996, p. 4.
[510] Isabelle GAULMYN et Élodie MAUROT, « Penser l'écologie. Les ressources chrétiennes », in *La Croix*, 30, 31 octobre-1er novembre 2021, p. 22.
[511] Hélène et Jean BASTAIRE, *Un nouveau franciscanisme*, Paris, Éditions Parole et Silence, 2005, p. 53.
[512] *Ibid.*

monde notamment en Amérique du Nord, du Sud, en Asie et en Afrique Australe, prennent quelques initiatives sur ce problème, mais pour le moment, ce n'est pas le cas en l'Afrique Occidentale francophone.

Face à ces interpellations et surtout à l'urgence climatique, une réponse franciscaine en Afrique de l'Ouest ne contribuerait-elle pas à une sensibilisation et surtout à un engagement personnel et collectif, étant donné que « [l]a question écologique constitue le lieu à partir duquel les hommes et les femmes d'aujourd'hui ont à prendre acte de leur responsabilité commune face à l'avenir et des impératifs communs qui, au Nord comme au Sud, concernent la qualité de la vie. Il s'agit d'une question globale qui devra susciter une conscience globale de la situation de l'espèce humaine dans le monde. Aucun domaine de la réalité de la vie ne peut être pensé et analysé comme s'il était en dehors de la préoccupation écologique. Économie, politique, spiritualité, vie sociale et culture devront désormais être appréhendées à la lumière des préoccupations de la sauvegarde de la création ».[513]

Aujourd'hui en Afrique de l'Ouest, au sujet de l'environnement, le constat est sans appel : les paysans le perçoivent à travers les perturbations des rythmes des saisons, la rareté des pluies et parfois leur surabondance aux conséquences désastreuses pour les récoltes. Le recours à l'engrais chimique qui épuise le sol, la disparition de certaines espèces animales et des insectes victimes de l'usage des pesticides, le réchauffement climatique, l'augmentation de chaleur, et surtout le tarissement des retenues d'eau, la perte du bétail suite à la consommation de sachets plastiques. Les citadins n'en sont pas plus épargnés. La surpopulation des villes entraîne l'augmentation des déchets ménagers, les sachets plastiques jonchent les rues, la pollution des engins roulants, notamment les motos et surtout les voitures d'occasion, communément appelés « France au revoir ».[514] À cela s'ajoutent les nuisances sonores des grandes agglomérations telles que Abidjan, Accra, Lomé, Ouagadougou, Cotonou. Les forêts sont quotidiennement dévastées, non seulement pour le bois de chauffage, mais surtout par les multinationales et les particuliers des pays avec la complicité des dirigeants. Les fleuves et les lacs tarissent et perdent leur biodiversité, les côtes de l'Océan Atlantique sont rongées et la mer avance à grand pas engloutissant des villages entiers. Plusieurs routes au Togo et au Bénin se trouvent déjà immergées. Il y a donc un désastre environnemental réel auquel les frères de saint François d'Assise ne peuvent rester indifférents.

---

[513] Kä MANA, *op. cit.*, p. 4.

[514] C'est le nom donné en Côte d'Ivoire, au Togo, au Benin et au Burkina Faso aux voitures d'occasion importées de France et des autres pays d'Europe. Étant interdits en France et en Europe à cause de leur âge, ces véhicules sont déversés sur les marchés africains à moindre prix.

Ainsi la réponse franciscaine à la question environnementale en Afrique de l'Ouest devrait intervenir à plusieurs niveaux : d'abord au sein des fraternités – locales, régionales et provinciales –, ensuite au sein des paroisses, dans l'éducation et enfin en lien avec la grande famille franciscaine. De plus, elle doit faire appel aux pratiques traditionnelles de l'approche avec la nature. À chaque niveau une activité particulière pourrait être menée en faveur de la protection de l'environnement. L'écologie environnementale est désormais « [l]'œil avec lequel nous devrions voir, l'oreille avec laquelle nous devrions entendre, l'esprit avec lequel nous devrions appréhender les choses, la perspective selon laquelle nous devrions situer tous les problèmes qui se posent à l'humanité ».[515]

1° Urgence d'une conversion écologique des fraternités locales et de la Province

Face à l'urgence climatique, les sociétés y compris sécularisées n'ont pas hésité à utiliser le terme "conversion" pour désigner le changement qu'exige le péril écologique. En effet, « [l]a notion de conversion donne une autre coloration à la transformation écologique : elle en souligne la dimension intime et spirituelle, mais aussi relationnelle. Toute conversion comporte des renoncements, et le christianisme l'a toujours identifiée. Cette expérience peut servir pour accompagner les sacrifices concrets impliqués par la conversion écologique ».[516] Comme le souligne le pape François, « [v]ivre la vocation de protecteurs de l'œuvre de Dieu est une part essentielle d'une existence vertueuse ; cela n'est pas quelque chose d'optionnel ni un aspect secondaire dans l'expérience chrétienne ».[517] Il l'est moins encore pour les frères mineurs franciscains. En effet comme ce fut le cas pour la conversion de saint François d'Assise, au cours de sa rencontre du lépreux, la conversion « [i]mplique aussi de reconnaître ses propres erreurs, péchés, vices ou négligences, et de se repentir de tout cœur, de changer intérieurement »[518], mais aussi extérieurement par les pratiques quotidiennes en commençant par les marques de reconnaissance et de gratitude envers l'Auteur de toute la création. Cela implique aussi le partage avec les autres.

La conversion suppose de plus la reconnaissance de la place de chaque être dans la création comme nous le demande saint François d'Assise et la tradition franciscaine. En effet, depuis Saint François jusqu'à Jean Duns Scot en passant par Bonaventure, « [l]e renouveau de la tradition théologique franciscaine de la création est lié aux conséquences de la crise

[515] Kä MANA, *op. cit*., p. 5.
[516] Isabelle GAULMYN et Élodie MAUROT, *op. cit.,* p. 26.
[517] FRANÇOIS, *Laudato Si'*, n° 217.
[518] *Ibid*., n° 218.

écologique et aux invitations à retrouver un sens chrétien du rapport de l'humain à la nature ».[519] Et selon Christophe Monnot, « [b]ien que la lettre de [pape] François ravive les flammes de l'engagement écologique, on doit constater que sur cette question, les Églises n'ont pas assumé une place de pionnières dans la société et se contentent du rôle de suiveurs ».[520] Chez les franciscains d'Afrique de l'Ouest francophone, le retentissement de cette lettre fut perçu faiblement. De fait, depuis six ans, ce thème n'a jamais été débattu au cours des Chapitres provinciaux ni pendant les rencontres du conseil provincial. Aucune proposition ne fut faite aux fraternités locales, aux paroisses tenues par les frères, aux écoles, aux centres de spiritualité ni à la famille franciscaine pour mettre en pratique les recommandations de ce document oh combien précieux. Dans le questionnaire que nous avons envoyé, deux expressions sont ressorties dans presque toutes les réponses : « Il faut former les frères et sensibiliser les gens ».[521] En voici quelques réponses suggestives,

Pour le frère Tiburce Agbohounto, « [i]l faut former les frères dans le domaine écologique. Ce que le Saint Père et l'Ordre attendent de nous ce n'est pas seulement planter des arbres ou ramasser les ordures ! C'est surtout éduquer l'Homme contemporain à faire les bons choix. C'est donc intervenir dans les milieux politiques et économiques pour plaider et transformer les cœurs. Nous [franciscains] avons un rôle bien plus sérieux que ce qu'on a pensé jusqu'à ce jour. Bref, former des frères en philosophie politique, en sociologie, en anthropologie, sans oublier le domaine des énergies renouvelables ».[522]

Frère Jean-Damascène Kuma pense que « [n]ous pouvons nous engager dans l'écologie intégrale en prenant d'abord le soin de bien approfondir la thématique au cours d'une session de formation provinciale, et ensuite l'actualiser suivant les réalités de nos différents lieux de mission. Créer des moments de sensibilisation des élèves par rapport à la salubrité ; organiser des conférences portant sur les grands sujets de la Doctrine Sociale de l'Église – Inviter les experts des différents domaines –, faire des projets de plantation d'arbres, entretenir davantage les jardins et les fleurs de nos fraternités ». Et selon le frère Paul Zikpi,

---

[519] Fabien REVOL, *Le regard de Dieu sur la Création. Un dialogue entre théologie et écologie*, Lyon, Édition Peuple Libre, 2021, p. 211-212.

[520] Christophe MONNOT, « Engagement vert des paroisses face au plafond de verre institutionnel », in Christophe MONNOT et Frédéric ROGNON (éd.), *Église et écologie…, op. cit.,* p. 176.

[521] E II « Comment pouvons-nous engager dans l'écologie environnementale dans notre Province ? Quelles actions concrètes et dans quels domaines » ? 46 réponses dont 17 individuelles dont un frère qui manifeste son opposition à un projet écologique pour les frères et pour la Province.

[522] Tiburce Agbohounto est originaire du Bénin. Il est présentement doctorant en philosophie au Collège Pontifical *Antonianum* en Italie.

> « [l]e soin et la promotion d'un environnement sain constitue un devoir humain et, plus encore, un devoir chrétien et franciscain. La vie des frères au niveau de notre Province franciscaine est déjà assez modeste, vu la raréfaction des moyens de vie habituels. Mais les frères peuvent redoubler davantage d'efforts dans ce domaine, en évitant le gaspillage dans le manger et le boire, en utilisant les moyens de transport en commun – si les circonstances le permettent –, en travaillant de leurs mains, en étant plus solidaires des pauvres, en leur venant en aide. Face aux interpellations magistérielles actuelles et sur la base de la richesse de la spiritualité franciscaine, les frères peuvent planter plus d'arbres sur les terrains des différentes fraternités, avoir plus de respect pour toute personne sans discrimination et pour les animaux – en particulier, les animaux de compagnie –, développer davantage des activités agropastorales, au niveau provincial, et soutenir des projets écologiques dans les différentes sociétés où ils sont en mission ».

Noël Akoudi quant à lui pense que « [l]a fraternité provinciale doit vraiment se pencher sur la question de l'écologie intégrale. L'usage parcimonieux des ressources doit rentrer dans nos comportements individuels. Par exemple : éviter de laisser des lumières (dans les chambres comme dehors) qui ne nous servent réellement pas car, une ampoule allumée est une chaleur donner à la terre. Nous pouvons instaurer des journées écologiques – journée sans plastique, journée poubelles vides… – dans nos fraternités et paroisses ».[523]

Pour les frères de la Région Nord de la province,

> « [l]a protection de la nature est une urgence de nos jours pour nous fils de saint François d'Assise. La région septentrionale de la province fait face à des situations qui nuisent à l'écosystème : le déboisement, l'usage d'herbicides et d'autres produits chimiques y compris par certains frères. Nous devons nous réapproprier l'Encyclique *Laudato Si'* du pape François. D'abord en la lisant personnellement et en fraternité régionale, pour ensuite passer à l'acte à travers la sensibilisation à la prise de conscience du soin de la maison commune. Il y a eu déjà dans la région, une initiative pour le reboisement pilotée par les frères avec l'appui du gouvernement togolais. Dans les fraternités locales il se vit quelques gestes écologiques comme la séparation des différentes ordures ménagères. Une poubelle pour chaque déchet : plastiques, verres biodégradables, papiers. Mais il faut dire que certains frères ne croient pas à ces petits gestes de tri sélectif. D'autres même se moquent quand ils voient les autres agir ainsi ».[524]

Ces quelques témoignages des frères et des fraternités témoignent d'une prise de conscience que le problème de l'écologie mérite d'être abordé dans la province du Verbe Incarné. Avant de penser à la sensibilisation de la population et des fidèles chrétiens, la question de la protection de l'environnement doit commencer par une prise de conscience et d'initiative

---

[523] Étienne-Noël Akoudi est originaire du Togo. Il est présentement en 2e année de théologie à ICMA, après une formation en infirmerie sanctionnée par un master II.

[524] E II, c'est la synthèse de vingt et un frères qui sont dans la région nord de la Province (dans le diocèse de Dapaong) soit six fraternités (18 frères).

au niveau de la fraternité provinciale et locale. Il est vrai qu'il ne faut pas tomber dans le catastrophisme qui conduit souvent à la mort par la peur, ou même à l'inaction, mais en même temps quand la prise de conscience ne peut éviter les cataclysmes, elle nous invite néanmoins à être des hommes d'espérance. Parce que « [s]ortir de la désespérance passe aussi par l'action et le fait d'imaginer l'action et de se projeter dans un avenir désirable ».[525] La prise de conscience se concrétise en de petits gestes tels que la sensibilisation au tri sélectif, la gestion du matériel roulant, la lutte contre le gaspillage alimentaire et énergétique, l'usage des énergies renouvelables, l'entretien et la culture des jardins et l'élevage domestique, l'entretien des bâtiments et la gestion de l'eau.

a. Les gestes écologiques dans les fraternités locales

Le premier lieu de sensibilisation et de formation est la fraternité locale. Les moyens pour le faire existent déjà : la Règle et les Constitutions générales de l'Ordre, les documents de l'Ordre et de l'Église. En effet, les Constitutions générales de l'Ordre affirment que, « [m]archant sur les traces de saint François, les frères montreront le sens du respect à l'égard de la nature, aujourd'hui menacée de tous côtés, en sorte qu'ils la rendent totalement fraternelle et au service de tous les hommes pour la gloire de Dieu créateur ».[526] Ce court texte peint le comportement que chaque franciscain doit assumer par rapport à la « mère-terre », dans une attitude de respect et d'attention. Des frères et fraternités sont déjà engagés dans un travail de réappropriation en actualisant le charisme franciscain dans la vie concrète. Quelques-uns l'appliquent surtout au niveau de l'alimentation en fraternité. Ils ont pris l'option de bannir de la cuisine les boîtes de conserve, des viandes surgelées – importées souvent dans de mauvaises conditions –. Ils privilégient les produits locaux cultivés souvent par eux-mêmes. Au niveau de l'énergie, les fraternités rurales utilisent pour la plupart les panneaux solaires pour l'éclairage et pour le fonctionnement de certains appareils électro-ménagers et électroniques : les réfrigérateurs, les télévisions, les ordinateurs. Dans certaines fraternités, les habitants du village profitent de ces énergies pour recharger leurs téléphones portables.

Quant à l'utilisation des voitures et des motos, un effort reste à faire, en limitant le nombre de voitures dans les fraternités, en privilégiant les motos et les vélos dans les fraternités rurales et les transports en commun dans les grandes villes comme Abidjan, Lomé, Cotonou, Ouagadougou. L'usage des motos et parfois des vélos est lié davantage au souci économique

[525] Isabelle GAULMYN et Élodie MAUROT, *op. cit.*, p. 23.
[526] *CCGG*, art. 71.

qu'à la conscience écologique. Les frères empruntent ces moyens en raison du coût du carburant car en milieu rural, les fraternités sont pauvres.

Quelques fraternités s'efforcent d'avoir un petit jardin, même si cela ne rapporte pas grande chose pour le moment et ne répond pas au souhait de saint François d'Assise qui demandait « [a]ux jardiniers de laisser en friche une bande de terrain autour du potager ; il faisait porter du miel et du vin aux abeilles en hiver et il appelait "frère" n'importe quel animal. Car la Bonté qui est à la source de toutes choses et qui sera un jour tout entière en toute chose dès cette vie déjà apparaissait aux yeux du saint tout entière en toutes choses ».[527] Alors que l'objectif des frères qui aménagent les petits jardins potagers est avant tout la consommation. Sans minimiser cet aspect il serait bon aussi de s'inspirer de la spiritualité franciscaine pour qui la valeur de la terre « [n]e vient pas seulement de son utilité pour l'homme mais de ce qu'elle est pour elle-même. Tous les êtres trouvent leur origine en Dieu ».[528] Aujourd'hui on parle de « permaculture ».[529] La réflexion sur l'écologie ne concerne pas la simple préservation de la nature. Elle « [c]onsidère désormais l'environnement dans ses multiples relations, embrassant à la fois l'environnement naturel et les cultures et sociétés humaines. Dans une perspective intégrale, l'écologie sociale met en lumière des interactions possibles entre tous les êtres vivants ou non vivants, naturels ou culturels et nous offre les éléments de base nécessaires à un rétablissement de l'équilibre dynamique de tout l'écosystème. La vision franciscaine de la vie est théocentrique et en même temps globale. Chaque être vivant ou non vivant d'une part est une subjectivité – et non simplement un objet – avec une valeur interne, une mission, et d'autre part il est un être relatif, c'est-à-dire en relation permanente avec son Créateur et avec les autres ».[530]

---

[527] THOMAS DE CELANO, « Vita secunda », n°165, in Théophile DESBONNETS et Damien VORREUX, (éd.) *Saint François d'Assise. Documents, Écrits et premières biographies…*, *op. cit.*, p. 464.

[528] Elena LASIDA (dir.), *Parler de la Création après Laudato Si'*, Paris, Bayard, 2020, p. 18.

[529] Le terme « permaculture » fut conçu par l'écologiste australien Bill Mollison en 1978 comme contraction des deux termes « permanent » et « agriculture », désignant des habitats humains et des systèmes de production d'aliments, une manière d'exploiter la terre et de construire des espaces habitables qui cherchent à intégrer de manière harmonieuse, les structures nécessaires à la vie de l'homme, les microclimats, la végétation permanente ou de saison, la faune, le sol et les réserves hydriques. Le tout dans une communion stable et productive à travers la relation entre les éléments cités et leur rôle dans l'environnement. (*Pellegrini e forestieri in questo mondo, Sissidio per la formazione*…p. 40, note 36.

[530] *Documents franciscains sur la justice, paix et la sauvegarde de la création, Instrument de paix*, Paris, Les Éditions franciscaine, 2000, p. 57-58.

b. Une conversion écologique sur le plan provincial

La spiritualité de saint François est marquée par le sens aigu de la présence de Dieu dans la création et dans l'histoire des hommes, présence matérialisée par l'Incarnation. Le lien étroit entre Incarnation et Création est la caractéristique fondamentale de la tradition franciscaine sur la création.[531] En effet, dans le courant franciscain, « la cause de l'incarnation n'est pas le péché et sa réponse exigée sous la forme du Salut, mais un projet de relation d'amour qui implique toute la création. L'incarnation correspond de ce fait à l'aboutissement du projet de la création ».[532] C'est la raison pour laquelle François d'Assise invite ses frères à l'action de grâce pour les créatures car tout nous renvoie à Dieu, « chaque créature est un reflet d'une facette de Dieu et la finalité des créatures est de refléter le mieux possible cette facette au cours de son existence ».[533] Cela explique aussi son amour inouï pour toutes les choses créées et son refus de toute appropriation. On peut donc parler d'une justice écologique dans la spiritualité franciscaine se situant au même niveau que la justice sociale. Le franciscanisme invite l'homme à savoir

> « [é]tendre l'éthique et la justice à la nature, et à tous les peuples qui habitent la terre, au moins dans son intérêt même, car en détruisant l'environnement il détruit son propre habitat. Les biens de la création ne sont pas réduits aux seuls intérêts économiques de l'homme, ils sont destinés à l'harmonie universelle de tous les êtres. Une spiritualité écologique franciscaine nous met devant le défi permanent du dépassement de nous-même pour entrer dans la communauté universelle de tous les êtres. La spiritualité franciscaine, centrée sur une vision intégrale de la vie, sur la dignité de la terre et la valeur intrinsèque de chaque être dans l'univers, refuse de voir dans le monde naturel et l'être humain un pur et simple capital à exploiter. Il faut écarter tout sacramentalisme irresponsable, désincarné et privé de tout impact social et en même temps l'idée d'un progrès illimité que la terre et ses systèmes de vie ne peuvent plus supporter ».[534]

La province a formé ces cinq dernières années plusieurs frères dans le domaine agro-pastoral et dans le domaine des énergies renouvelables.[535] L'objectif de ces formations – selon les responsables – est de mettre en valeur des terrains acquis par la province et de réduire la consommation de l'énergie dans les fraternités en optant pour l'énergie solaire. Quelle sera la

---

[531] Ilia DELIO, « Part 1 Author's Introduction », in *A Franciscan View of Creation Learning* : *to Live in a Sacramental World*, The Franciscan Heritage Series 2, 2003, p. 3

[532] Fabien REVOL, *Le regard de Dieu sur la création…*, *op. cit.*, p. 214.

[533] *Ibid.*, p. 219.

[534] *Ibid.*, p. 59.

[535] Deux frères ont été formés au centre agro-pastorale Songhaï au Bénin, trois frères ont été formés à l'Institut National de Formation Agro-pastoral (INFA) de Tové à Lomé, trois sont encore en formation à l'Institut agro-pastoral Loco en Côte d'Ivoire. Deux frères ont fait une formation dans le domaine des énergies renouvelables à l'Université d'Abomey-Calavi au Bénin.

particularité de l'agriculture et de l'élevage de ces terres ? Faut-il comme les autres poursuivre la rentabilité en utilisant les pesticides et autres produits chimiques ? N'est-ce pas l'occasion de susciter un projet de valorisation responsable de ces domaines avec la possibilité de former les jeunes pour une exploitation qui respecte la protection de l'environnement et la biodiversité en lien avec la tradition franciscaine de la relation à la création ? Il s'agit avant tout de reconnaître que tout être a droit à la vie et de dénoncer la culture de mort en sauvegardant la qualité de la vie et en veillant à l'interdépendance des êtres. Pourquoi ne pas envisager un centre agro-pastoral en Côte d'Ivoire, au Togo, au Bénin ou au Burkina Faso où l'on enseignera le développement durable, en milieu franciscain et africain ? Certains frères formés à l'installation des énergies renouvelables, pourront ainsi alimenter le centre en électricité au moyen de panneaux solaires.

Mais comment réussir ce pari et contribuer à un style de vie qui respecte l'environnement ? Et quelles sont les possibilités d'un changement concret pour réaliser ces différents projets ? La réponse à ces interrogations, nous la proposons en un document sous forme de « livre blanc »[536], en nous inspirant des propositions faites par la Commission JPIC de l'Ordre dans son document « Création Vie Quotidienne », que nous adapterons aux réalités du continent africain. Ce matériel se veut une aide pour les frères et les fraternités leur permettant d'évaluer l'impact de leur style de vie sur l'environnement, en assumant ainsi de nouveaux comportements qui permettront de passer du projet à la réalisation. La province encouragera les frères par ce document, à un usage modéré, sobre et juste des ressources en permettant d'éviter le superflu et le gaspillage. Ce qui ne les empêchera pas de jouir des petites choses utiles. Le choix du détachement des biens, la simplicité de la vie et la générosité quotidienne, sont des attitudes franciscaines de respect envers la création et de préoccupation pour le bien commun. Chaque région de la province sera invitée à répertorier les menaces les plus importantes contre l'environnement sur son territoire. Ensuite elle proposera les moyens pour résoudre ces problèmes dans la région. Il ne s'agit pas de faire du « copier-coller » des modèles vécus ailleurs – même si on peut s'en inspirer – mais de faire en sorte que les innovations entreprises tiennent compte des réalités africaines. Cela permettra aux frères et à ceux qui vivent autour d'eux, de se les approprier.

Les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest peuvent jouer un rôle important en offrant le témoignage d'un style de vie durable. En s'inspirant avant tout de la foi chrétienne, la spiritualité de saint François et de quelques valeurs africaines. Ils rendront ainsi leur style de

[536] Cf. Annexe n° V, ma proposition d'une écologie intégrale au quotidien.

vie durable. Cette permanence implique « [u]n style de vie qui ne cherche pas tellement la consommation des biens que de maintenir de bons rapports avec le milieu ambiant dans son ensemble, c'est à dire avec nos frères et sœurs, avec les gens avec qui nous vivons et avec toutes les créatures. L'eau, les animaux, les plantes, le terrain, les montagnes, les fleuves, la mer... tout a sa place dans notre vie. Saint François nous donne l'exemple de comment voir le visage du Créateur dans chaque créature. Il a respecté les besoins de tout être vivant, comme on le note par exemple dans l'histoire du loup de Gubbio. En venant simultanément à la rencontre des besoins des gens et du loup, il a restauré la paix et l'harmonie à Gubbio ».[537]

c. Une contribution africaine à la spiritualité franciscaine sur l'environnement

En plus des valeurs de la spiritualité franciscaine, la tradition africaine apporte sa contribution dans le domaine de la protection de l'environnement. Elle reconnaît une certaine sacralité dans chaque être qui attend, de la part de celui qui en use, un certain respect. La protection des bosquets et des petites forêts sacrées, lieux abritant les génies protecteurs des villages ou des clans souligne une harmonie entre l'homme et la nature. En effet, en dehors des circonstances rituelles bien précises, il est interdit de couper du bois ou même de bouger les pierres, de tuer un animal ou encore d'aménager un champ. Ces endroits sont considérés comme des espaces protégés, c'est-à-dire soustraits du reste de l'étendue et de l'usage commun. La préservation de ces sites s'explique par leur rôle d'intercession entre les forces naturelles et le territoire. Ils forment également un canal de communication avec le Dieu Suprême et les hommes. Ceci dit, porter atteinte à un bosquet, c'est porter atteinte à l'équilibre des éléments naturels qui s'exercent sur le territoire correspondant. De tels actes ont des conséquences sur la vie de l'homme et sur l'environnement : manque de pluies, catastrophes naturelles… Ainsi peut-on dire qu'en Afrique de l'Ouest, il y a une conscience de la protection de la biodiversité dans la nature ; même si cette conscience s'inquiète des représailles des génies, il existe une harmonie dans la nature qu'il faut éviter de briser.[538] Aussi dans plusieurs traditions ouest-africaines, il existe un dialogue entre l'homme et la créature avant tout usage. Celui qui, par exemple en forêt cherche les feuilles, les écorces ou les racines des arbres pour son profit

[537] « La sauvegarde de la création dans la vie quotidienne des Frères Mineurs », in *Document du Bureau de Justice, Paix et Intégrité de la Création*, Rome, 2011, http://www.ofmjpic.org/wp-content/uploads/2018/09/5_Environmental_-Justice_deals_with_the_relationship-between_2011.pdf, consulté le 11 octobre 2021.

[538] Cf. Marie DAUGEY, « Bois sacrés et pratiques rituelles en pays kabyè (Togo) », *Géoconfluences*, 2016, mis en ligne le 19 octobre 2016, http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/dossiers-thematiques/fait-religieux-et-construction-de-l-espace/corpus-documentaire/bois-sacres-togo, consulté le 11 novembre 2021.

personnel, s'excuse d'abord auprès de l'arbre avant de prélever ce qu'il lui faut. Ainsi entendait-on les parents s'adresser aux arbres en ces termes : « Mon frère ou ma sœur créature de Dieu, je viens ce matin te demander la permission de me donner un peu de tes cheveux – quand il d'agit des feuilles –, de ta peau, – si c'est l'écorce –, de tes nerfs, – si c'est la racine –, pour soigner ton frère ou ta sœur qui est malade. Je ne les prends pas pour te faire du mal, parce que je sais que tu en souffres, mais c'est pour une noble cause. Je prends la résolution de te soigner. Excuse-moi, je les prends à présent ».[539] Il en est de même envers les animaux à qui on donne de l'eau à boire avant de les tuer et les rochers à qui l'on demande pardon avant de les casser pour les constructions. Ces paroles et ces gestes expriment non seulement le respect dû aux créatures, mais surtout la grandeur envers le Créateur.

Saint François reconnaît également la grandeur de Dieu dans ses créatures sans pour autant glisser dans l'anthropomorphisme, comme il est souvent reproché à la RTA. C'est ce que souligne à son tour le théologien protestant Jürgen Moltmann quand il affirme que « Dieu le créateur du ciel et de la terre, est présent par son Esprit cosmique dans chacune de ses créatures et dans leur communauté créée. Grâce aux forces et aux possibilités de l'Esprit, le créateur demeure auprès de ses créatures, les vérifie, les maintient dans l'existence et les mène dans son royaume futur. Le Dieu qui en l'Esprit demeure en sa création est présent à chacune de ses créatures et lui reste lié dans la joie comme dans la souffrance ».[540] Ces deux visions – évangélique et culturelle – amènent le franciscain africain à comprendre que la crise écologique est « [m]ortelle non seulement pour les hommes, mais depuis longtemps déjà pour les autres êtres vivants et pour l'environnement naturel. Si nous n'allons pas vers un changement radical dans les orientations fondamentales de ces sociétés humaines, si nous ne réussissons pas à modifier notre comportement vis-à-vis des autres êtres vivants et de la nature, cette crise s'achèvera dans une catastrophe universelle ».[541] Aussi est-il invité à user des biens de la terre sobrement, et à protéger toute espèce dans son comportement quotidien. Ce n'est qu'après cette prise de conscience de l'urgence de la conversion écologique en fraternité, qu'ils pourront à leur tour inculquer l'éducation à la protection de l'environnement dans leurs lieux d'apostolat.

---

[539] Nous tenons ces propos de notre oncle qui fut un guérisseur traditionnel. Un frère originaire du Bénin a témoigné de cette pratique au Nord et au Sud du Bénin.
[540] Jürgen MOLTMANN, *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, Paris, Cerf, 1988, p. 28-30.
[541] *Ibid.*, p. 35.

2° Éducation et formation : lieux propices à la sensibilisation

En considérant la manière dont l'enseignement se fait en Afrique de l'Ouest, on dirait que les enseignants ne se sentent pas directement concernés par l'éducation relative à l'environnement. Pourtant, c'est dans les milieux scolaires que les jeunes doivent acquérir des principes de base permettant leur participation à la construction d'une société respectueuse de son environnement. C'est alors la responsabilité des frères mineurs engagés dans le domaine de l'éducation, d'apporter cette touche spéciale dans l'éducation des jeunes, consécutive à leur charisme. Comme le souligne Benoît XVI dans *Africae Munus*, « [l]es écoles catholiques sont de précieux instruments pour apprendre à tisser dans la société, dès l'enfance, des liens de paix et d'harmonie par l'éducation aux valeurs africaines assumées par celles de l'Évangile. J'encourage les Évêques et les Instituts de personnes consacrées à œuvrer pour que les enfants en âge de scolarisation puissent fréquenter une école : c'est une question de justice pour tout enfant et, bien plus, l'avenir de l'Afrique en dépend ».[542] Faisant écho à Benoît XVI, le pape François rappelle que « [l]a grande écologie inclut un aspect éducatif qui provoque le développement de nouvelles habitudes chez les personnes et les groupes humains. Il n'y aura pas d'écologie saine et durable, capable de transformer les choses, si les personnes ne changent pas, si on ne les encourage pas à choisir un autre style de vie, moins avide, plus serein, plus respectueux, moins anxieux, plus fraternel ».[543]

Les 47 réponses à la question de l'écologie en lien avec l'éducation, sont d'accord pour une sensibilisation et une formation de base dans les écoles et les centres de formation professionnelle gérés par les frères de la province.[544] Pour le frère Nicodème, « [u]n programme "école verte" peut être mis en place par les frères dans leurs établissements. Cela demande d'abord une formation adéquate des enseignants qui serviront de relais auprès de leurs élèves. Ils seront formés dans la diagnostique de la gestion de l'environnement en milieu scolaire. Cette formation sera suivie d'un plan d'action. Les thèmes suivants pourront être abordés : la gestion des sachets plastiques, la gestion des espaces verts, la gestion de l'écosystème, la pollution en milieu scolaire, la gestion de l'eau, l'éducation relative à la propreté ».

Le frère Michel Atameklo, dit : « Nous [les Frères] devons introduire des cours parallèles dans nos écoles, qui traiteront des questions écologiques, pour apprendre aux enfants à faire le

---

[542] BENOIT XVI, *Africae Munus*, n° 134.
[543] FRANÇOIS, *Querida Amazonia*, n° 58.
[544] E II, « L'éducation à la paix et à la protection de l'environnement dans les écoles et centres de formation ». 47 réponses positives en faveur d'une éducation à la protection de la nature et à la culture de la paix.

jardinage et à ne pas jeter les papiers plastiques n'importe où dans la cour. Cela serait un objectif de nos établissements scolaires. Dans le centre professionnel de Korsimoro, on pourrait initier les étudiants aux techniques du jardinage en vue de leur propre consommation grâce aux techniques naturelles tel le compostage, ou encore un projet d'élevage de volailles qui privilégie les races locales. Organiser des animations portant sur la gestion des sachets plastiques en faisant appel à ceux qui peuvent nous aider à les transformer. Une sensibilisation sur la gestion des points d'eau potable, l'importance de l'arbre en milieu scolaire, la gestion des ordures ménagères, l'hygiène alimentaire à l'école, etc. ».[545]

Les frères de la fraternité de la Curie provinciale – dont un des frères est directeur d'une école – pensent que « [t]outes les écoles doivent disposer de poubelles pour recueillir les ordures. Il faudrait planter des arbres pour protéger le sol et avoir de l'ombre. Pour mettre la différence entre nos collèges et les autres collèges, nous devons appliquer l'option préférentielle pour les pauvres tout en octroyant une bonne condition de vie à nos employés ».[546] Un autre frère préférant rester dans l'anonymat, propose d'organiser des « [v]oyages écologiques sous forme d'excursion pour les élèves et les enseignants de nos écoles. Ce qui permettra aux bénéficiaires de découvrir les différents éco-systèmes de leur pays pour une meilleure prise de conscience dans la protection de l'environnement ».[547]

La projection de films sur l'environnement qui « montrent à la fois la beauté et la dégradation de la nature, est un moyen d'éduquer les élèves et les enseignants. Le théâtre est l'un de ces moyens qui serve de prise de conscience. Outre son caractère de divertissement, le jeu scénique favorise la sensibilisation écologique et la mobilisation populaire en milieu scolaire. Les sketches préparés et joués par les élèves eux-mêmes, pourrait susciter l'engouement des autres élèves pour la cause environnementale »[548], suggère un autre frère étudiant. Ce seraient aussi un moyen d'éducation et de sensibilisation. Certains frères misent sur les panneaux de sensibilisation dans les écoles. En effet, quelques expériences faites ailleurs en matière de sensibilisation sur la protection de l'environnement à partir de panneaux, montrent que « [l]es plaques de sensibilisation implantées à différents endroits de l'établissement ont joué un rôle important dans la conscientisation des élèves en matière de gestion de l'environnement dans l'enceinte du lycée. Les slogans inscrits sur les plaques facilitent progressivement la conscience éthique des élèves. Il est courant de les entendre attirer

[545] Pour les détails de ces cours, voir Annexe n° V, 2. c) Écoles et centres de formation.
[546] E II, quatre frères de la fraternité de la Curie Provinciale ont fait la mise en commun de leurs réponses.
[547] E II, une réponse personnelle.
[548] E II, une réponse personnelle d'un frère étudiant en théologie.

l'attention de leurs camarades avec des expressions du genre "Jetez les ordures dans les bacs !" "Ne marchez pas sur la pelouse !" ».[549]

Par expérience, l'existence des jardins et des champs scolaires dans certains établissements, au lieu d'être des lieux d'éducation, n'étaient que des endroits où les élèves retardataires, absents ou indisciplinés, devaient purger leurs peines.[550] Certains enseignants envoyaient même des écoliers travailler dans les champs des paysans, moyennant une petite contribution pécuniaire par élève. Au lieu d'une sensibilisation à la protection de l'environnement, une discipline de fer contredisait l'aspiration à la démocratie scolaire. Il est donc important d'associer à l'éducation à la protection de l'environnement en milieu scolaire celle de la promotion de la culture démocratique et les droits humains. Les élèves doivent être formés à la connaissance et à l'exercice de leurs droits et devoirs. D'où la nécessité pour les frères mineurs de la province du Verbe Incarné, d'instaurer dans leurs écoles des cours ou des ateliers sur JPIC. Pour encourager les élèves à ces formations, il faudrait plusieurs intervenants : des magistrats, des défenseurs des Droits de l'Homme, des agents de sécurité (policiers, gendarmes), des militants syndicaux, des militants écologistes, des sages du village.

Une stratégie de sensibilisation et surtout d'éducation à la protection de l'environnement dans les écoles dirigées par les franciscains devrait non seulement intégrer les valeurs franciscaines, mais surtout présenter le rôle de l'environnement dans l'éducation des enfants. Cette formation pourrait s'inspirer de façon symbolique des pratiques africaines consistant à planter un arbre à la naissance d'un enfant dans une famille. Au niveau des écoles cette valeur symbolique pourrait s'appeler : « Évolue avec ton arbre ».[551] En conséquence, demander à chaque écolier de mettre en terre un arbre qui lui serait confié dès son premier jour à l'école, et en l'invitant à en prendre soin jusqu'à la fin de sa scolarité. Afin d'encourager et de stimuler la participation à cette initiative, un prix serait remis au propriétaire de l'arbre le mieux entretenu. Ce prix pourrait être un lot de fourniture scolaire, une enveloppe pour les frais de scolarité, ou

---

[549] CERCLE INTERNATIONAL DE LA PROMOTION DE LA CREATION (CIPCRE), *Rapport d'activités 2004*, http:// www.cipcre.org_rapports-annuel-activites, consulté le 20 juin 2020.

[550] Au Nord-Togo, dans les années 1990, les champs et jardins scolaire s'étaient cultivés et entretenus par les élèves après les examens de fin d'année et avant les résultats. Les enseignants vérifiaient les présences au début et à la fin. Une note de conduite était attribuée à chaque élève. Cette note dépendait de l'assiduité de l'élève et elle était marquée dans le bulletin de fin d'année. La plupart des élèves venaient pour avoir de bonnes notes. Les enseignants répartissaient les surfaces à cultiver entre les élèves. Ce qui fait que les élèves qui sont physiquement forts, pouvaient terminer leur parcelle au bout d'une heure de temps, tandis que les plus faibles pouvaient passer toute la journée sous le soleil.

[551] C'est une expression que nous avons inventée pour permettre à l'enfant de comprendre que de la même manière qu'il évolue à l'école pour se mettre au service de la nation, l'arbre aussi fait de même pour être utile à la terre et à l'environnement. C'est aussi pour montrer que leurs actions sont complémentaires.

un voyage dans une ville du pays pour visiter un site. De la manière dont l'arbre planté à la naissance de l'enfant dans certaines traditions africaines est entretenu et soigné par les parents, de cette même manière sera aussi entretenu l'arbre de l'école par l'élève. Pour mieux toucher le milieu éducatif, dans le domaine d'une écologie, les frères pourraient solliciter des organismes et des associations qui s'investissent dans le domaine de la protection de l'environnement. Voilà des méthodes appropriées en vue d'amener les enfants et les jeunes à promouvoir la protection de la création.

3° Collaborer avec la famille franciscaine et d'autres Églises

La politique de la province du Verbe Incarné, en matière de protection de l'environnement, ne pourrait être plus efficace que si elle s'appuie sur la ressource des personnes compétentes. Dans ce combat, nous voyons deux alliés susceptibles d'être des fers de lance en ce domaine. Il s'agit, d'une part de la famille franciscaine parce que les membres partagent la même spiritualité et d'autre part, des Églises sœurs qui souvent ont une longueur d'avance quant aux méthodes de protection de l'environnement. Au plan international, les relations entre les trois branches de la famille franciscaine ont évolué positivement en s'améliorant de telle sorte qu'elles s'expriment par des actions et des projets communs : centres franciscains de spiritualité, études, formation, recherche et publications. On note également la réalisation des projets et des actions concrètes au profit de la paix de la justice et de la sauvegarde de la création. Dans chaque continent il existe aussi des collaborations.

a. Une collaboration interfranciscaine

Avant de parler de la collaboration au sein de la famille franciscaine, il convient de faire un bref rappel historique de la naissance et de la composition de ce mouvement exceptionnel initié par François et Claire d'Assise. Ce n'est pas surprenant en soi quand on sait que la société où grandit François négligeait la vie évangélique. De nombreuses personnes et bien des communautés cherchaient d'autres voies, telles des femmes, le mouvement de la pauvreté, des groupes de pénitents, les Albigeois. François lui-même était à la recherche d'une autre voie qui lui était plus personnelle mais sans l'intention de fonder un Ordre. Dieu lui donna des frères. Ce fut le Premier Ordre ; puis aussitôt après des sœurs, le Deuxième Ordre. D'autres personnes converties au contact de François s'y associèrent en tant que Pénitents, le Troisième-Ordre. François envisageait déjà ces trois communautés inspirées du modèle de vie familiale de son époque. Pour lui, elles formaient une famille. Aussi, tous ceux qui se réclamaient de lui y voyaient un appel à l'union, à la création d'une famille qui pourrait témoigner de sa vocation,

de manière plus efficace et plus unie. L'histoire de cette famille a suivi un parcours particulièrement complexe.[552] Les trois ordres masculins qui existent encore aujourd'hui : Conventuels, Franciscains et Capucins.

En 1517, alors que des tensions minent l'unité dans l'ordre de saint François depuis un siècle et demi, le pape Léon X souhaite que les choses soient clarifiées. Il décide par la bulle *Ite et vos* que les frères de la Communauté, d'une part, et les frères de la réforme de l'Observance d'autre part, prennent leur autonomie avec un gouvernement propre – un Maître général pour les frères de la Communauté et un Ministre général pour les Observants – et des constitutions propres.[553]

Les tensions nées dans le milieu du XIIIe siècle sont dues à une interprétation différente de la règle et de la place à accorder au Testament dans l'héritage de saint François. Après cet épisode de rupture volontaire, l'unité continue à se fissurer au sein même du mouvement de réforme de l'Observance avec des options différenciées quant au retrait et à la mission. C'est ainsi que naissent coup sur coup les Capucins qui obtiennent leur autonomie en 1528 avec la bulle *Religionis zelus* donnée par le pape Clément VII, qui voulaient mener une vie plus austère et érémétique et les *Riformati*/Récollets (1532/1533).[554] De multiples petites réformes voient le jour au long des siècles selon les zones géographiques et les cultures animées par de fortes personnalités. Chaque réforme entend se distinguer d'une autre par la coupe, la longueur et la couleur de son habit. Il fallut attendre le pape Léon XIII pour que toutes les réformes soient réunies en seulement trois branches formant le premier ordre franciscain masculin par la bulle *Felicitate quadam* du 4 octobre 1897.[555]

Dans le second ordre (les clarisses), les choses ne furent guère plus simples. Alors que Claire voulait vivre comme François et ses frères, son statut de femme le lui interdit. Soumise à l'autorité romaine, elle reçoit la règle de saint Benoît qui régit toute forme de vie religieuse contemplative, et un petit texte donné par saint François orientant son genre de vie propre. Des constitutions lui sont alors imposées orientant son monastère en référence à l'autorité pontificale. Néanmoins elle obtient de haute lutte du pape Grégoire IX un statut particulier de vie dans une pauvreté radicale, se traduisant par le refus de toute propriété. C'est le privilège de « Très haute pauvreté ». Grâce à celui-ci, elle cherche à se démarquer de tous les monastères

---

[552] Cf. *Cours fondamental sur le charisme missionnaire franciscain* (CCFMC), La Famille Franciscaine, Leçon n° 2, *op. cit*., p. 5.
[553] Cf. Giovanni Grado MERLO, *Au nom de saint François. Histoire des Frères mineurs et du franciscanisme jusqu'au début du XVIe siècle*, Paris, Cerf / Éditions franciscaines, 2006, p. 287.
[554] *Ibid*., p. 306.
[555] Cf. Lazaro IRIARTE, *Histoire du franciscanisme*, Paris, Cerf / Éditions franciscaines, 2004, p. 467.

que la papauté affilie à l'ordre des Sœurs incluses de Saint-Damien. Plusieurs règlements successifs donnés par les papes vont régir cette nouvelle congrégation.[556] En 1247, le pape Innocent IV 'franciscanise' la règle des sœurs en faisant référence à la règle bullée de 1223 de saint François, mais sans succès. Le pape Urbain IV en 1263, dix années après la mort de sainte Claire, impose aux sœurs une règle de sa composition les obligeant à avoir des biens et une clôture stricte. Cependant entre ces deux règles pontificales, Claire insatisfaite, compose elle-même une règle propre, tout en s'appuyant sur la règle des frères et en conservant la forme de vie contemplative. Elle est la première femme à composer une règle pour les femmes. Il fallut attendre le XVe siècle pour que cette règle soit connue et s'impose plus largement en dehors de Saint-Damien avec la réformatrice française, sainte Colette de Corbie, et les italiennes des monastères du « *Corpus Christi* ». Aujourd'hui, les règles de sainte Claire et d'Urbain IV régissent la majorité des clarisses dans le monde avec parfois des constitutions propres, capucines ou de la Mère Francis.[557]

Au premier et au second ordre va s'agréger une partie du mouvement des Pénitents dans lequel saint François à ses débuts s'était reconnu et former un troisième ordre séculier. Hommes et femmes mariés désireux de vivre de la spiritualité franciscaine vont pouvoir le faire tout en restant dans le monde et leur état de vie propre. Ensuite des femmes d'abord, et des hommes ensuite, adoptèrent la règle composée en 1284 pour les séculiers, tout en choisissant de vivre une vie religieuse sans être soumis à la clôture stricte afin de pouvoir se mettre au service des malades. Ce sont les congrégations féminines franciscaines nées dès la fin du XIIIe siècles pour les plus anciennes, mais surtout au XIXe siècle, et les frères Franciscains régulier sans lien institutionnel entre les hommes et les femmes, mais ayant une règle commune s'inspirant des écrits de saint François reconnue en 1982 par le pape Jean Paul II.

Quant au Troisième ordre séculier, il s'est constitué dès le départ avec une législation propre et une structure plus ou moins calquée sur celle d'un ordre religieux. Au sein de cet Ordre, est né un groupe de jeunes partageant aussi la spiritualité franciscaine. Il s'agit de la Jeunesse franciscaine (Jefra) qui est en fait un groupe transitoire. Une fois à l'âge adulte, ces jeunes peuvent choisir soit la vie religieuse régulière ou la vie séculière. Les membres des trois ordres vivent aujourd'hui une interdépendance et une complémentarité spirituelle.

On ne peut pas nier cette collaboration en Afrique de l'Ouest francophone, mais celle-ci reste encore insuffisante. La collaboration entre le Premier et le Troisième Ordre Séculier est

---

[556] Cf. Jacques DALARUN – Armelle LE HUËROU (dir.), « Claire d'Assise. Écrits, Vie, Documents », in Jacques DALARUN, *Sources franciscaines*, Cerf/Édition franciscaine, Paris, 2013, p. 88-93.
[557] Cf. Colette ROUSSEY, *Histoire des Clarisses*, t. 1, Paris, Salvator, 2020, p. 135-136.

beaucoup plus intense que celle qui existe entre les trois branches du Premier Ordre. En dehors de quelques rencontres telles que la célébration de la fête de saint François, les professions solennelles, chaque groupe s'accroche à sa spécificité. Pour réchauffer les liens entre les membres de cette grande famille, une organisation concertée de projets et d'actions communs inspiré du charisme franciscain ne serait-elle pas un fidèle témoignage ? Orienté vers l'exigence de la paix, de justice et de la sauvegarde de la création, cet engagement trouvera davantage d'écho favorable au sein de cette famille.

En effet, en matière de protection de l'environnement, « [a]u sein de chaque contexte national, régional ou ecclésial, on relève un buissonnement de quêtes et de requêtes, d'engagements et de positionnements, d'élaboration théoriques et de mises en d'œuvre pragmatiques ».[558] Sur le plan international, la famille franciscaine apporte sa contribution en faveur de la défense de l'environnement par des déclarations, des pétitions et même par la participation à des événements de dimension mondiale. Leur présence à la COP 21 fut heureusement soulignée dans cette déclaration :

> « Fidèles à leur engagement d'être présents en ces moments importants et vitaux pour le monde, les membres de la Commission Inter-franciscaine JPIC, communément appelée Romans VI, ont organisé et coordonné la participation d'une délégation franciscaine aux travaux de la COP21, concrétisée par la présence à Paris de 20 Franciscains originaires de différents pays et représentant diverses branches de la famille Franciscaine. Cette participation Franciscaine a été le fruit d'une collaboration avec Franciscan International, dont les délégués ont participé aux réunions officielles organisées par les Nations Unies. L'objectif du travail de la délégation était, par le partage et le dialogue, d'apporter la contribution de la spiritualité Franciscaine aux discussions existantes sur ces sujets et de montrer que les Franciscains sont actifs et veulent participer de plus en plus et de façon concrète à la sauvegarde de notre "maison commune". S'y ajoute le souci de plaider de façon active pour la justice environnementale et le changement de ces structures qui génèrent les conditions d'injustice et d'extrême pauvreté. En tant que Franciscains, le souci des populations les plus vulnérables est une part intégrale de notre charisme. Le climat est un bien commun, qui appartient à tous, destiné à tous ; nous sommes tous appelés à être de bons serviteurs de notre mère et sœur la Terre ».[559]

C'est une des actions concrètes, menée par la famille franciscaine au plan international. Ceci peut être une source d'inspiration pour celle située sur le territoire de la Province du Verbe Incarné. Bien représentée en Afrique de l'Ouest francophone, elle regorge d'énormes

[558] Frédéric ROGNON et Christophe MONNOT, « De l'intuition à l'institution, et retour », in Christophe MONNOT et Frédéric ROGNON (éd.), *op. cit.*, p. 199.
[559] Rapport de la Délégation de la Famille Franciscaine à la COP 21, Paris, du 2 au 10 décembre 2015, www.ofmjpic.org/en/, consulté le 6 décembre 2021.

potentialités sur lesquelles les frères peuvent s'appuyer afin de mener des actions en faveur de l'environnement. En dehors des trois grandes branches des Frères Mineurs – OFM Conventuel, OFM Capucins et OFM – et des sœurs du deuxième Ordre : les Sœurs Clarisses, présentes dans les cinq pays d'Afrique de l'Ouest, on compte plusieurs branches féminines et masculines de congrégations d'obédience franciscaine. À cela s'ajoute un grand nombre de fraternités séculières franciscaines dont fait partie la jeunesse franciscaine. Il ne s'agit pas de poser des gestes spectaculaires pour se faire voir, mais de profiter de la diversité des talents et de la situation sociale de certains membres pour suggérer quelques actes symboliques.

Dans chaque région de la Province du Verbe Incarné, il existe un Bureau de la Famille Franciscaine. Ce Bureau est chargé d'organiser les rencontres interfranciscaines et surtout la célébration de la fête de saint François, de la « Route de l'Évangile », des professions religieuses et des funérailles. Il convient d'aller plus loin en s'engageant dans un projet commun en faveur de l'environnement. Le premier travail de collaboration est avant tout la sensibilisation à la prise de conscience de l'urgence climatique, dans chaque branche de la famille franciscaine. Puis la mise sur pied d'un projet commun et l'élaboration d'un plan d'action pour sa réalisation. La dimension spirituelle doit ressortir dans ce projet afin de montrer la spécificité du charisme franciscain en toutes ses composantes. Il s'agit de faire ressortir la dimension de la fraternité universelle invitant les frères et sœurs de François d'Assise à protéger "la maison commune", leurs frères et sœurs en humanité et les autres créatures qui partagent avec eux la « mère terre ». Ce projet pourrait commencer avec la célébration du mois de la création, autour de plusieurs événements tels que l'organisation « des villes et paroisses propres »[560], des conférences autour de la protection de l'environnement, des activités culturelles et sportives : concert, concours de chants sur la création. Nous relatons ici quelques propositions faites par les frères. Les frères de la fraternité de la Curie provinciale proposent qu'« [a]vec tous les autres membres de la famille franciscaine, un projet écologique soit élaboré. Par exemple, sensibiliser les jeunes pour un nettoyage dans le quartier ou à un lieu public. Le ramassage des sachets dans les rues et surtout à la plage avec les jeunes qui font du sport tous les dimanches matin. Élaborer un projet qui nous permettra de disposer de poubelles dans les rues afin de recueillir les ordures. Dans les fraternités rurales, inviter les populations à se joindre à la famille franciscaine pour planter des arbres ».[561] Un frère étudiant en théologie propose que les « membres de la famille franciscaine signent une pétition contre la pollution de

[560] Opération ville ou paroisse propre consiste à s'organiser pour nettoyer ces lieux. Cela va du simple balayage au débarrassage des ordures des dépotoirs et au bord des voies publiques.
[561] E II, c'est une réponse de quatre frères de la fraternité de la Curie Provinciale.

la mer causée par l'usine d'extraction du phosphate au Togo ainsi que par l'inaction des gouvernements béninois, togolais, ghanéen et ivoirien sur l'érosion côtière ».[562] Cette proposition semble plus complexe voire difficile pour un départ dans la lutte contre la dégradation de l'environnement, mais elle n'est pas à exclure. Elle pourrait se faire à long terme. Pour le moment, ce qui est urgent et simple, c'est l'organisation des événements autour du mois de la création et de la fête de saint François. Il serait difficile d'uniformiser les événements sur toute l'étendue du territoire de la province car les activités de la famille franciscaine menées en milieu urbain sont différentes de celles en milieu rural. Une difficulté supplémentaire : la succession des saisons. Mais le mouvement « œcuménisme interfranciscain » permettrait de collaborer avec d'autres initiatives chrétiennes.

b. Une lutte commune avec les autres chrétiens

Depuis le Concile Vatican II, l'Église a fait de l'œcuménisme une de ses préoccupations dans la mission. Tout en respectant la spécificité propre, quant à la doctrine et à l'engagement, l'Église cherche l'unité des chrétiens en mettant l'accent sur ce qui les unit. En effet s'il y a eu des « [d]issensions et des communautés considérables furent séparées de la pleine communion de l'Église catholique, parfois par la faute des personnes de l'une et de l'autre partie, ceux qui naissent aujourd'hui dans de telles communautés et qui vivent de la foi au Christ, ne peuvent être accusés de péché de division, et l'Église catholique les entoure de respect fraternel et de charité ».[563] L'œcuménisme a pour but de surmonter les différences. L'unité de l'Église se pratique de plusieurs manières aujourd'hui dans tout le monde. Il y a avant tout la prière, ensuite « [t]out effort accompli pour éliminer les paroles, les jugements et les faits qui ne correspondent ni en justice, ni en vérité à la situation des frères séparés et contribuent ainsi à rendre plus difficiles les relations entre eux ».[564] La collaboration entre les chrétiens séparés doit désormais aller plus loin « soit en faisant estimer à sa valeur la personne humaine, soit en travaillant à promouvoir la paix, soit en poursuivant l'application sociale de l'Évangile, ou par le développement des sciences et des arts dans une atmosphère chrétienne ou encore par l'apport de remèdes de toutes sortes contre la misère de notre temps, telles la faim et les calamités, l'ignorance et la pauvreté, la crise du logement et l'inégale distribution des richesses ».[565]

---

[562] E II, une réponse d'un frère qui préfère rester anonyme.
[563] Concile Vatican II, *Unitatis redintegratio*, n° 3.
[564] *Ibid.*, n° 4.
[565] *Ibid.*, n° 12.

Quand on parle de l'œcuménisme en Afrique de l'Ouest francophone, en particulier sur le territoire de la Province du Verbe Incarné, l'on ne voit que la semaine de prière pour l'unité des chrétiens. Quelques activités sont organisées par les responsables des différentes Églises chrétiennes. Les Églises protestantes et évangéliques et l'Église catholique, hormis ces quelques rencontres énumérées, sont encore dans une situation de concurrence, voire de prosélytisme. Pourtant un sujet comme celui de la protection de l'environnement pourrait bien faire l'unanimité autour d'elles. Comme le soulignent si bien Frédéric Rognon et Christophe Monnot, « [l]'œcuménisme du regard se justifie tout d'abord par l'œcuménisme des problèmes à embrasser et des défis à relever par les acteurs religieux ». Un œcuménisme qui tourne autour de la « Sauvegarde de la maison commune »[566] ne constituerait-il pas à un témoignage plus parlant pour les chrétiens que de simples rencontres de prière organisées une fois par an ? Parce que « [l]'échelle des obstacles, l'ampleur des difficultés exigent une prise en charge partagée par tous, sans exclusive. Les frontières nationales et confessionnelles n'ont plus cours, dès lors que les nuages toxiques et le dérèglement climatique les ignorent ».[567] Face à la crise climatique, les chrétiens sont appelés à unir leur force pour rendre leur message plus efficace. D'autant plus que plusieurs Églises chrétiennes, dont certaines d'Afrique, réunies au sein du Conseil Œcuménique des Églises (COE)[568], ont abordé le problème de l'écologie dans leurs Assemblées à New Delhi, en 1961, surtout avec l'arrivée à ce moment-là de plusieurs Églises orthodoxes. Réflexion poursuivie à Uppsala, en 1968, avec la prise de conscience et un éveil

---

[566] Christophe MONNOT et Frédéric ROGNON (éd.), *Église et écologie…*, *op. cit.*, p. 203.
[567] *Ibid.*
[568] Le COE est fondé en 1948 à Amsterdam par 147 Églises protestantes et orthodoxes. Si le Patriarche et l'église autocéphale de Grèce firent partie de COE dès le début, celui de Moscou y entre en 1961, en même temps que les églises orthodoxes bulgare, roumaine et polonaise, après une autorisation de l'autorité soviétique qui fut considérée comme politique. Sa déclaration fondamentale le définit comme une association fraternelle d'Églises qui confessent le Seigneur Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur selon les Écritures et s'efforcent de répondre ensemble à leur commune vocation pour la gloire du seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit. Cette institution perdure en dépit des réserves doctrinales de confession évangéliques à tendance fondamentaliste. Quant à l'Église catholique, elle a adopté une attitude très ambivalente, refusant de faire partie du COE mais acceptant d'être membre du mouvement Foi et Constitution, devenu une des plus importantes commissions du COE. Cela lui permet, en effet de peser sur les décisions de doctrine et de structure. Il faut souligner aussi la présence d'observateurs catholiques à des manifestations à l'organisation desquelles l'Église catholique ne veut pas s'associer pour les mêmes raisons ecclésiologiques et doctrinales tel le rassemblement mondial de Séoul en mars 1990 sur le thème « paix, justice et sauvegarde de la création ». Elle se conçoit comme l'unique et véritable Église, dont les autres se sont séparées et à laquelle elles doivent revenir. Au sein de cette communion catholique, le siège de Rome représente l'Église mère, centre et clef de voûte de l'unité, maîtresse de la vérité et héritière des promesses faites à Pierre, le chef des Apôtres. Cf. Bernard DUPUY, « L'Église orthodoxe » ; Jean BAUBEROT, « Le protestantisme » ; François LAUTMAN, « L'œcuménisme chrétien » ; et Émile POULAT, « Église catholique », in *Encyclopédie des religions*. *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Éditions France Loisirs, 2002, p. 116-428.

écologique de la part des membres du COE, et qui prit ensuite un tournant important à Nairobi en 1975 devenant ainsi son programme phare, jusqu'à l'Assemblée de Bussan, en 2013, qui fut une Assemblée de synthèse des travaux du COE en ce qui concerne l'écologie sans oublier celles de Vancouver en 1983, de Canberra en 1991, d'Harare en 1998 et de Porto Alegre en 2006[569]. Le COE a pris à cœur le problème de la crise écologique en cherchant des solutions avec la participation de tous les chrétiens.

Tout comme dans le dialogue interreligieux, les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest ont un rôle important à jouer dans le domaine œcuménique, ce maillon faible de la pastorale de l'Église catholique en Afrique de l'Ouest francophone. La protection de la création est un thème idéal que l'on peut aborder avec les autres Églises chrétiennes d'Afrique pour redynamiser le rapprochement entre chrétiens. À travers les sujets abordés au cours des Assemblées du COE[570], nous pouvons dire que les chrétiens catholiques d'Afrique de l'Ouest en général et les frères mineurs en particulier, ont beaucoup à apprendre auprès de ces Églises. Comme le disait le Patriarche orthodoxe Bartholomée 1er, l'engagement écologique entraîne une priorité œcuménique. Chacun doit trouver sa place dans cette lutte. Un responsable religieux doit faire usage de son autorité dans ce domaine pour rassembler les gens parce que la crise écologique est aussi une crise spirituelle du fait que la destruction de l'environnement est un péché contre la nature et son Créateur. Selon lui, les racines de la crise écologique sont spirituelles et morales : convoitise, cupidité et égoïsme. Pour combattre ces maux, il faut rejeter toute domination en vivant l'ascèse et en harmonie avec l'environnement.[571]

En France par exemple, on parle de « Label église verte » qui réunit plusieurs Églises chrétiennes autour de la protection de l'environnement. Elena Lasida le désigne comme un « laboratoire de la maison commune » ou encore un outil d'accompagnement, un dispositif œcuménique. Il est outil parce qu'il ne fait pas de différence entre chrétiens écologistes et chrétiens non-écologistes. Le « Label église verte » embrasse cinq domaines : catéchèse, célébration, bâtiment, terrain, mode de vie. Trois Églises y sont engagées : Église catholique, Fédération Protestante et Assemblée Orthodoxe. Il a six déclinaisons : les jeunes, la famille, les associations, le ministère, les congrégations et les écoles. Le « Label église verte » est un lieu

---

[569] Cf. Martin ROBRA, « Rencontrer le Dieu de la vie. Un demi-siècle de réflexions et actions du COE sur l'écologie », in Christophe MONNOT et Frédéric ROGNON (éd.), *Église…*, *op. cit.*, p. 58-78.

[570] Pour plus de détails sur les thèmes des Assemblées du COE, lire Martin ROBRA, « Rencontrer le Dieu de la vie… », p. 59-78.

[571] Cf. BARTHOLOMEE Ier, « Responsabilité spirituelle à la crise écologique », Conférence donnée au Colloque organisé par l'ICP sur *La Responsabilité chrétienne dans la crise écologique. Quelles solidarités nouvelles*, du 22 au 24 février 2021.

de rencontre, de réconciliation entre églises chrétiennes, églises et société. Le bien commun est aussi le bien de communion. L'église verte est le laboratoire de conversion écologique significatif au niveau de la société. C'est aussi une expérience spirituelle. Il ne s'agit pas seulement de tri. La conversion va au-delà des écologistes. Elle offre la possibilité de faire l'expérience de la transcendance.[572]

Sans vouloir reproduire exactement ce qui se fait en France, parce que le contexte et les problèmes sont différents, les franciscains peuvent entreprendre des actions communes avec les Protestants de leurs régions, pour un projet d'ensemble. Il s'agit, dans un premier temps, de de cibler les Églises disposées au dialogue. Les plus présentes sur le territoire de la Province sont : les Luthériens, les Méthodistes, les Évangéliques Presbytériens, les Baptistes. On rencontre également quelques Églises orthodoxes. En Côte d'Ivoire, l'œcuménisme est très avancé entre l'Église catholique et l'Église Méthodiste Unie. L'expérience du dialogue entre catholiques et méthodistes a permis aujourd'hui de célébrer des mariages mixtes, en présence des pasteurs méthodistes dans les églises catholiques et vice versa. Les responsables (pasteurs et prêtres) donnent parfois la possibilité de participer à la Table Sainte si le couple le désire. Des rencontres régulières de prières, et d'études bibliques, de célébrations de la parole et de visites des malades assumées par une équipe mixte, sont organisées entre deux paroisses : une catholique et une méthodiste. Au Togo, le dialogue est plus facile avec les Méthodistes, les Presbytériens et les Baptistes. C'est avec eux que les catholiques organisent la semaine de prière pour l'unité des chrétiens. Il existe également des célébrations de mariages mixtes entre les membres de ces communautés avec la participation des pasteurs et des prêtres lors des cérémonies. Il en va de même pour le Bénin. Mais son avantage en matière de dialogue œcuménique est la présence d'une ONG appelée CIPCRE qui œuvre dans le domaine de la protection de l'environnement et la promotion de la paix. Elle est non seulement œcuménique, mais aussi interreligieuse.

Nous proposons, pour la Côte d'Ivoire, que la famille franciscaine profite de la proximité avec les méthodistes pour amorcer un dialogue écologique. Cette proposition sort du cadre ordinaire du dialogue qui, jusqu'à présent, se limite aux célébrations liturgiques et aux sacrements. Il s'agit de puiser dans l'héritage commun, celui du christianisme, les moyens de lutte contre la pollution des quartiers, souillés de nombreux déchets : l'aménagement des espaces verts autour des lieux de culte, l'éducation et la sensibilisation des chrétiens pour la sauvegarde de la création. À cette fin, nous suggérons que les frères et la famille franciscaine

[572] Cf. Elena LASIDA, « Label église verte », Conférence donnée au Colloque organisé par l'ICP sur *La Responsabilité chrétienne dans la crise écologique. Quelles solidarités nouvelles*, du 22 au 24 février 2021.

en Côte d'Ivoire visent une paroisse méthodiste. Ensuite, avec les responsables de cette communauté, qu'ils définissent ou énumèrent les problèmes écologiques rencontrés sur leurs paroisses. Ils pourront ensuite former un petit comité en vue d'élaborer un plan d'action. La parole de Dieu doit être au centre de ce plan, à court terme, moyen et long terme.[573] Les bulletins paroissiaux seraient des moyens de communication dans ce domaine. À cette fin, nous pensons devoir nous concentrer sur la gestion des déchets ménagers. Ce projet peut faire l'unanimité entre les membres des églises en Afrique de l'Ouest.

Les frères des régions Nord, Sud et Est de la Province, pourraient quant à eux s'appuyer sur l'expérience des Protestants de l'ONG CIPCRE[574] , experts en méthodes de protection de l'environnement. Ces régions très proches du Bénin, s'approcheront de cette structure en vue d'une collaboration bénéfique et pour les franciscains et pour l'ONG. Les premiers apporteront la touche franciscaine dans la lutte pour la protection de l'environnement tandis que CIPCRE leur apportera l'expérience du terrain, d'autant plus qu'elle a pour cibles tous les milieux éducatifs puisque leur tâche est « [d]'enseigner l'éthique écologique de la foi chrétienne et l'éthique des liens de l'héritage vital africain en convergence et en synergies, sur le terrain de prise de responsabilité dans la réflexion et l'action. Dans ses espaces au Cameroun et au Bénin, la conscience écologique des hommes et des femmes, et plus particulièrement des jeunes, n'est plus une conscience des simples enjeux de l'environnement. Elle est la conscience d'une crise éthique des liens développée dans une double perspective africaine et chrétienne ».[575] Son engagement va au-delà d'une « [s]imple réflexion théorique qui se situerait uniquement à l'échelle des débats intellectuels internationaux. Il a cherché à l'ancrer dans un champ concret,

[573] Pour les détails du plan d'action et des propositions voir Annexe V, ma proposition de Livre Blanc sur la Sauvegarde de la création au quotidien.

[574] Le Cercle International pour la Promotion de la Création (CIPCRE), ONG d'obédience chrétienne et de droit camerounais, est né dans les années 90 à Bafoussam, chef-lieu de la Région de l'Ouest du Cameroun. Toute l'Afrique est alors en pleine effervescence démocratique, mais profondément marquée par une crise sociale, morale, économique, culturelle, spirituelle et environnementale. Le pasteur Jean-Blaise Kenmogne, promoteur et Directeur Général du CIPCRE, partage sa vision avec des intellectuels chrétiens de pays certains pays d'Afrique Centrale et Occidentale qui s'approprient les idéaux de l'ONG. Le CIPCRE-Bénin a connu son envol, en 1996, avec le démarrage de PROTAIGE-Bénin. Les artisans auxiliaires de la protection de l'environnement constituent le groupe cible du projet. Un programme baptisé CIPCRE Scolaire et Universitaire (CIPCRE-SU) est mis sur pied. Il vise à favoriser la prise en compte des enjeux environnementaux dans les programmes scolaires et développer, dans les communautés éducatives à la base, une prise de conscience progressive des problèmes liés à l'environnement. Cf. https://cipcrebenin.org/index.php?option=com_content&view=article&id=59&.

[575] Jean-Blaise KENMOGNE, L'éthique des liens. Pour une approche holistique du développement de la vie, Yaoundé, Clé, 2015, p. 67.

dans des lieux précis où des hommes et des femmes peuvent travailler ensemble pour la construction de leur destin ».[576]

Avec de tels objectifs, cette structure peut devenir un partenariat des frères mineurs dans la lutte pour la protection de l'environnement, à plusieurs niveaux : au sein des communautés chrétiennes, des centres de formation et surtout dans les écoles. L'accent peut être mis sur les problèmes de la désertification, la déforestation, l'insalubrité et la pollution des eaux des villes côtières comme Cotonou et Lomé. Il est indéniable que le problème environnemental en Afrique de l'Ouest est frappé d'urgence. Cependant la priorité serait de réunir au niveau de chaque région de la Province, les moyens humains et matériels afin de lancer rapidement les problèmes que nous avons ciblés sans oublier le côté spirituel dans cette perspective œcuménique. Cette collaboration avec les autres chrétiens devrait cependant commencer par l'expérience personnelle au sein des paroisses tenues par les frères, ainsi que dans leurs centres de spiritualité.

4° Vivre l'écologie dans les paroisses et centres de spiritualité franciscaine

Le thème de l'écologie et surtout celui de la protection de l'environnement est aujourd'hui considéré comme une préoccupation séculière intéressant de nombreux militants, activistes et humanistes. En tant que chrétiens et franciscains, nous devons avant tout l'aborder à la lumière de la foi. En effet, comme le dit le pape François, la conscience de l'urgence de la protection de l'environnement ne doit pas se limiter aux idées, la motivation doit naître de la spiritualité pour la préservation de notre maison commune. Autrement dit, la doctrine doit être accompagnée d'une mystique qui nous anime. Le chrétien ne peut pas déconnecter la spiritualité de son propre corps ni de la nature, et moins encore des réalités du monde. La spiritualité prend en compte tous ces paramètres en communion avec notre environnement.[577] Le premier lieu de la reconnaissance de la grandeur du Créateur est la liturgie. Étant donné que le premier apostolat des franciscains de l'Afrique de l'Ouest se vit dans les paroisses et dans les centres de spiritualité, les exercices spirituels et les dévotions devraient tenir compte de l'environnement et de toutes les créatures. Autrement dit, magnifier la création c'est d'abord célébrer la gloire du Créateur. Il s'agit, à la suite de François d'Assise, de voir « [a]u-delà des apparences externes des créatures, la présence de Dieu en nous et parmi nous comme le Christ se rend présent dans l'Eucharistie, il l'est aussi dans les créatures. Pour nous frères mineurs, la

[576] Jean-Blaise KENMOGNE, Pour un humanisme écologique. Crise écologique contemporaine et enjeux d'humanité, Yaoundé, Clé, 2015, p. 39.
[577] Cf. FRANÇOIS, *Laudato Si'*, n° 216.

contemplation est la manière de regarder, d'observer, de découvrir et de reconnaître avec les yeux spirituels de la foi la présence réelle de Dieu en ce monde. Le monde créé devient transparent pour reconnaître les traces de Dieu. Le chrétien vit sa propre capacité d'être contemplatif en regardant le monde créé avec des yeux spirituels, pour découvrir en profondeur tous les signes qui parlent de Dieu ».[578] Le pape François dans *Laudato Si'* n'affirme rien d'autre quand il dit que « [l]'univers se déploie en Dieu, qui le remplit tout entier. Il y a donc une mystique dans une feuille, dans un chemin, dans la rosée, dans le visage du pauvre ».[579] L'expérience de cette manifestation divine dans les créatures se réalise aussi bien dans la liturgie que dans les évènements de l'Église.

a. Une liturgie qui tient compte de la création

Deux éléments importants constituent le cœur de la vie de la communauté chrétienne. Il s'agit de la liturgie et du culte. Les deux « [f]orment un rituel par lequel nous sommes immergés dans une évolution communautaire qui nous transforme et nous met en relation correcte avec Dieu, avec nous-mêmes, avec le prochain et aussi avec la nature. La liturgie est un lieu très important car nous y articulons notre credo et nos valeurs fondamentales. Le culte forme la conscience des croyants, c'est-à-dire notre foi dans le Dieu créateur, notre amour pour la nature, notre engagement à veiller sur la création. Tout cela devrait faire partie intégrante de notre vie et de notre expérience liturgique, car croire en un "Dieu tout puissant, créateur du ciel et de la terre", est le premier article de notre foi ».[580] Quand bien même la foi en un Dieu unique, source et origine de toute vie, est centrée sur les mystères du Christ, « [e]n ces temps de crise et en même temps de prise de conscience écologique, il serait important que l'Église en général et nos communautés en particulier – aidées par notre spiritualité franciscaine – trouvent dans la vie liturgique en tant que telle des expressions plus claires de la foi en Dieu, non seulement en récupérant les éléments de la nature qui existent déjà dans la liturgie, mais en consacrant aussi une période de l'année à la réflexion sur le Dieu créateur et le don de la vie ».[581]

La province du Verbe Incarné cultive cette tradition de soigner la liturgie par les chants et les instruments de musique très variés. L'héritage africain des liturgies joyeuses et rythmées prend ainsi davantage de place que la lecture orante de la parole de Dieu, encouragée par

---

[578] SECRETARIAT GENERAL OFM POUR LA FORMATION ET LES ÉTUDES, *L'Esprit d'oraison et de dévotion. Thème d'approfondissement et de réflexion,* Rome, Curie générale, 1996, p. 23-24.
[579] FRANÇOIS, *Laudato Si'*, n° 233.
[580] *Sauvegarde de la création dans la vie des Frères Mineurs. Document du Bureau de Justice, Paix et Intégrité de la Création …, op. cit.*
[581] *Ibid.*

l'Ordre. Ces liturgies sont plus vécues dans les maisons de formation. Elles sont du reste, mieux indiquées pour favoriser la méditation qui met en valeur les éléments de la nature notre mère nourricière. Si certains chants invitent les créatures à louer Dieu, la méditation silencieuse au cœur de la nature, permet de vivre en harmonie avec la création. Plutôt que de mettre l'accent sur les prières charismatiques et des messes dites de « guérison » qui accentuent la peur dans la vie des chrétiens au lieu de leur permettre de vivre une libération intérieure et une harmonie avec la nature. Les nuisances sonores des prières charismatiques accompagnées de phénomènes de transes et des paroles dites de « connaissance ou de prophétie » sont bien éloignées des prières de louange de saint François d'Assise et du franciscanisme.

En invitant "frère faucon", "frère loup", "sœur cigale" et "sœur hirondelle" à louer leur créateur, François ne le fait pas par simple sentiment romantique ou esthétique. Encore moins en un élan teinté de panthéisme. Le saint d'Assise serait plutôt, selon l'expression de Michel Maxime Egger, dans la logique du "panenthéisme" qui, contrairement au panthéisme affirmant une identité entre Dieu et la nature, « [p]arle d'une union sans confusion entre les deux. Dans cette inhabitation mutuelle entre Dieu et la nature, une asymétrie subsiste, car le fini dépend de l'infini et non l'inverse. La création n'est pas d'essence divine, mais elle peut participer à la vie de Dieu. Tout est en Dieu, mais tout n'est pas Dieu. Dieu est en toute choses, mais il ne se confond pas avec elles. Il est immanent dans sa transcendance et transcendant dans son immanence ».[582] Dépouillé de toute tendance de domination et de possession, François retrouve la mission sacerdotale de l'homme. Certes, l'amour qu'on a pour un homme n'est pas au même degré que celui qu'on a pour un animal ou une plante, mais il convient d'aimer chaque créature selon sa nature. Instauré comme responsable de la liturgie cosmique, l'homme ne peut pas éliminer la partition d'une autre créature.[583] C'est pour cette raison que François « [e]xhortait avec sollicitude tous les volatiles, tous les animaux, tous les reptiles et toutes les créatures privées de sensibilité à la louange et à l'amour du Créateur : car chaque jour après avoir invoqué le nom du Sauveur, il apprenait à connaître leur obéissance par sa propre expérience ».[584]

La liturgie franciscaine, dans le contexte africain, devrait tenir compte de la dimension de la prière avec toute la création, dans les chants, la prédication, l'exhortation et la méditation.

---

[582] Michel Maxime EGGER, « Le panenthéisme pour réechanter notre relation à la création », in Christophe MONNOT et Frédéric ROGNON (éd.), *La nouvelle théologie verte*, Genève, Labor et Fides, 2021, p. 195-196.

[583] Michel HUBAUT, « François d'Assise et l'écologie » in Michel HUBAUT et Jean BASTAIRE, *Approche franciscaine…, op. cit.*, p. 39-42.

[584] THOMAS DE CELANO, « Vie de François », 21, 58, in Jacques DALARUN (dir.), *François d'Assise. Écrits…, op. cit.*, p. 540.

Ceci privilégie alors le silence et l'écoute de la voix du Seigneur dans ses créatures. Cette méditation doit ensuite se traduire en des actes concrets dans la vie quotidienne des paroissiens dans la pratique de la justice sociale et la préservation de la nature loin de la dégradation. Puisque « [n]otre transformation intérieure ne trouve sa plénitude de sens que si elle s'incarne dans une praxis, des pratiques concrètes. Elle rejoint alors l'écologie extérieure, mais différemment, car ancrée ailleurs dans l'être. L'engagement et les gestes écologiques ne relèvent plus d'une obligation morale ou d'un idéal extérieur auquel se conformer, mais sont le fruit quasi organique d'une nécessité intérieure liée à une reconnexion en profondeur de la terre ».[585] Il s'agit en définitive, de vivre une écospiritualité[586] en invitant les pèlerins et les paroissiens à considérer la nature comme partenaire spirituel, d'autant plus que les centres de spiritualité franciscaine sont situés en des endroits très calmes et surtout à côté de petites forêts. Il convient aujourd'hui de faire l'expérience de Dieu dans sa création et de reconnaître la sacralité de la création sans toutefois la diviniser. C'est bien là que se démarque le franciscain africain de la tradition africaine qui peut facilement diviniser une créature. Autrement dit, le franciscain africain doit être un "panenthéiste".

b. Célébrer la création pendant les événements de l'Église

Depuis de nombreuses années, l'Église catholique, emboîtant les pas à leurs frères et sœurs de l'Église orthodoxe, adopte la période qui va du 1er septembre, Journée de la Sauvegarde de la Création, au deuxième dimanche d'octobre, en y incluant la fête de saint François, le 4 octobre. Durant le mois de la création on pourra inclure dans la liturgie, des prières de demande de pardon pour le mal causé à l'environnement, des prières d'intercession pour le soin de la création, et celles d'action de grâces pour le don de la création et de ses fruits. On pourra également encourager les chorales à introduire des chants et des hymnes qui célèbrent la création et font la promotion de cette préoccupation. La sensibilisation passe aussi par certaines affiches – écologiques, très sobres mais parlantes – pour marquer l'évènement. À cette occasion, les frères pourront transcrire les paroles du cantique du Frère Soleil sur des cartons et les afficher à l'entrée des églises. C'est l'invitation à tous les fidèles chrétiens à rendre grâce pour la beauté et le don de la création.

---

[585] Michel Maxime EGGER, *Écospiritualité. Réenchanter notre relation à la nature*, Genève, Éditions Jouvence, 2018, p. 104.

[586] « L'écospiritualité est une "méta-écologie" qui lie écologie et spiritualité. En fusionnant ces deux termes, ce néologisme permet d'éviter le dualisme propre à l'écologie extérieure et au paradigme de la modernité à l'origine de la crise écologique. […] Il ne s'agit pas simplement d'ajouter une couche spirituelle à l'engagement écologique ou de verdir un cheminement spirituel, mais de comprendre qu'écologie et spiritualité forment un tout ». Michel Maxim EGGER, *op. cit*., p. 11-12.

En Afrique de l'Ouest, par temps de sécheresse ou en cas d'épidémie, les anciens ou les sages du village, après consultation des devins, font des cérémonies de réparation et de demande de pardon à la terre. Une telle pratique rejoint d'une certaine manière, la pratique chrétienne du jeûne pour le climat, vécue par les Églises il y a quelques années. Durant le mois de la création, les franciscains pourraient inviter leurs paroissiens à observer une journée de jeûne pour le climat. Pendant le temps du carême qui est celui de conversion par excellence, les chrétiens sont invités à faire un effort de carême. Ces efforts en Afrique de l'Ouest, consistent à s'abstenir de certains aliments et de boissons. Sans nier la pertinence de ces efforts, nous pensons que la lutte pour la protection de l'environnement pourrait faire objet d'efforts de carême. En partageant nos biens avec les pauvres, criant autour de nous, on ne peut guère ignorer le cri de la terre. Proposer comme effort de carême la propreté de la paroisse, l'économie d'énergie ou encore la plantation d'arbres serait une initiative originale pour les chrétiens. Le temps de carême est aussi marqué par des conférences organisées pour nourrir la foi des chrétiens. Ces conférences tournent habituellement autour de mêmes thèmes : la conversion, le pardon… Avec la crise écologique mondiale, l'écologie serait un thème favorable à une meilleure prise de conscience de l'urgence climatique.

* * *

Le parcours de ce chapitre nous montre que l'écologie intégrale découle de la prise de conscience que tout est lié. Bien que simple à dire, « il s'agit d'une nouvelle vision qui implique une recherche pluridisciplinaire. Elle signifie que les valeurs sociales, les visions du monde, l'éthique et les conceptions spirituelles sont impliquées dans la crise écologique en cours ainsi que dans les orientations futures. L'écologie intégrale met en évidence le fait que la Terre doit être comprise comme une communauté vivante intégrée – globale et différenciée – et que les quartiers, les sociétés et les États nations doivent collaborer sur des visions, des valeurs et des actions sociales et écologiques. Il est urgent d'agir pour remédier aux conséquences de cette dégradation sur la pauvreté, les inégalités et les conflits sociaux ».[587] Dans cette lutte, la spiritualité franciscaine, dans le domaine de l'écologie, vécue d'abord en fraternité locale et personnellement, est très importante pour apporter une contribution, si petite soit-elle, à la prise de conscience de l'importance de l'écologie intégrale. Pour reprendre Michel Maxime Egger, « [i]l convient d'avancer pas à pas en commençant là où nous sommes, avec nos aspirations,

[587] Université Saint Paul (USP), Canada, « École d'écologie intégrale », https://www.bing.com/search?q=universit%C3%A9%20saint%20paul%20une%20ecole%20d%27%C3%A9cologie%20int%C3%A9grale&FORM=AFWFCO&PC=AWFD, consulté le 21/12/2021.

nos aptitudes, nos moyens, dans les contraintes qui sont les nôtres. C'est ici et maintenant par notre pensée et nos actes, que nous ensemençons le monde de demain et contribuons à son réenchantement. Chacun de nous peut déjà quelque chose, souvent beaucoup plus que nous ne le croyons. Chacun de nous possède le fil – souvent caché et inconscient, ténu mais néanmoins réel – d'un autre possible. Ce fil est d'autant plus solide et fécond quand il se tisse en coopération avec d'autres ».[588] L'écologie intégrale se vit également en collaboration avec les autres traditions religieuses parce que, « [s]i l'on veut que la nature soit représentée dans le débat public sur la justice environnementale, et que celle-ci n'ait donc pas un rapport simplement instrumental à l'environnement, il faut admettre à ce débat non seulement la pluralité scientifique mais aussi, et surtout, la diversité culturelle ».[589] D'où la nécessité pour les frères d'Afrique de l'Ouest de s'impliquer dans le dialogue interreligieux et l'œcuménisme.

Conclusion de la deuxième partie

La deuxième partie de notre étude a parcouru les défis auxquels est confrontée actuellement la Province du Verbe Incarné. Son caractère international et interculturel la porte à relever avant tout le défi de la fraternité et de l'interculturalité. Celui-ci sera effectif par la lutte contre l'ethnocentrisme, le régionalisme à travers la formation et la redécouverte du sentiment d'appartenance à un Ordre qui va au-delà des cultures et des pays. Le défi de la pauvreté en Afrique ne peut être relevé qu'en acceptant de vivre avec peu de moyens, dans la sobriété et en solidarité avec les plus démunis. Il s'agit aussi de retrouver l'importance du travail manuel, d'avoir surtout une gestion transparente des biens de la fraternité et des œuvres. Longtemps ignorés, ou plutôt considérés comme les apostolats exceptionnels de certains frères, le dialogue interreligieux et la promotion de la justice, de la paix et de la sauvegarde de la nature, restent deux défis majeurs à relever. Ils entrent dans le cadre de l'écologie intégrale qui, selon les expressions du pape François demande aux chrétiens d'écouter « le cri de la terre et le cri des pauvres ». Le défi de l'écologie intégrale commence par une conversion personnelle et en fraternité avant d'envisager la sensibilisation dans les milieux d'apostolat en lien avec d'autres acteurs, d'autres croyants et d'autres chrétiens. Pour atteindre ces objectifs, un dernier défi reste à relever. Il s'agit de la réappropriation du charisme franciscain en Afrique de l'Ouest

[588] Michel Maxime EGGER, *Écospiritualité…, op. cit.*, p. 106-107.
[589] Catherine LARRERE, « Justice environnementale », https://www.cairn.info/revue-multitudes-2009-1-page-156.htm, consulté le 21 décembre 2021.

et d'une ouverture à la mission. Alors quelle sera la spécificité du franciscanisme et les choix missionnaires dans la Province du Verbe Incarné ?

Troisième partie

Défis et perspectives missionnaires pour un franciscanisme en Afrique de l'Ouest

> « Les Églises d'Afrique sont invitées à annoncer l'Évangile comme Bonne Nouvelle pour aujourd'hui dans un contexte de crises multiformes. Parce que les Églises ne sont pas hors de cette crise des sociétés africaines, il convient de penser que leur mission a un préalable : leur propre conversion. En ce sens, elles peuvent compter sur les consacrés, dont le radicalisme évangélique est du moins supposé ».
> Louis BIRA, *Consacrés africains pour quoi faire ?*

Le Conseil Plénier de l'Ordre tenu à Nairobi en 2018 proposait un paradigme pour renouveler l'identité franciscaine en vue d'un avenir plus évangélique des « fraternités contemplatives en mission ». Le Chapitre général de l'Ordre de juillet 2021 renouvelait cet appel et lançait à tous les frères à travers le monde le défi de développer des actions concrètes afin de promouvoir « l'esprit de prière et dévotion » qui est le fondement de la vie et de la mission des frères mineurs. L'efficacité de la mission passe par la réappropriation du charisme franciscain en Afrique de l'Ouest. Cette réappropriation à travers les valeurs franciscaines permet de se trouver d'autres formes de témoignages du charisme franciscain en Afrique de l'Ouest francophone. Cette troisième partie de notre étude traitera des défis inéluctables. Tandis

que le premier chapitre scrute les valeurs africaines compatibles avec le charisme franciscains et son souci d'inculturation ou d'intégration, le second chapitre envisage la réalisation de la mission effective.

Chapitre premier

La réappropriation du charisme franciscain et les défis pour la Province du Verbe Incarné

L'histoire de l'Église a montré que plusieurs congrégations religieuses ont vu le jour dans les siècles passés. Beaucoup d'entre elles ont disparu parce que leur objectif était limité. Si d'autres évoluent encore jusqu'à nos jours, c'est « [p]arce qu'elles surent trouver dans l'idéal de leurs origines et dans leur charisme propre, assez de capacités d'adaptation à chacune des mutations culturelles et sociales qu'apportaient les siècles successifs ».[590] Dans un monde en perpétuel changement, seuls Jésus et les Conseils évangéliques subsistent, « [m]ais la manière pratique d'imiter Jésus et de vivre les Conseils varie nécessairement ».[591] C'est dans ce cadre que l'inculturation est nécessaire parce que la manière dont l'Évangile est reçu diffère d'une culture à l'autre. Concernant la vie religieuse, les Pères du deuxième concile du Vatican, soulignaient à l'adresse des jeunes Églises, l'importance du développement des formes de vie religieuse compte tenu du caractère et des mœurs des habitants, de leurs conditions de vie et des coutumes locales.[592]

L'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* parue après le Synode des Évêques pour l'Afrique avait largement évoqué ce thème en spécifiant les domaines où l'inculturation devait s'opérer, sans trop effleurer l'application dans la vie religieuse. En son n° 94, elle dit simplement que « dans les circonstances actuelles de la mission en Afrique, il est urgent de promouvoir les vocations religieuses de vie contemplative et active, choisies avec un

[590] Jean-Marie VAN PARYS, « Consacrés pour l'Évangile et le développement », in *Vie consacrée*, 73, 2001, p. 397.
[591] *Ibid.*
[592] Cf. Concile Vatican II, *Perfectae caritatis*, n° 19.

grand discernement. On leur ménagera une solide formation humaine, spirituelle et doctrinale, apostolique et missionnaire, biblique et théologique. Cette formation sera renouvelée au cours des années, de manière continue et régulière. Pour la fondation de nouveaux Instituts religieux, on procédera avec une grande prudence et un discernement attentif, en se référant aux critères indiqués par le Concile Vatican II et aux normes canoniques en vigueur ».[593]

Serait-ce à cause de sa complexité ou une façon de laisser aux Africains la possibilité de trouver librement des solutions par eux-mêmes à ce sujet ? La théologie de l'inculturation se développa dans le cadre de la recherche identitaire de l'Africain. Une manière de prouver que l'Africain croyait et adorait un Dieu Unique et Suprême. Selon Katchekpele, grâce à cette ligne de pensée, « [d]e plus en plus de pratiques jadis traitées de fétichistes, animistes ou simplement barbares ont été étudiées à fond avec le désir d'en percer les valeurs d'humanité. L'exigence nécessaire du dialogue qui s'instaure alors à partir de là n'est pas une tentative de rejeter tout ce qui a été reçu d'ailleurs ».[594] Malgré la richesse de ce courant théologique, il n'a pas échappé aux critiques. Certains théologiens l'accusent d'avoir trahi la tradition africaine dans l'intention de la christianiser.

D'autres en souligne son ethnophilosophie. Ce qui détermine certains penseurs africains à proposer d'autres voies théologiques. C'est le cas, par exemple, de la « théologie africaine de libération » dont Jean-Marc Ela et Eboussi Boulaga sont les ténors. Puisqu'ils trouvaient que le discours de la théologie de l'inculturation était « un comparatisme concordiste »[595] ou qu'elle généralise « indûment à partir d'études menées sur une ethnie à une culture négro-africaine »[596] ou encore qu'elle manque « son projet qui est le renversement de la domination coloniale et néocoloniale, de prise sur la réalité africaine actuelle en occultant les problèmes économiques et politiques par obsession culturaliste ».[597] Pour Jean-Marc Ela, l'inculturation a risqué et risque toujours de ne pas entendre le cri de l'homme africain. Il faut donc prendre en compte les données économiques et politiques autant que culturelles dans l'élaboration du discours théologique. Sans vouloir pourfendre la tendance culturaliste de la théologie africaine, Ela veut éviter qu'elle ne devienne un alibi pour se détourner des défis urgents d'un continent en

[593] JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n° 94.
[594] Léonard Amoussou KATCHEKPELE, D'Osiris au Bantou théologien. Théologie africaine et vie en abondance, généalogie historique et critique, Paris, L'Harmattan, 2019, p. 37.
[595] *Ibid.*, p. 40.
[596] *Ibid.*
[597] *Ibid.*

faillite.[598] Autrement dit, « le recours à la culture africaine n'est pas seulement de l'ordre de la mémoire identitaire, et mieux encore, de cette identité font aussi partie des valeurs de protestation contre l'oppression, de lutte contre la pauvreté et ce sont elles plus que toutes les autres qu'il s'agit de percevoir et de rendre opérantes dans un contexte de marginalisation des masses, de sociétés post et néo-coloniales qui se structurent dans la pauvreté de l'oppression ».[599]

Face à ces critiques, parler de l'inculturation de la vie religieuse franciscaine en Afrique ne serait-ce pas une manière de revendiquer une certaine identité par rapport à la réception du charisme missionnaire franciscain ? Cependant la vie des frères mineurs en Afrique de l'Ouest ne peut pas être – comme il a été jusqu'à présent – une simple copie du don de soi reçu des fondateurs qui l'ont vécu dans leur contexte propre. Mais alors, sur quels aspects devraient se focaliser une vraie incarnation de l'esprit franciscain en Afrique Occidentale ? Plutôt que de parler de l'inculturation nous préférons parler de la valorisation, de l'intégration des valeurs africaines dans la spiritualité franciscaine selon les contextes culturels. Ce chapitre propose relecture des vœux, de l'autorité, de la gestion du pouvoir, du dialogue dans un esprit de synodalité franciscaine et africaine.

I. Style de vie, valeurs franciscaines et réalités africaines

Lorsqu'on parle d'inculturation, la première chose qui vient à l'esprit, sont les rites liturgiques ; ou encore des adaptations vestimentaires, alimentaires ou linguistiques. C'est ce qui ressort des réponses des frères au questionnaire.[600] La touche africaine dans la vie franciscaine pour certains frères serait « d'inculturer les airs et les chants liturgiques avec des rythmes africains ». Heureusement que bien des frères soulignent la dimension de la prière, l'hospitalité africaine, le dialogue, le respect des aînés, la solidarité. Aspects combien importants à la fois dans la spiritualité franciscaine et dans la tradition africaine. Elle doit en effet toucher toute la vie consacrée, à savoir le charisme, caractéristique de toute vocation, le style de vie, le processus de formation, les différents apostolats, la prière et la liturgie, les principes de la vie spirituelle, l'organisation de la communauté et le gouvernement. Ce n'est

[598] Cf. Jean-Marc ELA, *Le cri de l'homme africain : questions aux chrétiens et aux Églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1980, cité par Léonard KATCHEKPELE, *op. cit*., p. 46.
[599] Léonard Amoussou KATCHEKPELE, *D'Osiris…, op. cit*., p. 47.
[600] E IV, Formation. 2. « Tout en respectant les normes de formation prévues par l'Église et les textes de l'Ordre, quelles touches africaines pouvons-nous apporter à la formation de nos jeunes frères en formation initiale ? » 20 réponses sur les 47.

donc pas un simple ajustement des usages mais plutôt une profonde transformation des mentalités et des modes de vie.[601]

Le concept de l'inculturation en Afrique noire se situe sans doute dans le sillage du courant de la Négritude avec la revendication de la prise en compte des cultures africaines, notamment après la publication du livre des théologiens africains « Des prêtres noirs s'interrogent ». Il a fallu attendre le Synode des Évêques à Rome sur la catéchèse en 1977 pour voir l'usage de ce mot dans un document officiel. Les Évêques rappelaient que « le message chrétien doit s'incarner dans les cultures humaines, les assumer et les transformer. Dans ce sens on peut parler de la catéchèse comme d'un facteur actif d'inculturation : elle fait s'épanouir et, en même temps, elle éclaire du dedans les modes de vie de ceux à qui elle s'adresse. C'est donc par la catéchèse que la foi chrétienne doit s'incarner dans les cultures. Et une véritable incarnation de la foi par la catéchèse implique en même temps un "donner" et "recevoir" ».[602] L'inculturation se définit alors comme « [l]a rencontre du Message de Jésus-Christ avec les cultures, message qui est lui-même porté par une culture. Cela traduit à la fois l'interpénétration des cultures et surtout l'enracinement de l'Évangile dans les cultures humaines pour les éclairer, les transformer et intégrer les valeurs au christianisme ».[603] Plus que de simples rites, elle est un « [c]oncept, au croisement de la théologie et de l'anthropologie, qui désigne l'inscription du message évangélique et de l'organisation ecclésiale dans une culture. Il ne s'agit pas simplement d'une adaptation du christianisme dans une culture : l'inculturation est un processus lent, par lequel le message chrétien s'insère dans une culture particulière donnée, s'y incarne et y prend racine, produisant de nouvelles formes de pensée, d'action et de célébration ».[604] Elle n'est ni une tactique, ni un accommodement provisoire, ni une entreprise de propagande ou de séduction. Cela dit, toute réflexion à son sujet comporte des passages obligés. Elle implique notamment, et avant tout, la prise de conscience du contexte culturel dans lequel se trouve celui qui transmet l'Évangile, ainsi que du conditionnement culturel de toute théologie, ensuite la disposition positive à l'égard des cultures, puis l'effort de traduction entre les cultures, un

---

[601] Cf. INSTRUMENT DE TRAVAIL DE LA IXE ASSEMBLEE GENERALE DU SYNODE DES EVEQUES, « La vie consacrée et sa mission dans l'Église et dans le monde », in *La documentation catholique*, 91, 1994, p. 718.

[602] SYNODE DES EVEQUES, « La catéchèse en notre temps, spécialement pour les enfants et les jeunes », in *La documentation catholique,* 1731, 1977, p. 1018.

[603] Édouard ADE, *L'inculturation expliquée. Critères théologiques et enjeux pastoraux*, Cotonou, Éditions du QIC, 2017, p. 26.

[604] Élodie MAUROT, « Qu'est-ce que l'inculturation », in *La Croix*, https://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Quest-linculturation-2020-02-17-1701078809, consulté le 2 janvier 2022.

moment de discernement, et enfin la possibilité de créer de nouvelles formes de théologie et de vie chrétienne.[605]

C'est ce qui nous conduit à nous demander si la recherche des modes pour inculturer la vie religieuse franciscaine dans le domaine liturgique, vestimentaire ou linguistique serait la priorité pour le frère mineur africain ? Ou bien s'agit-il, comme le dit Sylvia Recchi, de vivre dans la profondeur de ses convictions personnelles et dans la cohérence de vie, parce qu'on est séduit par le Christ pauvre, chaste et obéissant au Père ?[606] Il convient à chaque fois de se remettre en cause afin de savoir si notre vie en tant que personnes consacrées et frères mineurs est authentique par rapport à Dieu, à nous-mêmes et si elle répond aux besoins de notre temps et des peuples avec qui nous vivons. Réduire l'inculturation de la vie religieuse uniquement au port du tissu traditionnel, à la place de la bure grise ou marron, à la procession des offrandes à l'église avec des jeunes filles et des frères bariolés de kaolin, avec des queues de bœufs à la main, au rythme des tam-tams et d'autres instruments africains au cours des professions solennelles, cela serait à notre avis, du folklore.

Si pendant longtemps les frères franciscains de l'Afrique de l'Ouest devaient se plier aux structures parfois rigides des fondateurs qui voulaient préserver leur propre culture d'origine, avec l'autonomie, la province du Verbe Incarné, constituée en majorité des frères Africains, est appelée à réviser la façon de vivre le charisme franciscain aujourd'hui. Nous sommes tout de même conscients que dans cette Afrique il y a des diversités culturelles pouvant poser une réelle inculturation du charisme franciscain. En plus, concernant les valeurs culturelles, un bon discernement s'impose, parce que d'une part, la réalité culturelle est mouvante, qu'il est difficile de déterminer les valeurs authentiques, celles qui peuvent durer à l'avenir et celles qui sont frappées d'obsolescence. D'autre part, certaines valeurs peuvent devenir un obstacle à la vie religieuse et empêcher l'annonce de la Bonne Nouvelle. Cependant, par expérience des séjours en différents pays du territoire de la province, nous font remarquer des similitudes profondes avec l'esprit africain. Ces valeurs africaines expriment par exemple, le sens et la conscience de la dimension spirituelle de l'homme et du monde, la solidarité entre familles, clans ou ethnies, l'accueil, la famille, la dimension sociale de l'existence, la fécondité. De plus les conseils évangéliques restent indispensables à toute vie consacrée. En effet « [l]'inculturation doit respecter les fondements de la vie consacrée : la profession intégrale de la foi chrétienne, l'intimité avec le Christ dans la prière et dans la contemplation, la recherche

[605] *Ibid.*
[606] Cf. Sylvia RECCHI, « Vie Consacrée à la rencontre des cultures », in *Vie consacrée*, 3, 1998, p. 177.

de la perfection évangélique de chasteté, pauvreté et obéissance ce sont les talents de l'Évangile qui doivent être toujours et partout accueillis et dont la vie consacrée offre un splendide témoignage ».[607]

Dans notre contexte, il s'agirait d'une part, de relire – à la suite d'autres penseurs africains – les conseils évangéliques dans un contexte africain et de mettre en lumière les valeurs africaines qui permettent une meilleure compréhension de l'esprit franciscain sans ignorer que la racine de l'inculturation se trouve dans l'Évangile et principalement dans le mystère de l'Incarnation du Christ. Il ne s'agit pas de remettre en cause le vécu des conseils évangéliques en Afrique, ni « [d]'écarter toutes les difficultés à la pratique de la vie chrétienne, mais d'indiquer une manière de vivre l'Évangile avec plus d'authenticité, convaincante et contagieuse ».[608] Sachant qu'en différentes civilisations, cultures et nations, peuvent se refléter des valeurs vécues ailleurs telles que la contemplation, la communauté, le partage, l'hospitalité, les relations familiales, ainsi que le respect des personnes humaines et le souci de la nature.[609]

1. Lecture africaine des valeurs franciscaines et des vœux évangéliques

Parlant des valeurs africaines évangéliques et constituant des points d'appui pour la vie religieuse, l'on mentionne : le respect de la vie, la reconnaissance de la présence de Dieu dans la création, l'importance de la parole donnée, la famille, la solidarité, etc. Mais comme le dit Apollinaire Cece Koli, « [l]'Afrique est le continent où les contradictions et les contrastes les plus aigus s'affrontent et s'excluent. C'est le continent des populations les plus pauvres et des Chefs d'État ou Ministres les plus riches. C'est le continent où cohabitent à la fois pauvreté et gabegie, misère et gaspillage, mendicité et dépense de prestige. C'est aussi le continent où s'affrontent l'obscurantisme et la fuite des cerveaux les plus brillants. C'est le continent où l'on exalte la vie et où l'on tue le plus facilement, où l'on célèbre l'enfant et où l'on abandonne sans scrupule les bébés ».[610] C'est également le continent où l'on exalte Dieu dans sa création et où l'on détruit la nature en toute impunité ; où l'on aime la beauté et où l'on pollue l'environnement par toutes sortes de déchets ; où l'homme aime affirmer son identité culturelle et où l'on copie très facilement voire bêtement : nourriture, habillement, coiffure, logement,

---

[607] Instrument de travail de la IXe assemblée générale du synode des évêques « La vie consacrée... », *op. cit*., p. 718.
[608] Hyacinthe THIANDOUM, « Premier rapport... », *op. cit*., p. 181.
[609] Instrument de travail de la IXe assemblée générale du synode des évêques « La vie consacrée… », *op. cit*., 718.
[610] Apollinaire Cece KOLIE, « Inculturation de la vie religieuse en Afrique », Conférence donnée à l'ICAO, le 3 novembre 1995.

moyens de déplacement... Ces contractions n'épargnent pas la vie religieuse franciscaine en Afrique de l'Ouest. La tendance habituelle est de se donner bonne conscience en prétendant que pour l'heure, la pauvreté n'est plus à l'ordre du jour, ou que l'Africain est assez soumis et respectueux pour qu'on parle d'obéissance ; ou que la chasteté n'est pas le sujet le plus dominant aujourd'hui en Afrique ; ou qu'il suffit d'aimer ceux qui sont autour de soi. Pourtant, la tradition africaine peut apporter une contribution importante aux valeurs évangéliques et franciscaines aussi longtemps qu'elles ne s'opposent pas aux valeurs chrétiennes. Cela suppose une bonne connaissance du contexte socio-culturel du milieu dans lequel on vit, afin de permettre un bon discernement. L'obéissance dans une communauté où l'analphabétisme ; où le droit d'aînesse a une place importante peut-elle être la même que dans une société où l'initiative personnelle prédomine ? La chasteté, dans une société où l'on doit être fécond en raison de la pauvreté anthropologique, peut-elle être perçue de la même manière que dans une société où on parle de limitation de naissance et de mariage entre personnes de même sexe ? Le vœu de pauvreté peut-il avoir la même portée dans un contexte social aisé que là où majoritairement le peuple vit en-dessous du seuil de pauvreté ? Ce sont des paramètres permettant de comprendre que les valeurs des conseils évangéliques puissent tenir compte des milieux et des cultures.

1° Vœu de pauvreté et valeurs africaines

La pauvreté a-t-elle un sens pour des religieux et religieuses qui peinent à disposer du minimum pour se soigner et se nourrir correctement ? Cela parle-t-il à des gens qui, au contraire voient des consacrées dans de belles maisons, roulant dans de belles voitures et mangeant trois fois par jour ? Les religieux et religieuses sont-ils des pauvres quand ils peuvent faire de grandes études, sachant que l'éducation coûte très chère en Afrique aujourd'hui. Or les valeurs africaines qui s'approchent de l'esprit de pauvreté sont, la solidarité, la propriété commune, la simplicité, la bienveillance de Dieu envers les pauvres. La solidarité s'exprime en Afrique par l'interdépendance qui relie les membres du groupe entre eux et par le partage et l'hospitalité avec tous, pouvant aller jusqu'au sacrifice de soi pour les autres. Aussi, dans certaines cultures d'Afrique, lorsqu'on accueille un pauvre, non seulement on lui donne à manger, mais on lui donne aussi de quoi aller semer, afin qu'il se prenne en charge. Il arrive parfois qu'on lui cède un lopin de terre pour cultiver et nourrir sa famille. C'est une manière de ne pas le maintenir dans une certaine dépendance matérielle ou dans l'assistanat permanent.

Aussi faudrait-il relever la notion de la propriété commune. Dans la famille africaine, la possession de tel ou tel bien n'est pas d'abord le fait des individus mais celui de la famille ou

du groupe. Les différents biens appartiennent d'abord à la famille et non aux individus qui la composent. Ainsi la possession collective des biens familiaux africaines rejoindrait la conception de la pauvreté selon François d'Assise, qui utilise l'expression *sine proprio* parce que les frères ne doivent rien s'approprier en ce monde pour qu'ils vivent comme pèlerins et étrangers en ce monde, servant le Seigneur dans l'humilité. Qu'ils quêtent avec confiance et sans honte, car le Seigneur s'est fait pauvre pour nous en ce monde.[611] Même s'il fallait, dans le contexte africain, dépasser cette forme de possession collective pour atteindre la radicalité religieuse, cette valeur constitue un point de départ pour mieux comprendre la pauvreté franciscaine. À cela s'ajoute un élément important : la tendresse de Dieu pour les pauvres.[612] L'Africain reconnait aisément la présence de Dieu dans le pauvre, le malheureux, l'orphelin, la veuve. – même si dans certaines traditions on assiste à la maltraitance des veuves –. Le choix de la pauvreté individuelle en Afrique se manifeste par une sage gestion des biens et par la sobriété dans l'usage des biens. Il s'agit d'un choix qui permet à l'autre d'avoir de quoi vivre et qui intègre le partage. Une forme de pauvreté proche de celle vécue dans la vie religieuse. Puisque « [l]a pauvreté évangélique est une valeur en soi, car elle évoque la première des Béatitudes par l'imitation du Christ pauvre. Il est donc demandé aux personnes consacrées de donner un témoignage évangélique renouvelé et vigoureux d'abnégation et de sobriété, par un style de vie fraternel caractérisé par la simplicité et l'hospitalité, ne serait-ce que comme exemple pour ceux qui restent indifférents aux besoins de leur prochain ».[613] Sans s'identifier à la misère, le vœu de pauvreté est une sagesse qui exige le sacrifice et un style de vie simple.

C'est l'attitude adoptée par François d'Assise vis-à-vis de la pauvreté. Dans ses écrits, l'on est frappé par un paradoxe à ce sujet. Tout en étant un bien et un idéal à embrasser à cause du Christ, la pauvreté chez lui est un mal auquel il cherche à remédier en soulageant ceux qui en sont affectés. Thomas de Celano le décrit ainsi : « Père des pauvres, le pauvre François se conformait en tout point aux pauvres et il lui pesait de voir quelqu'un de plus pauvre que lui ; non pas par appétit d'une vaine gloire, mais uniquement par un sentiment de compassion. Même s'il se contentait d'une tunique en grosse étoffe non peignée, bien souvent il désirait la partager avec quelque pauvre. Mais pour que, pauvre très opulent, il puisse, conduit par un grand

[611] Cf. *Regula Bullata*, 6, 1-3.

[612] Plusieurs contes relatent comment des personnes généreuses ayant accueillies des pauvres, des étrangers ont été bénies. Dieu se présente souvent dans les histoires racontées par les parents sous la forme d'un pauvre ou d'un malheureux. D'où l'obligation de secourir ces personnes sous peine d'offenser Dieu. Pour s'attirer les bénédictions de Dieu, les prêtres de la religion traditionnelle prescrivent des aumônes aux pauvres.

[613] JEAN PAUL II, *Vita Consecrata,* n° 90.

sentiment de pitié, secourir les pauvres d'une manière ou d'une autre, au moment des grands froids il demandait aux riches de ce siècle de lui prêter un manteau ou des pelisses… ».[614] François fait une importante distinction entre la pauvreté fondamentale qu'il pratique et propose à tous, et la pauvreté sociale, subie. La première se fonde sur la pauvreté et l'humilité du Christ et consiste à imiter son abaissement assumé par amour au service de tout être humain. Être pauvre, en ce sens, veut dire se faire petit, soumis à tous pour être frère et serviteur. Si François joint à cette disposition du cœur une pauvreté sociale radicale sous une forme adaptée au Moyen-âge, il sait qu'elle n'a pas de signification par elle-même. Elle reste toujours loin de la pauvreté subie et ne s'impose pas à tous. Par ailleurs, la pauvreté sociale, ces multiples formes de privation de ce qui est indispensable pour l'intégrité humaine – nourriture, habillement, logement, travail, éducation, liberté, etc. – est un mal à éliminer. L'attitude de François et de ses frères montre qu'ils en étaient conscients et faisaient tout ce que leur dictait la conception de la personne humaine et ce que leur permettait le choix de vie la pauvreté.[615]

Une telle manière de vivre la pauvreté n'est pas contraire aux valeurs africaines, au contraire elle valorise ce choix de vie fait par des consacrés d'Afrique, appelés à montrer que la pauvreté n'est pas seulement un mal mais au contraire une valeur. Comme le dit Sylvia Recchi : « C'est à la lumière du mystère de la kénose de Jésus, qui de riche s'est fait pauvre, manifestant aux hommes l'amour du Dieu trinitaire, que nous est révélé le mystère de sa pauvreté, au cœur de l'infinie richesse de Dieu. C'est ce dynamisme spirituel qui devient conseil évangélique pour les personnes consacrées. Le conseil évangélique de la pauvreté exprime en effet une nouvelle notion de la pauvreté, telle que vécue et proposée par Jésus. En dehors de cette perspective où la pauvreté est l'expression du don et de la communion, elle ne resterait qu'une réalité sociologique dégradante, résultat de la privation ou de l'injustice contre laquelle tout croyant est appelé à lutter ».[616]

Cette manière de concevoir la pauvreté se situe aux antipodes de certains penseurs africains qui affirment qu'on ne peut parler de vœu de pauvreté en Afrique ou que même les consacrés africains ne peuvent prononcer ce vœu parce qu'il se trouve en contradiction avec la situation socio-économique du continent. Pour Olivier Nkulu Kabamba, « [l]'argumentaire utilisé pour exalter la vie de pauvreté en religion est souvent effrayant et choquant, surtout en Afrique où la pauvreté est dévastatrice des vies humaines. Alors que les économistes planchent

[614] THOMAS DE CELANO, « Vie du bienheureux François », n° 76, in Jacques DALARUN (dir.), *François d'Assise. Écrits…, op. cit*., p. 559-560.
[615] Cf. Thaddée MATURA, « Conception franciscaine… », *op. cit.,* p. 1-6.
[616] Sylvia RECCHI, « Il consiglio evangelico... », *op. cit.*, p. 438.

sur la recherche d'une approche expérimentale visant à réduire la pauvreté dans le monde et surtout en Afrique ».[617] Poursuivant son idée, il affirme même que les Ordres religieux catholiques en Afrique, à la suite du Pape François, demandant à leurs membres d'observer le vœu de pauvreté et de mener une vie de pauvre, semblent se contredire. Cela interroge les consciences.[618] Selon lui, « [a]u nom d'un catholicisme africain qui s'assume, pourquoi n'ose-t-on pas remplacer le vœu de pauvreté par le vœu de solidarité ou le vœu de partage ? Cela correspondrait mieux à la situation actuelle des populations catholiques du continent africain où la solidarité fait du bien là où la pauvreté fait mal aux gens. »[619] Olivier Nkulu se demande si c'est vraiment sérieux pour les consacrés africains de parler d'une vie de pauvreté dans leurs instituts alors qu'ils vivent aisément ? Lorsque les religieux mènent une existence au-dessus du seuil de pauvreté, peuvent-ils parler de pauvreté sans offenser ceux qui sont de vrais pauvres ?[620]

Notre première remarque en réponse aux affirmations d'Olivier Nkulu, souligne qu'il confond la "pauvreté-voie", sacrement de la rencontre de Dieu et des hommes qui est, précisément, inspirée par l'amour de celui qui s'est fait pauvre pour nous s'identifier aux petits. Cette pauvreté favorise la communion au mystère du Royaume et de sa construction.[621] Et la "pauvreté-mal" à combattre car c'est un désordre à éliminer et le pauvre cherche à en sortir et veut que les autres personnes l'aident dans cette libération[622], comme le dit très bien Laurent Boisvert. La pauvreté comme choix évangélique libère de tout esclavage des biens matériels. La "pauvreté-mal" qui est déshumanisante, l'Église la combat. C'est aussi la mission des personnes consacrées. Pour cette raison, beaucoup d'instituts ont créé des œuvres de développement. Ensuite, la solidarité dont parle Nkulu, n'est pas en contradiction avec le vœu de pauvreté, elle en est même sa parfaite expression. Non seulement une solidarité au niveau de la vie matérielle, mais une solidarité par le partage de la vie des pauvres, un modèle de vie fraternelle, simple et sobre. Cette forme de pauvreté n'est pas étrangère à la tradition africaine.

Il est indéniable que certains jeunes africains qui entrent en religion, trouvent un confort matériel supérieur qu'avant leur entrée. Cela les avantage au plan de l'éducation, les soins

---

[617] Olivier Nkulu KABAMBA, Pour un catholicisme africain assumé : remplacer le vœu de pauvreté par le vœu de solidarité. La solidarité fait du bien là où la pauvreté fait mal aux Africains, Paris, L'Harmattan, 2019, p. 7-8.
[618] *Ibid.*
[619] *Ibid.*
[620] *Ibid.*, p. 11.
[621] Cf. Laurent BOISVERT, *La pauvreté religieuse. Problèmes de vie religieuse*, Paris, Cerf, 1981, p. 112.
[622] *Ibid.*, p. 32.

sanitaires et du logement plus que chez leurs parents et amis. Mais alors, vouloir remplacer le vœu de pauvreté par le vœu de solidarité parce que l'Africain est déjà pauvre, c'est vouloir transformer la vie religieuse en une ONG. L'esprit de pauvreté doit accompagner la solidarité. Autrement dit, on donne du superflu, alors que le vrai partage consiste à offrir le peu qu'on a aux autres.

L'auteur, affirme avoir parcouru toutes les cultures africaines et n'avoir trouvé nulle part l'exaltation de la pauvreté. Par conséquent, « [l]es cultures africaines ne préparent en rien les personnes consacrées, d'origine africaine, à intégrer ou à apprivoiser le vœu de pauvreté. Parce que dans ces cultures, on ne rencontre rien qui puisse aider à choisir une vie de pauvreté comme projet de vie ».[623] Et c'est vrai. La pauvreté selon sa conception, ne peut pas être une vertu évangélique en n'importe quelle culture, encore moins en Afrique. Puisqu'il parle de pauvreté mortifère. Il confond pauvreté et misère. Pourtant cette dernière est combattue dans toutes les cultures et civilisations. En Afrique, chaque famille se bat pour subvenir à ses besoins. S'il parlait d'une vie de sobriété ou de simplicité, avec peu de moyens, cela existe bel et bien en Afrique. Il est vrai, que certaines initiations traditionnelles d'Afrique proposent des formes de vie s'apparentant au vœu de pauvreté.

Enfin, tout en reconnaissant que « [l]e vœu de pauvreté prononcé par le religieux lors de son engagement dans la vie ecclésiale ne rompt pas les évidences de la solidarité traditionnelle liée à la parenté »[624], la solidarité n'a pas de sens dans la vie religieuse en Afrique, si elle n'est pas exercée dans un esprit collégial. C'est toujours la fraternité ou la communauté qui vient en aide aux familles des frères en cas de besoin, et non au frère seulement. On ne peut oublier, à la lumière de l'ecclésiologie conciliaire et de l'enseignement social de l'Église le plus récent, l'option préférentielle pour les pauvres. C'est un approfondissement de la compréhension du vœu de pauvreté. Ce vœu « [a] été libéré d'une dimension purement individuelle et ascétique, fondamentalement préceptive, basée sur la privation personnelle et sur toute une série de choses permises et de choses interdites. Il s'est enrichi d'une vision plus profonde, communautaire, historiquement prophétique et solidaire, impliquant les Instituts de manière nouvelle, à la lumière des charismes spécifiques de fondation et des besoins de l'homme contemporain ».[625] Cela est la vraie pauvreté parce qu'elle implique la dépendance du religieux vis-à-vis de sa communauté. Cette manière d'être solidaire est beaucoup plus évangélique que celle prônée par Olivier Nkulu demandant à la personne consacrée d'aider elle-même sa famille. À notre avis,

---

[623] Olivier Nkulu KABAMBA, *op. cit.*, p. 58.
[624] *Ibid.*, p. 96-97.
[625] Sylvia RECCHI, « Inculturer… », *op. cit.,* p. 52.

la pauvreté, au niveau matériel et spirituel, selon l'Évangile trouve sa raison d'être en Afrique. Elle se vit dans la tradition africaine à travers les valeurs de la sobriété, du sens du bien commun, du partage et de la solidarité.

2. La chasteté et ses valeurs africaines

En Afrique, la fécondité, comme condition de survie du clan et de la continuation de la vie du premier ancêtre a une valeur primordiale. Chaque personne est appelée à contribuer à cette survie. C'est une grande richesse. Pour le religieux, la descendance ne peut être sacrifiée que pour une plus grande descendance spirituelle. Est aussi reconnue en Afrique, la continence temporaire en certains rites ou initiations. Les initiés s'abstiennent de toute relation sexuelle pendant leur temps de réclusion – qui n'est pas nécessairement fermé – afin de conserver la pureté du cœur et celle du corps. Pour permettre aux jeunes d'observer cette discipline, on les occupe physiquement et mentalement à travers des activités comme la danse, les contes, les chants, l'artisanat. L'interdit est aussi une forme de balise pour les jeunes initiés. Il est formellement interdit de rompre la chasteté sous peine d'être puni par les ancêtres : soit par la mort, soit par un malheur qui planerait sur la vie de l'auteur de cette infraction. Aussi, pendant ces périodes d'initiation, les ami(e)s sont souvent partagés. L'amie d'un initié devient l'amie de tous les autres initiés. C'est une manière de leur apprendre à vivre l'amitié dans la transparence et le respect réciproque.

Par le baptême et la consécration religieuse, le frère mineur embrasse une nouvelle vie, celle du Christ chaste dont il suit désormais les traces. Cette fois-ci, il ne s'agit pas d'une durée temporaire, mais permanente. Il consacre à Dieu tout son être : corps, cœur, âme. Par son vœu de chasteté, le franciscain africain contribue ainsi à la descendance spirituelle et multiple du Christ. La fraternité devient désormais sa famille où il vit avec les autres frères. Elle devient pour lui une aide qui favorise son développement humain et affectif. Il évite ainsi de chercher d'autres compensations en dehors de sa famille spirituelle. La fraternité aide le frère à dépasser l'exclusivisme de certaines amitiés. Dans les fraternités franciscaines de formation en Afrique, il est souvent demandé aux formateurs d'exiger des frères, l'ouverture de leurs amitiés aux autres frères de la fraternité. L'ami d'un frère devient l'ami de tous les frères de la fraternité, quel que soit le sexe de la personne.

Le vœu de chasteté devrait être compris en Afrique sous la forme positive d'ouverture à une maternité humano-spirituelle, au lieu d'être une suite d'interdits et de clôture que l'on s'impose. Virginité et chasteté se mettent ainsi au service de la charité, de la promotion humaine et de la sanctification du peuple de Dieu. L'objectif final de ce vœu n'est pas de défendre

d'abord une intégrité physique à tout prix, mais de vivre dans l'amour de Dieu et du prochain. D'autant plus qu'elle « [a]pparaît comme une expérience de joie et de liberté. Éclairée par la foi au Seigneur ressuscité et par l'attente des cieux nouveaux et de la terre nouvelle elle constitue aussi un stimulant précieux pour l'éducation à la chasteté, nécessaire dans d'autres états de vie ».[626]

D'où l'urgence d'introduire dans la formation, une éducation à la chasteté qui tienne compte des valeurs chrétiennes et africaines dès le postulat. D'abord en apprenant aux jeunes, la manière d'aimer une personne de sexe opposé, souvent considérée comme un tabou. Cela vient d'un manque de maturité humaine. De fait, « [i]l y a deux manières d'aimer : On peut aimer quelqu'un comme le loup aime l'agneau qu'il va manger. C'est en fait cela qui fait étouffer ceux que l'on aime. On cherche des maîtresses ou des maîtres pour qu'ils satisfassent les désirs de la chair ou des biens ; ou bien on aime d'une manière qui ne veut pas accaparer, garder pour soi, une manière qui rend libre pour la mission et pour le Seigneur, en se gardant entièrement corps, âme et esprit pour lui ».[627] On apprend ainsi aux jeunes à éviter des amitiés exclusives en privilégiant l'ouverture et la transparence. Ensuite, puisque le problème de la chasteté va au-delà du problème de la fécondité, – parce qu'il y a une certaine revendication de la liberté sexuelle dans la société – il est opportun de leur faire découvrir une affectivité épanouie à travers le choix qu'ils ont fait : la consécration totale à Dieu. Le choix de l'abstinence, comme nous l'avons dit, n'est pas étranger à la culture africaine. Elle permet d'être dans les meilleures dispositions pour répondre aux besoins initiatiques ou mystiques. C'est plus une sorte d'ascèse du corps et de l'esprit que d'un besoin de pureté. Cela explique l'éloignement de l'initié des ancêtres, voire de Dieu, en cas d'enfreinte. Ceux qui optent ou à qui on impose une continence permanente, dans l'Afrique traditionnelle pour des raisons mystiques, sont considérés comme des personnes mises à part. En optant pour la vie religieuse, le jeune doit prendre conscience qu'il est appelé à servir Dieu toute sa vie dans la chasteté et aussi dans l'obéissance.

3° L'obéissance dans le contexte africain

Le pape Jean Paul II dans son exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata* disait que

---

[626] JEAN PAUL II, *Vita consecrat, op. cit*., n° 88.
[627] Benjamin Sombel SARR, *Théologie de la vie consacrée. Questions d'inculturatio*n, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 217.

> « [l]a culture de la liberté est une valeur authentique, étroitement liée au respect de la personne humaine. Mais qui ne voit les graves injustices et même les terribles violences qui résultent d'un usage dévié de la liberté dans la vie des personnes et des peuples ? L'obéissance qui caractérise la vie consacrée est une réponse efficace à cette situation. Elle présente comme modèle, d'une manière particulièrement forte, l'obéissance du Christ à son Père et, à partir de son mystère, elle témoigne de ce qu'il n'y a pas de contradiction entre l'obéissance et la liberté. En effet, l'attitude du Fils révèle que le mystère de la liberté humaine est une voie d'obéissance à la volonté du Père et que le mystère de l'obéissance est une voie de conquête progressive de la vraie liberté ».[628]

En Afrique traditionnelle, l'autorité s'exerce dans les structures claniques ou familiales – comme l'ont signalé plusieurs frères, en ce qui concerne la minorité et le pouvoir – où l'aîné ou l'ancien mérite le respect du cadet. Peut-on dire que cela est perceptible dans la vie religieuse franciscaine où se multiplie la désobéissance de la part des jeunes frères, par rapport à leurs aînés en religion et en âge ? Pourtant dans les sociétés africaines, tous les membres de la famille ont un certain nombre de droits et de devoirs à respecter. La tradition, un héritage précieux que l'on transmet aux générations futures, est en Afrique une valeur séculaire. L'obéissance à la loi ou à la coutume, à travers celui qui ordonne, rejoint l'obéissance aux ancêtres. Ceci fait dire à certains que l'obéissance en Afrique est plus une contrainte qu'une soumission responsable, parce qu'elle est faite sous l'effet de l'obligation ou de la peur. Mais cela ne ressemble-t-il pas à l'obéissance dans la vie religieuse ? Ne dit-on pas qu'obéir au supérieur, c'est obéir à Dieu ?

En Afrique occidentale, dans certaines cultures, la sagesse n'est pas toujours liée à l'âge mais à la lignée d'où l'on est issu. Ainsi, un jeune ou même un enfant doit être respecté s'il est désigné comme responsable du clan ou de la tribu. En effet « [a]u niveau familial, les formes d'autorité dans la société africaine n'étaient pas absolues. S'il paraît que la gérontocratie ne donnait aucune place à l'expression des enfants et des jeunes, la réalité était beaucoup plus complexe. Le pouvoir des anciens ou des grands-parents, avait comme contre-pouvoir celui des petits-enfants, ces jeunes considérés comme ses *maasir*, c'est-à-dire ses égaux. Les jeunes comme les enfants, contrairement à leurs parents, pouvaient disputer, se moquer des anciens, ritualiser par l'humour leurs positions divergentes, voire leurs oppositions à leur pouvoir ».[629] Se manifeste alors dans ce rapport entre jeunes et anciens une obéissance réciproque et une humilité de la part des anciens. Dans la société africaine hiérarchisée, on pourrait croire que l'obéissance est unilatérale, des plus jeunes envers leurs aînés. Eh bien non, elle est vécue dans

[628] JEAN PAUL II, *Vita Consecrata,* n° 91.
[629] Benjamin Sombel SARR, *Théologie de la vie consacrée…*, *op. cit.*, p. 160-161.

les deux sens. Cela rejoint la recommandation de saint François d'Assise disant que les frères doivent s'obéir mutuellement.[630]

En ce qui concerne l'obéissance envers les interdits ou les totems, elle va au-delà de celle qu'on doit aux anciens. Souvent elle se fait sans explication : « On ne fait pas telle chose la nuit. On ne tue pas tel animal. On ne refuse pas telle chose à ses aînés… ». Dans ces différentes circonstances, c'est à l'Être Suprême qu'on obéit. Ces types d'obéissance, ne sont pas sans difficultés ou sans souffrance à l'instar de la personne consacrée « [l]orsque, par exemple, on lui demande d'abandonner certains projets et certaines idées personnelles ; de renoncer à la prétention de gérer seule sa vie et sa mission ; ou bien, lorsque ce qui lui est demandé – ou celui qui le demande – apparaît humainement peu convaincant ».[631] Dans ce cas, à l'image de la culture africaine, le religieux se trouvant dans de telles situations ne devrait pas oublier que « [l]a médiation est par nature limitée et inférieure à ce à quoi elle renvoie, d'autant plus quand il s'agit de la médiation humaine dans ses rapports avec la volonté divine ; mais il doit se souvenir aussi, chaque fois qu'il se trouve confronté à un ordre légitimement donné, que le Seigneur demande d'obéir à l'autorité qui, à ce moment-là, le représente et que le Christ aussi "a appris l'obéissance par les souffrances de sa Passion" (*He* 5,8) ».[632]

Ceci nous fait dire que l'Africain n'obéit pas seulement par peur ou par routine mais parce qu'il voit à travers l'ainé, le tabou ou l'interdit, la volonté des ancêtres ou celle de Dieu. C'est la raison pour laquelle « [a]utorité et obéissance ne sont donc pas deux réalités distinctes ou même opposées, mais deux dimensions de la même réalité évangélique, du même mystère chrétien, deux façons complémentaires de participer à la même offrande du Christ. Autorité et obéissance se trouvent personnifiées en Jésus : c'est pourquoi elles doivent être en relation directe avec lui et en configuration réelle avec lui. La vie consacrée veut simplement vivre *Son* autorité et *Son* obéissance ».[633] Cette conception est proche des valeurs chrétiennes qui demandent aussi de voir à travers le Supérieur donnant des ordres, la volonté de Dieu. On pourrait dire, en ce sens que la valeur de l'obéissance africaine, consiste à voir au-delà de celui à qui on obéit la volonté de Dieu. Elle est aussi réciproque et responsable. La famille est le

---

[630] Cf. *Regula non bullata*, 5, 14.

[631] CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, Instruction *Faciem tuam Domine requiram.* Le service de l'autorité et de l'obéissance, n° 10 https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccscrlife/documents/rc_con_ccscrlife_doc_20080511_autorita-obbedienza_fr.html. Consulté le 9 janvier 2022.

[632] *Ibid.*

[633] *Ibid*. n° 12.

premier lieu d'apprentissage de l'obéissance. Le franciscanisme pourrait-il s'inspirer de ce modèle familial ?

2. Un franciscanisme inspiré du modèle de la famille africaine

La notion de la famille africaine peut-elle avoir la prétention d'être un lieu théologique et de consolidation de la fraternité franciscaine ? La fraternité franciscaine pourrait-elle se concevoir comme une famille dans le contexte africain ? Dans plusieurs sociétés africaines, le « lien du sang » est plus fort que tous les autres liens. Les divisions géographiques, sociales et religieuses ne peuvent donc prévaloir sur le « lien du sang ». C'est sur celui-ci que se fonde la fraternité clanique ou familiale. Car il s'agit du sang de l'Ancêtre commun qui circule dans les artères de tous les membres de la famille ou du clan. Ce « lien de sang » en dehors de ce qu'il peut avoir d'exagéré, peut contribuer grandement à l'unité des chrétiens, prenant conscience qu'ils ont tous le sang du Christ qui circule dans les artères de chaque membre. Ce même élément peut enfin favoriser l'unité de tout le genre humain parce que nous avons tous un Père commun : Dieu.

Par ailleurs se joindre à une offrande aux Ancêtres chez les voisins, s'arrêter à la maison de celui qui est frappé par un événement douloureux, se mêler à la danse à l'occasion d'un événement heureux, sont tous des gestes concrets qui traduisent la solidarité familiale africaine. L'âme africaine est très sensible à ces gestes et prend en considération la personne qui les accomplit. Ils expriment la fraternité et l'amitié. Une personne étrangère qui accomplit ces gestes est intégrée dans la famille comme un allié. C'est ici que l'on peut percevoir le sens profond de l'idée-force de l'Église-Famille, évoquée par le Synode africain. Si *Ecclesia in Africa* « [a] mis en exergue le modèle africain de la famille en complément du concept de la famille de Dieu c'est parce que la valeur cosmologique africaine a beaucoup à offrir à l'Église universelle ».[634]

En effet la notion de l'Église-Famille, largement partagée par plusieurs Églises d'Afrique, a été inspirée à la fois par la Sainte Trinité, les premières communautés chrétiennes et la famille africaine dans ses valeurs positives. La Sainte Trinité est souvent perçue comme une Famille. Dieu le Père, Jésus le Fils et l'Esprit Saint qui est lien d'amour entre le Père et le Fils. Tous les chrétiens ou même tous les hommes sont désormais des frères et des pa sœurs. Dans sa vie publique, Jésus a, bien sûr, pris une certaine distance avec sa famille naturelle, fondant ainsi

[634] Clement CHIMAOBI EMEFU, « La protection des enfants dans l'Église famille de Dieu », in *Spiritus*, 239, 2020, p. 201.

une nouvelle famille, la famille universelle : ceux et celles qui font la volonté de son Père qui est aux cieux.[635] Les premières communautés chrétiennes formaient également une famille, qui n'était pas basée sur la consanguinité, mais sur le seul baptême. Ainsi, une lecture africaine des Actes des Apôtres donne un sentiment de similitude entre la vie des premiers chrétiens et celle vécue dans une famille africaine où importe le sens d'appartenance familiale, c'est-à-dire l'accueil, la solidarité, la communion, la fraternité (Ac 2, 42, Ac 4, 32). Tout comme dans les Actes des Apôtres avec l'épisode d'Anani et Saphir[636], l'Afrique a sans doute des non-valeurs à purifier par l'Évangile ou même à rejeter. Quand saint François parle de fraternité, il fait allusion à « une mère qui nourrit et chérit son enfant ». Il parle également d'appartenance à un même Père, à une même souche, ce qui fait référence à la famille. Les Pères synodaux, évoquant cette idée de l'Église-Famille, mettent l'accent sur les valeurs telles que l'attention au prochain, la solidarité, la chaleur des relations, l'accueil, le dialogue et la confiance. Il faut ajouter que l'Église en Afrique doit approfondir le thème de l'Église-Famille, non seulement pour découvrir les richesses que renferme ce concept, mais aussi pour aider l'Africain lui-même à dépasser toute tendance à l'ethnocentrisme et au particularisme excessif, afin de s'ouvrir à la grande communion entre différents peuples et ethnies. S'il y a donc un lieu d'une grande importance pour un chrétien, ce sont les liens de famille, ces réelles valeurs qui méritent d'être intégrées dans un franciscanisme africain.

1° La fraternité comme une famille

Dans la plupart des cultures ouest-africaines, la famille est large et composées de plusieurs unités qui se développent en cercles concentriques. On appartient à sa famille immédiate à savoir la mère, le père, les frères et sœurs. Les grands-parents jouent un rôle important en Afrique. Ce sont eux qui donnent le nom à l'enfant. C'est également le rôle des oncles et des tantes dans certaines cultures. Ils participent tous à l'éducation de l'enfant et même plus tard dans son choix concernant le mariage. Nous avons ensuite la famille élargie qui englobe les membres proches et lointains, allant même jusqu'à ceux de son clan et même toute la communauté villageoise. Lorsqu'un étranger est accueilli, en Afrique, il lui est toujours demandé son lieu d'origine, sa parenté, son clan, son village. Bien loin la méfiance, car la raison des questions permet de remonter jusqu'à sa lignée personnelle pour savoir s'il n'y a pas de filiation avec ses hôtes.

[635] Cf. Mt 12, 50.
[636] Cf. Ac 5, 1-11.

L'organisation de la famille africaine autour du chef de famille pourrait être une source d'inspiration pour les fraternités franciscaines dont l'organisation lui est proche. L'unité de la famille africaine se fait autour d'un ancêtre commun et du chef de famille dont le rôle est de veiller et de la protéger. Dans le cas de la fraternité franciscaine, l'ancêtre commun serait François d'Assise. Souvent la famille africaine se reconnait dans le partage du même totem. Dans le cas de la fraternité franciscaine, il ne s'agit pas de totem, mais de projet de vie, la Règle. Le chef de famille serait le Ministre provincial. Les fraternités constitueraient les cellules familiales avec à leur tête le supérieur, le Gardien pour les fraternités locales, les animateurs régionaux. Ainsi, quand un jeune vient frapper à la porte de la communauté franciscaine pour partager sa vie, « [i]l apporte avec lui les acquis de sa culture ainsi que les exigences de la vie moderne. Il a besoin de sentir qu'il entre dans un foyer, dans une communauté où il est accepté, où il sent la chaleur de la communauté. Il partage sa vie avec les autres. Il découvrira sans tarder le type de vie qu'on attend de le voir mener et alors, entre autres choses, il partagera les biens matériels ainsi que les responsabilités. Il réalisera qu'il aura à apporter sa contribution et en même temps à recevoir de la communauté ».[637] On pourrait dire avec Jean Paul Kamaheu qu'« [a]vec l'entrée dans la vie consacrée, il y a engendrement de nouveaux liens. C'est l'entrée dans une nouvelle famille spirituelle, celle des initiés. On ne rompt pas totalement avec la famille naturelle, mais on est désormais membre d'une nouvelle famille dans laquelle on prend d'ailleurs un nouveau nom ».[638] Les aînés ont en charge de veiller sur leurs cadets, en les encourageant et en leur donnant un bon exemple.

Aussi, la famille africaine est-elle caractérisée par le respect des coutumes et des Anciens. L'esprit communautaire est donc la règle de la vie familiale. L'individu en famille n'existe qu'en communauté et ne vit que pour la communauté familiale. Cela rend parfois difficile la vie dans les milieux urbains où certains membres de la famille profitent de la largesse des autres sans trop faire d'effort. Mais l'avantage de cette conception de la famille est la reconnaissance de l'appartenance, une sensibilité aux problèmes de tous les membres, exprimée par la solidarité, l'hospitalité, l'accueil, le respect des coutumes, des Anciens de la famille, l'honneur de la famille et la communion de tous les membres.

Ces valeurs positives de la famille africaine se retrouvent dans l'Évangile de Jésus-Christ : la famille humaine, un lieu théologique, d'évangélisation, et de témoignage. Elles

---

[637] Alexander MOTANYANE, « La pauvreté religieuse et l'inculturation en Afrique », in *La documentation catholique*, 90, 1993, p. 474.

[638] Jean Paul KAMAHEU, *La vérité au service de l'engagement religieux. Préalable à toute inculturation authentique de la vie religieuse*, Paris, L'Harmattan, 2017, p. 19.

deviennent alors des valeurs chrétiennes, vécues profondément par les franciscains africains. La prise de conscience de ces valeurs lui permet de faire croître le sens de son appartenance à la fraternité provinciale. Ainsi pourra-t-il tout mettre en œuvre pour veiller à l'honneur de sa famille : par le sérieux dans l'observation des conseils évangéliques, de la Règle ; par le travail qui contribue aux biens matériels de la fraternité, et par la gestion transparente des biens de l'Ordre. Se sentant pleinement membre de la fraternité provinciale, il pourra exposer à la fraternité locale, en cas d'urgence, les besoins de sa famille naturelle.

2° Relation avec la famille : lieu d'échange et de solidarité

Force est de constater que les frères n'ont souvent d'échange avec leur fraternité à propos de leur famille naturelle qu'à l'heure de situation dramatique ou grave. Le frère, inquiet sur un sujet, peut-il trouver auprès de ses frères l'apaisement dont il a besoin ? Ces interrogations ne datent pas d'aujourd'hui. Avec l'accueil des frères africains dans l'Ordre, s'était posé le problème de leur rapport avec leur famille de sang. Les liens familiaux entre les Africains n'ont pas le même sens que chez les frères européens. Entré dans l'Ordre, on lui demande, à lui frère africain de revoir ses liens avec sa famille. Au cours d'un Chapitre de la fraternité, un frère européen faisait remarquer que lorsqu'on parle d'avenir et de devenir, eux européens, ils semblent incompétents, inaptes pour répondre à une vraie vie de fraternité correspondant à celle de leurs confrères africains, car leur formation s'orientait vers la rupture/engagement. Cela les a peut-être déformés dans le rapport à la famille alors que la relation avec la famille avait des aspects très positifs.[639] Pour les frères d'Afrique de l'Ouest, la rupture avec la famille, serait une erreur, voire un déracinement. Il faudrait simplement éviter le « parasitage », pour que la communauté ne devienne pas un lieu de refuge ou de « ravitaillement » pour la famille des frères ; ou inversement qu'un frère n'aille trouver ailleurs qu'en fraternité, une réponse à ses difficultés personnelles.

La recommandation de rompre avec sa famille naturelle ne répond ni à la vision africaine de la famille ni à la vision franciscaine, puisque les Constitutions générales de l'Ordre stipulent que « [p]ar l'amour de Dieu répandu en leurs cœurs par l'Esprit-Saint, tous les frères auront avant tout entre eux l'habitude d'un esprit familial et d'une amitié réciproque… ».[640] Comment peut-on devenir membre d'une même famille sans connaître son histoire ni reconnaître ses valeurs ? Ne faudrait-il pas, avant d'accueillir un jeune dans l'Ordre l'interroger au sujet de la

[639] Cf. Compte rendu du Chapitre Custodial de la Fondation Franciscaine de Côte d'Ivoire, Abidjan le 9 décembre 1975, [A. Fr. R., 2M2 /CI 3].
[640] *CCGG*, art. 39.

liberté de sa démarche ? Parce que dans certains peuples d'Afrique de l'Ouest, il y a une obligation pour chaque enfant à remplir ses devoirs à sa famille. Accueillir des jeunes en une telle situation, pourrait être l'occasion de conflits entre ce devoir non accompli et la position sociale du jeune candidat. Il est arrivé que des instituts internationaux, après avoir pris des renseignements concernant certaines traditions africaines, ont refusé d'accueillir des candidats s'ils étaient les aînés de famille. Parce que, normalement, après le décès de leur père, ils devaient prendre en charge la famille sur le plan financier. La situation est encore plus délicate quand il s'agissait du fils unique ; sa liberté d'entrer dans la vie religieuse est davantage réduite, car en plus de la prise en charge de ses parents, se posait aussi la question de la descendance. Cela nous semble injuste voire anormal.

Face à ces situations, le bon sens exigerait du candidat d'être libéré des obligations envers la famille au moment de sa demande d'entrée dans l'Ordre. Cela est d'ailleurs notifié sur la fiche de renseignement que le candidat doit remplir au moment de sa demande. Mais, « [c]ela veut-il dire qu'un jeune désireux de devenir religieux doit être absolument sûr de ne jamais se trouver dans l'obligation d'aider ses parents ? Cela veut dire tout simplement qu'au vu des structures fondamentales de cette société, on ne s'attend pas à ce que ce candidat soit celui qui sera appelé à les aider ».[641] Il arrive que certains jeunes, en embrassant la vie religieuse, deviennent une charge en moins pour la famille. En effet : « La famille non seulement se sent libérée de toute obligation matérielle envers leur garçon ou leur fille, au contraire elle attend d'eux des bénéfices matériels en raison de leur nouveau statut ».[642] De fait, « [c]hacun sait que le religieux n'a pas d'argent en propre, mais on sait aussi qu'il a de l'argent… Après tout, les missionnaires manipulent des sommes considérables pour aider toutes sortes de gens. En fait parfois, cette aide est donnée non pas parce qu'un tel se trouve réellement dans le besoin, mais simplement parce qu'il est ami avec le Père X. "Pourquoi alors, pensent les gens, un religieux ne pourrait-il pas faire la même chose pour les membres de sa famille ?" ».[643]

Il convient de bien connaître le milieu familial des frères avec qui on est appelé à partager le charisme toute la vie. Il est normal que les frères d'une fraternité soient au courant de ce qui arrive ou préoccupe les autres frères et leurs familles. Ceci devrait advenir dans un esprit fraternel sans agressivité ni moquerie envers le frère qui aborde ces questions. Il est rare qu'un frère envisage une situation personnelle sans trouver l'écoute bienveillante de la part de sa fraternité. Dans les familles africaines, les échanges s'organisent autour de l'ancien de la famille

[641] Alexander MOTANYANE, *op. cit.,* p. 474.
[642] *Ibid.*
[643] *Ibid.*

qui, à l'occasion, invite chaque membre à exposer ses besoins et à donner sa contribution pour la bonne marche de la famille. On peut toujours compter sur les membres de la famille en cas de besoin. Les visites entre les membres de familles permettent une meilleure connaissance. Ces visites peuvent être formelles ou informelles. Quant à la solidarité, elle se manifeste aussi bien dans les évènements heureux que dans les moments de souffrance ou de deuil. Ainsi, nous estimons que la mise en application de ces manières de faire dans les familles africaines permettrait aux franciscains d'Afrique de l'Ouest de se sentir davantage frères d'une même famille. Cette démarche pourrait commencer par des visites avant d'envisager l'aide matérielle en cas de besoin.

a. La visite des familles des frères : moyen de consolidation de fraternité

Les frères de la province sont tous d'accord au fait d'encourager les visites aux familles des frères habitant sur le territoire ou la région où vivent les frères.[644] Cette tradition existe déjà, selon certains frères, dans les fraternités de formation. Les rencontres régulières avec les membres des familles des frères ont non seulement créé des liens de fraternité, mais elles ont pu aussi éviter des perspectives parfois irréalistes de leur part. Sous le modèle des familles africaines qui se rendent visite régulièrement, les frères de la province du Verbe Incarné souhaitent consolider les relations avec les familles naturelles des frères à travers des rencontres et des échanges. Ainsi les frères se trouvant sur le territoire où vivent les familles des frères, organiseraient des visites de rencontres : pendant les fêtes de fin d'année, par exemple en leur apportant un présent symbolique en signe d'amitié. Cela pourrait se faire aussi lors d'évènements heureux – naissance, baptême, mariage, remise de diplôme – et peut-être surtout à l'heure des souffrances ou d'un deuil.

Pendant les vacances, les frères pourraient, rendre visite à leurs confrères en famille en passant quelques jours avec eux. Cette proposition selon les frères de la province du Verbe Incarné, « permettrait de découvrir et de vivre de plus près, le quotidien des familles des frères ».[645] D'autres frères proposent d'accueillir les parents des frères en fraternité pour de courts ou longs séjours. Cette proposition dépendrait de la capacité d'accueil de chaque fraternité. On sait qu'en Afrique, accueillir dignement une personne chez soi est important, mais cela génère des dépenses. Voilà pourquoi, il serait sage de ne pas être une charge pour les familles des frères pendant ces visites. Sur ce point, les frères ont des avis partagés. Pour

[644] E I, 5. « Quelles sont les relations que nous devons avoir avec la famille naturelle de nos frères ? Comment leur venir en aide matériellement en cas de besoin ? » 47 réponses à ce sujet.
[645] Cette affirmation vient d'un frère étudiant en théologie qui dit avoir fait cette expérience avec les frères de sa promotion.

certains, il faudrait informer les parents des frères des mois à l'avance afin de pouvoir s'y préparer. Pour d'autres, il faudrait simplement les prévenir quelques jours à l'avance pour éviter les dépenses exorbitantes pour l'accueil. Dans les deux cas, il y aura toujours des inéluctables. D'où la nécessité, nous semble-t-il, de prévoir une "petite enveloppe" pour participer aux frais lors de la rencontre.

b. Quelle solidarité matérielle en cas de besoin ?

La solidarité ou plutôt la bienveillance envers la famille d'un frère a été pour saint François et ses premiers frères un devoir moral. Thomas de Celano, son premier biographe relate l'épisode de son geste envers la maman de deux de ses frères. Il écrit :

> « La maman de deux frères s'en vint un jour trouver le saint et lui demanda l'aumône avec confiance. Le Père en eut compassion et dit à frère Pierre de Catane, son vicaire :"Avons-nous quelque chose à donner à notre mère ?" Pour lui, la mère d'un frère était en même temps la sienne et celle de tous les frères. Frères Pierre répondit : "Non, il ne reste rien ici que nous puissions lui donner. Nous n'avons que le Nouveau Testament dans lequel, faute de bréviaire, nous puisons toutes les leçons à Matines". "Eh bien, donne à notre mère le Nouveau Testament, repartit le bienheureux ; nous y lisons que nous devons secourir les pauvres. Elle le vendra et obtiendra ainsi de quoi vivre. À mon avis nous ferons plus plaisir à Dieu en le donnant qu'en le lisant" ».[646]

Pour François d'Assise il est donc clair qu'en cas de nécessité d'un parent de ses frères – qui désormais est aussi son parent – il faut agir sans calculer, en vendant même ce qui est important à la fraternité pour répondre à son urgence. Pourquoi en Afrique de l'Ouest ce sujet est-il tabou pour les frères mineurs ? La cause ne serait-elle pas l'étendue de la famille africaine ? La question de la pauvreté religieuse et les relations du franciscain avec sa famille naturelle n'a pas pour seule cause l'ignorance de la part de la famille de la signification de l'engagement du religieux franciscain. La pauvreté en Afrique et parfois même la misère s'avère être la cause principale. Le plus souvent, ceux qui sollicitent l'aide des frères ne sont pas ceux de la famille immédiate, mais plutôt de la famille élargie. Aussi, arrive-t-il que la situation soit créée par le religieux lui-même cherchant à améliorer la situation de sa famille, alors que les parents se contenteraient de ce qu'ils ont. Les vrais problèmes surgissent lorsque les parents sont malades ou lorsque surgit un deuil dans la famille. Face à ces situations d'urgence, l'aide à apporter à son père, à sa mère ou même à ses frères et sœurs doit être gérée en fraternité provinciale et locale. En effet quand « [d]es personnes proches, – parents, voisins,

[646] THOMAS DE CELANO, « Vita secunda » n° 91, in Théophile DESBONNETS et Damien VORREUX (dir.), *op. cit.*, p. 400. Voir aussi Jacques DALARUN (dir.), *François d'Assise. Écrits…, op. cit.*, p. 1576.

collègues – n'ont pas été suffisamment prises en compte, des frustrations peuvent surgir. Avec elles, peuvent aussi naître des initiatives pour chercher des sources alternatives de revenus. De telles initiatives peuvent, au-delà de la bonne intention de ceux qui les prennent, susciter des questions par rapport à leur opportunité et à leur lien au projet communautaire ».[647]Grâce au bon discernement en fraternité locale et provinciale, des situations douteuses peuvent être évitées.

Il conviendrait d'abord d'établir le besoin réel et ensuite de décider de l'aide à porter. Le frère devrait aussi faire comprendre à sa famille, que désormais ce sont les franciscains qui lui viennent en aide et non pas le frère lui-même. Ainsi, même en cas d'absence du frère – pour cause de mission ou même à son décès – au nom de cette grande famille, les parents pourraient toujours compter sur l'aide fraternelle. Cependant, il importe que la fraternité généreuse évite de faire croire aux parents du frère que c'est en échange du don de leur fils qu'elle pose ce geste.

À propos de l'aide matérielle et financière apportée à la famille d'un frère en cas de besoin, les statuts particuliers de la Province du Verbe Incarné stipulent que « la fraternité, en Chapitre est appelée à répondre généreusement selon ses possibilités. Le Gardien sera attentif aux besoins de ses frères, qu'il n'hésite pas de prendre lui-même l'initiative ».[648] C'est une initiative fort importante de la part des frères de la Province d'insérer un tel article dans les statuts. Cela montre le désir de solidarité avec les familles des frères. Cependant, dans la pratique, cet article est loin d'être applicable parce que toutes les fraternités ne disposent pas des mêmes moyens financiers. La frustration peut naître lorsque certaines fraternités, mieux nanties, aident les familles de leurs membres en cas de besoins tandis que d'autres seraient dans l'impossibilité de le faire. Ne serait-ce pas mieux, d'une part, de définir les cas dans lesquels la fraternité devrait aider la famille du frère, et d'autre part, de fixer un montant symbolique à allouer à cette famille tout en laissant à la fraternité l'initiative d'en faire plus si elle en a les moyens ? Cette proposition pourrait se faire dans un document élaboré sous forme de "coutumier", approuvé par le Chapitre provincial. Une autre solution serait la mise en place d'une caisse de solidarité provinciale pour le soutien des familles des frères en difficulté. Il semble opportun que la province crée un « fonds commun » pour venir aux besoins des Fraternités, afin de veiller à la transparence économique. Ce serait aussi une forme bien concrète

[647] Faustin Ambassa NDJODO, *op. cit.*, p. 357-358.
[648] Statuts Particuliers de la Province du Verbe Incarné, art. 10.

de solidarité entre les frères de la province, et aussi une source de partage avec les familles des frères en cas d'urgence.

On nous posera alors la question : où trouver l'argent susceptible de constituer ce fonds de solidarité. La réponse est claire et sans ambiguïté. Cette caisse devrait être alimentée par les fraternités sous forme de pourcentage prélevé sur leurs revenus mensuels, en tenant compte aussi de la taille et des revenus de chaque fraternité. Le système de pourcentage s'applique déjà sur les frais de fonctionnement de la Curie provinciale. L'on prélève déjà chaque mois 2% sur les revenus de chaque fraternité pour l'entretien de la Curie provinciale. Pourquoi ne pas faire la même chose pour ce fonds de solidarité ? La plupart des frères qui ont répondu à cette question[649] soit 40 frères sur 47, sont en désaccord avec cette initiative. Ils préfèrent s'en référer à l'article 10 des Statuts particuliers de la province, même si certains reconnaissent que « la plupart des fraternités n'ont pas de moyens suffisants pour faire face à ce genre de sollicitation ou l'apport matériel est tellement minime qu'il paraît négligeable. La fraternité régionale n'a pas de fonds propres ».[650] Pour certains frères étudiants en théologie en Côte d'Ivoire, « [e]n matière de solidarité vis-à-vis des familles, il faut retenir que l'on ne peut pas établir une norme générale, car les frères n'ont pas les mêmes réalités. Pour cela, que l'on applique la solidarité avec mesure, sans discrimination et avec équité. Il serait sage cependant de se référer à une norme générale tout en tenant compte des circonstances particulières des familles pour des appuis différenciés ».[651] Ils excluent formellement l'idée de caisse de solidarité.

Par ailleurs, la Région ouest de la province a mis en place sa propre structure d'aide aux familles des frères, mais seulement en cas de décès. Ainsi lorsqu'un frère de cette région perd un parent, chaque fraternité de la région cotise une somme de 25.000 cfa que l'animateur régional remet à la famille éplorée.[652] Une initiative certes louable, mais insuffisante à notre avis. L'aide ne devrait pas être exclusivement réservée en cas de décès. Cela rejoint un peu la mentalité de bien des peuples d'Afrique qui dépensent des sommes faramineuses pour les obsèques. Certaines familles vont jusqu'à s'endetter pour l'organisation des funérailles de leurs proches, alors qu'elles sont incapables de cotiser pour apporter des soins à un membre de famille qui tombe malade. Ne serait-ce pas une heureuse opportunité pour les frères mineurs de cette partie d'Afrique d'éduquer les chrétiens à la sobriété dans les dépenses à l'occasion des

[649] E I 5) Quels gestes de solidarité en cas de nécessité de la famille d'un frère ?
[650] E I, c'est une réponse de la fraternité régionale du Nord-Togo.
[651] E I, cinq frères étudiants ont donné la même réponse à cette question.
[652] E I, tous les frères de la région ouest de la Province qui ont répondu au questionnaire ont souligné cette initiative.

funérailles ? Plutôt que d'investir dans les funérailles, il s'avère plus judicieux de penser aux parents des frères qui, dans leur indigence n'ont pas les moyens suffisants pour se soigner, se nourrir ou scolariser les enfants ? D'autres occupent parfois des habitats indécents à tel point que certains frères n'arrivent pas à prendre des vacances en famille faute d'endroit où dormir. Aider un frère à construire une petite pièce où dormir lorsqu'il est en vacances en famille peut-on considérer ce geste contraire au vœu de pauvreté ? Plutôt que de laisser le frère trouver lui-même des moyens – parfois par des voies malhonnêtes telles que le détournement de fonds des projets, la mendicité auprès des bienfaiteurs –, l'aide de la province éviterait non seulement ces contre-témoignages, mais elle permettrait le frère de faire confiance à sa fraternité. Sur cette question de solidarité avec la famille, nous partageons l'avis du dominicain Jean Paul Kamaheu qui dit qu'« [a]ucune solution viable et évangélique à l'épreuve que représente la solidarité familiale pour la vie religieuse, ne saurait être envisagée si la question de la mise en commun des biens n'est pas traitée et intégrée ».[653] En effet tant que la fraternité n'est pas vécue comme modèle de famille unie et solidaire, chaque frère cherchera des moyens propres pour venir en aide à sa famille.

Une chose est sûre ; pour les frères de la province franciscaine d'Afrique de l'Ouest, il faut avoir le courage de s'asseoir pour repenser le problème car nous avons hérité dans la vie religieuse franciscaine d'une relation à la famille de type occidental qui est sans ressemblance avec notre situation réelle. Cela engendre facilement des comportements antiévangéliques à l'égard de nos parents. Il est assurément important d'être solidaires avec les parents sur le plan matériel. Mais il convient, en tant que frères mineurs, de revoir le témoignage donné à ceux qui nous entourent par notre style de vie. Sinon rien de surprenant, si les familles s'imaginent que leur fils franciscain a acquis un statut social plus élevé. Si tel est le cas, pourquoi ne devrait-il pas aider sa famille ? Là-dessus, les moyens de transport de la fraternité mis à la disposition des frères, l'habillement et la nourriture aussi jouent un rôle important. En somme, le franciscanisme en Afrique devrait s'appuyer sur les valeurs primordiales, latentes et permanentes, de la famille traditionnelle africaine telles que : l'esprit d'appartenance à un groupe animés des mêmes valeurs, l'esprit d'unité et de communion autour du responsable de la famille, le respect des anciens et l'importance des coutumes ; le sens de l'honneur et de la dignité humaine, la solidarité ; l'importance de la fraternité, à condition qu'en pratique, ces valeurs soient reconnues comme n'étant pas contraires à l'Évangile.

[653] Jean Paul KAMAHEU, *op. cit.*, p. 80.

Dans le souci de valorisation de la famille, les frères de la province du Verbe Incarné ont introduit dans la célébration des vœux solennels, la participation des parents. Cela commence par la cérémonie de renonciation au droit de propriété[654] à la veille de l'engagement définitif des frères. Les parents sont invités à participer à cette cérémonie durant laquelle devant toute la famille, le frère renonce à ses droits à l'héritage familial. Ensuite, le jour de la profession, le futur profès entre à l'Église entouré de ses deux parents ou de leurs représentants si ceux-ci sont déjà décédés ou empêchés. Au moment de l'appel, le futur profès solennel se met à genoux devant eux et reçoit leur bénédiction avant de s'avancer devant l'autel. En certaines traditions africaines, cette bénédiction peut être accompagnée d'un symbole ou d'un geste. Au Kasaï par exemple, les parents appliquent du kaolin blanc ou de la cendre du foyer en prononçant ces paroles : « Nous qui sommes de ta famille, nous ne t'en voulons pas, nous te laissons partir, sans rancœur ; que ton chemin soit blanc comme ce kaolin ; ne piétine ni scorpion, ni serpent ; qu'on ne trouve sous ton pied que de la terre molle et douce ».[655] Ces petits gestes et ces prières prononcées par les parents, montrent d'une part le don de leur enfant à l'Église et d'autre part une rupture avec sa famille qui lui permet de grandir avec sérénité dans sa nouvelle famille. La solidarité avec les familles des frères ne doit pas biaiser l'engagement du frère et le don gratuit qu'il fait à Dieu.

II. Minorité franciscaine et gestion de l'autorité en Afrique

En suivant l'évolution historique des noms que François donne au groupe qui se forme autour de sa personne, on constate que le premier nom est « pénitents originaires de la cité d'Assise ».[656] On peut donc dire, qu'au début de son mouvement, François et ses frères se voyaient dans le prolongement du mouvement pénitentiel du XIIIe siècle. Mais bien vite, de nouveaux mouvements apparaissaient en revenir à une vie de plus pauvreté pour l'Église et qui s'appelaient « les pauvres » Vaudois, originaires de Lyon et approuvés par Alexandre III en 1179. Ils pouvaient faire vœu de pauvreté mais sans pouvoir prêcher à moins d'obtenir la permission de l'Ordinaire du lieu. Les Cathares ou Albigeois, très répandus dans le Midi de la France et en Lombardie, très proches des manichéens, rejetaient l'Ancien Testament et niaient

[654] Cf. *Codex iuris canonici*, can. 600, sur le vœu de pauvreté.
[655] François Kabasele LUMBALA, « Liturgie africaine et restructuration du symbolisme religieux », in Giusepe RUGGERI (éd.), *Église et histoire de l'Église en Afrique*, Actes du colloque de Bologne, 23-25 octobre 1988, Paris, Beauchesne, 1988, p. 263.
[656] « Légende des Trois Compagnons », n° 37, in Jacques DALARUN (dir.), *François d'Assise. Écrits…, op. cit.*, p. 1126.

les dogmes fondamentaux du christianisme. Les humiliés étaient à l'origine, un groupe de personnes pieuses et simples. Ils furent excommuniés lorsqu'ils se mirent dans à prêcher.[657] François et ses frères se sont sentis en communion avec eux en raison de points communs entre l'idéal poursuivi par ces mouvements et l'idéal évangélique de François d'Assise.[658] D'où le deuxième nom de « Pauvres Mineurs ». On remarque que déjà la notion de « mineur » est présente dans la nomination franciscaine des frères, qui ainsi, soulignait leur différence fondamentale. De fait, la plupart des mouvements pénitentiels ont basculé dans l'hérésie à cause de leur manque de simplicité et d'humilité et du fait de leurs critiques acerbes envers les autorités de l'Église. Pour se démarquer de ces groupes dissidents et marquer le caractère vraiment évangélique de son mouvement, ainsi que sa soumission à l'Église, François omet dans la nomination de son groupe, le mot « Pauvre » et le remplace par celui de « Frère ». On passe ainsi de « Pauvres Mineurs » à « Frères Mineurs ». On voit donc par cette évolution historique, que la notion de minorité a précédé celle de fraternité dans la conscience que François avait de sa famille religieuse. On peut donc affirmer, sans se tromper, que pour comprendre le sens de la fraternité franciscaine, il faut d'abord bien saisir le sens de la minorité qui qualifie la manière d'être frère ou sœur selon François d'Assise au milieu du peuple, sans aucun titre qui pourrait suggérer une certaine supériorité.[659]

À travers les étapes essentielles de sa conversion – rencontre avec le lépreux, la parole du Christ de Saint Damien, le conflit avec son père, la découverte de l'Évangile et l'arrivée des frères – on constate que la première grâce que Dieu accorde à François est celle de l'amour des exclus, avec le lépreux en ligne de mire. Cette grâce va de pair avec celle reçue dans la prière devant le crucifix de Saint Damien qui lui donne une profondeur christologique où François rencontre le Christ humble, pauvre et crucifié, serviteur souffrant du Seigneur dont le lépreux en devient le sacrement. Lors du conflit avec son père, il reçoit la grâce de la dépossession totale pour ne compter que sur Dieu Seul qui devient son vrai Père et fait de lui, en conséquence, le frère de tous.[660] Cette dernière grâce complète celle de la découverte de sa mission à la lumière de l'Évangile de l'envoi des disciples en mission qui ont reçu la consigne du Maître d'accomplir leur témoignage dans un dépouillement total.[661]

---

[657] Cf. Lazaro IRIARTE, *op. cit.,* p. 31.
[658] *Ibid*., p 32.
[659] *Ibid*., p. 42.
[660] Cf. THOMAS DE CELANO, « Première vie de François », n° 15 in Jacques DALARUN (dir.) *François d'Assise. Écrits…, op. cit*., p. 480-481.
[661] *Ibid*., p. 491.

Avec l'arrivée des frères, accueillis comme un don de Dieu, François comprit que lui et ses frères étaient appelés à vivre selon la forme du Saint Évangile.[662] En d'autres termes, ils doivent actualiser pour leur temps la vie même que Jésus a menée sur la terre avec ses apôtres : vie d'amour de Dieu et des hommes, dans l'humilité, la pauvreté et le service, pour leur apporter le salut. Cette vie de proximité de Dieu dont il se sait le Fils et de proximité des hommes dont il se sait le Frère n'est possible que dans une attitude d'humilité-abaissement, de pauvreté et de service, afin d'être vraiment proche de tous en particulier des plus petits, des exclus, des gens de la périphérie comme le dirait aujourd'hui le Pape François et qui sont nos lépreux d'aujourd'hui. Ainsi, la minorité qui est humilité, pauvreté et service devient la première qualité pour définir la manière d'être frère ou sœur selon François d'Assise. Cette minorité inculquée par François d'Assise et les premiers frères, s'exprime aujourd'hui, dans la vie quotidienne du frère mineur et surtout dans l'exercice de l'autorité. Dans le contexte africain, la minorité rappelle les valeurs traditionnelles en ce domaine, permettant ainsi aux frères mineurs d'Afrique de l'Ouest, d'exercer leur apostolat dans un esprit de minorité, ce qui les rapprochera davantage des exclus en favorisant la communion fraternelle.

1. Exercice de l'autorité et minorité franciscaine

La minorité est la forme concrète qui définit la relation fraternelle du frère mineur et l'exercice de ses ministères. Certains exercent leurs ministères en tant que prêtres, d'autres en tant que laïcs, mais tous sont frères mineurs. La prière étant au centre de toute vie consacrée, la première tâche de l'autorité est de mettre à la disposition de la communauté le temps et la qualité de la prière en « [v]eillant sur la fidélité quotidienne de celle-ci, bien conscient qu'on va à Dieu à petits pas, mais avec constance, chaque jour et de la part de chacun, et que les personnes consacrées ne peuvent être utiles aux autres que dans la mesure où elles sont unies à Dieu ».[663] Mis à part ce rôle primordial, elle est appelée aussi à promouvoir la dignité de la personne en prêtant une attention particulière à chacun des membres de la communauté, de son évolution spirituelle et humaine ; à encourager les membres en cas de difficulté ; à garder vivante la flamme du charisme de l'institut ; à cultiver le sens de l'appartenance à la famille religieuse et à l'Église.[664]

---

[662] Cf. Testament de saint François, 14.
[663] CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Faciem tuam…*, *op. cit.*, n° 13.
[664] *Ibid.*, n° 14.

L'autorité est avant tout un service rendu par le Supérieur (Ministre Provincial, Gardien) aux frères et aux fraternités à l'exemple du Christ qui a donné sa vie en rançon pour la multitude. C'est ce que rappelle le Code de droit canonique quand il parle de l'origine et de la manière d'exercer l'autorité dans un institut religieux : « Les Supérieurs exerceront dans un esprit de service le pouvoir qu'ils ont reçu de Dieu par le ministère de l'Église. Que, par conséquent, dociles à la volonté de Dieu dans l'exercice de leur charge, ils gouvernent leurs sujets comme des enfants de Dieu et, pour promouvoir leur obéissance volontaire dans le respect de la personne humaine, ils les écoutent volontiers et favorisent ainsi leur coopération au bien de l'institut et de l'Église, restant sauve cependant leur autorité de décider et d'ordonner ce qu'il y a à faire ».[665] En plus de son caractère fonctionnel et sociologique, l'autorité et le gouvernement, dans la vie religieuse, ont une fonction théologique étant donné le rôle combien important dans la découverte et l'accomplissement de la volonté de Dieu. La tâche du Supérieur est de faire grandir la communion fraternelle afin de rendre la fraternité signe du Royaume de Dieu. Quel que soit le poids de la responsabilité, l'autorité ne peut pas ignorer la consigne de Jésus à ceux qui ont tendance à exercer leur autorité à la manière du monde : « Celui qui veut être le premier sera votre esclave. Ainsi, le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude ».[666] Autrement dit « [c]elui qui recherche dans son office un moyen pour paraître ou pour s'affirmer ; pour se faire servir ou pour asservir, se place manifestement en dehors du modèle évangélique de l'autorité ».[667]

Ainsi, l'autorité a pour « [p]remière responsabilité d'enseigner et de s'assurer que ses frères ou sœurs de communauté peuvent profiter au mieux de la grâce des sacrements, mais le fait de vivre la communion fraternelle implique et nécessite une responsabilité dans l'organisation de la vie et de la mission de la maison religieuse ».[668] Comme nous pouvons le constater dans cette réflexion, l'enseignement ne consiste pas à donner des normes ou à introduire les lois pour donner plus de pouvoir aux responsables de couvents, c'est plutôt une invitation à promouvoir la formation permanente et surtout la capacité à se laisser former et instruire par les autres frères dans un esprit de liberté et d'accueil réciproque.

---

[665] Can. 618.

[666] Mt 20, 27-28.

[667] CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Faciem tuam…*, *op. cit.*, n° 21.

[668] Laurent-Marie POCQUET DU HAUT-JUSSE, « Autorité hiérarchique et actes collégiaux dans le gouvernement des instituts », in Bruno GONÇALVES et Cédric BURGUN (dir.), *Le droit de l'Église au service…du gouvernement de la vie religieuse*, Paris, Éditions Artège-Lethielleux, 2020, p. 75.

Dans les Actes du Chapitre provincial de 2019 de la province du Verbe Incarné, il a été décidé d'organiser une formation pour les Gardiens et les Supérieurs des fraternités. Celle-ci a pour objectif de veiller au respect de l'autorité du Gardien. Les frères doivent éprouver le désir de lui demander la bénédiction quand ils le jugent nécessaire.[669] Il est vrai que saint François d'Assise demandait à ses frères d'obéir à leur Gardien et à leur Ministre, et il recommande aussi à ces derniers d'être les serviteurs des frères. C'est la raison pour laquelle il s'était séparé de la Tradition monastique où l'obéissance était de type vertical et monarchique. Il envisageait l'obéissance dans le sens d'une libération et d'un accomplissement de l'homme en Jésus-Christ. Pour être fidèles, aujourd'hui à cette vision de saint François, les frères mineurs devraient ré-exprimer le fondement spirituel de leur obéissance dans le contexte bien nouveau de la culture humaine. La fraternité demeure l'autorité suprême. D'où l'exigence de la concertation avant toute prise de décision par le Gardien. Il ne s'agit pas, dans cette concertation de satisfaire les caprices individuels de chaque frère ni d'encourager le laisser-faire, mais il est question de faire un discernement commun sur la base du projet de vie de la communauté, de la Règle, des Constitutions générales de l'Ordre, et des Statuts particuliers de la province. Ces documents reconnaissent que « [l]a minorité est la manière franciscaine d'être et d'agir. La manière franciscaine de suivre le Christ et l'exemple de saint François ; le style qui caractérise toutes les valeurs franciscaines – esprit de prière et de dévotion, communion fraternelle, pauvreté, évangélisation – et qui nous demande d'être incarnés dans les divers temps, lieux et conditions de vie en arborant chaque fois des tonalités et des nuances particulières. La minorité exige en outre des Frères, des "options préférentielles", des choix de style de vie, d'engagements ».[670] Est-ce que cette vision franciscaine de l'autorité dans l'esprit de minorité trouve un écho favorable dans les sociétés traditionnelles d'Afrique de l'Ouest ?

1° Autorité, minorité et obéissance en Afrique de l'Ouest

Contrairement à ce qui est souvent dit et constaté dans certains milieux en Afrique, en matière d'exercice de pouvoir ou d'autorité, force est de constater que la tradition africaine regorge beaucoup de valeurs concernant l'humilité et la minorité dans la gouvernance. En effet « [d]ans l'Afrique traditionnelle, la gestion du pouvoir, bien qu'exercée de manière héréditaire, n'avait rien d'absolu. Le pouvoir du roi était toujours contrebalancé par d'autres types de

[669] Cf. « Rapport du Ministre provincial au Chapitre provincial de la province du Verbe Incarné », in *Actes du Chapitre provincial*, Abidjan, du 29 avril au 4 mai 2019, p. 18.
[670] *Pellegrini e forestieri in questo mondo, Sussidio per la formazione permanente*…, *op. cit*., p. 19.

pouvoirs et de possibilités de recours et d'arbitrage ».[671] À partir des traditions de leurs pays, des frères franciscains d'Afrique de l'Ouest ont démontré qu'il n'y avait pas d'opposition entre l'exercice de l'autorité et la minorité franciscaine dans notre contexte ouest-africain.[672] Cependant, les interprétations erronées de l'exercice de l'autorité en Afrique y compris sur le plan théologique, mettent en péril ces valeurs. Ainsi le frère Simon-Pierre Kone, à partir de sa tradition Sénoufo – ethnie du Nord de la Côte d'Ivoire – affirme que le concept de minorité/humilité « [e]st difficilement accepté ou vécu chez les Senoufo, où la formation au *poro*[673] classifie les rangs dans la société et où l'ainé occupe la première place. Ce privilège ne pourra jamais le lui être enlevé. Il ne doit pas faiblir devant les autres. Cependant, l'humilité/minorité est une des valeurs que prône la société senoufo. Pour la cohésion du groupe, le chef ou l'aîné est appelé à faire sienne cette vertu sans laquelle il ne pourra jamais faire passer le message. Cette vertu le conduit à s'abaisser pour écouter les autres afin d'atteindre l'objectif du groupe. Pour mieux diriger ou conduire, il faut savoir être petit ».[674] Quant au frère Nicodème Kolani,

> « [l]a minorité, vécue et proposée par notre Séraphique père François, est compatible avec nos réalités africaines, notamment avec la culture Moba. Bien que très hiérarchisée, la société Moba met un accent particulier sur l'humilité et la minorité, deux dimensions essentielles de la pauvreté franciscaine. Dans ladite culture, beaucoup de contes et de sentences proverbiales font l'éloge de l'humilité et de la minorité, condamnant l'orgueil et l'exaltation de soi comme leurs antipodes. Ainsi, on insiste souvent dans les conseils que l'orgueilleux ne réussit pas dans la vie. Un proverbe dit : "*dja gle daan kan do tuolik*", littéralement, "l'orgueilleux ne peut jamais grimper le baobab" – arbre très symbolique dont il faut être plusieurs pour l'entourer –. Enfin, un autre dicton souligne que « c'est chez le chef qu'il manque l'aiguille » pour dire qu'aucune personne ne peut s'auto-suffire. On a toujours besoin d'un plus petit que soi. Chez les Moba, le mineur, c'est la personne qui sait recevoir des autres : conseils, suggestions et qui est prompt à se remettre en cause, à pardonner et à collaborer ».[675]

Le frère Benoît Amoussou pense plutôt que

---

[671] Pathè DIAGNE, « Politologie africaine : quelques pistes de réflexion » p. 52, cité par Benjamin Sombel SARR, *Théologie de la vie consacrée…, op. cit.*, p. 158.

[672] Il s'agit seulement de quelques cultures d'Afrique de l'Ouest. Nous ne pouvons pas généraliser cette affirmation car il ne s'agit pas d'une enquête sociologique que nous avons menée.

[673] Le *poro*, chez les Sénoufo, est l'initiation des jeunes garçons leur permettant d'intégrer la classe des adultes. Ce n'est qu'après cette initiation que le jeune peut assumer une tâche dans la société ou prendre la parole en public. L'initiation se déroule sur trois cycles de sept ans. (Nous tenons cette information du frère Simon-Pierre Kone).

[674] Simon-Pierre Kansonguini Kone est curé de la paroisse Saint-Étienne de Koumassi en Côte d'Ivoire.

[675] Nicodème Bakimani Kolani est l'actuel Recteur de l'Institut Catholique Missionnaire d'Abidjan (ICMA), il est originaire du Nord Togo.

« [l]a question n'est pas de savoir si la minorité est compatible avec nos réalités africaines ou non. En effet, comme tout le message du Christ à l'humanité il s'agit de conversion pour pouvoir accepter ce message. Donc ici aussi il s'agira pour nous, de nous convertir pour pouvoir accepter la pauvreté et la minorité dans la mesure où nous sommes convaincus que c'est un message de salut et de libération que le Christ nous apporte par le charisme franciscain et que nous devons apporter à nos peuples. Concrètement il s'agira pour nous de mener une vie simple, sans jamais vivre au-dessus de nos moyens comme malheureusement beaucoup le font en Afrique. Au début de ma vie religieuse franciscaine quand je m'étais abonné à des tenus en tissu Kaki j'ai fait scandale mais le Seigneur m'a donné la grâce de pouvoir tenir jusqu'au bout ».[676]

Le frère Albert Amedekou atteste aussi qu'

« [a]u regard de nos sociétés africaines fortement hiérarchisées, la question de minorité peut à première vue poser problème. Toutefois, en scrutant à fond le sens que nous donnons à la minorité comme manière d'être en étant soumis à tous, nous pourrons entrevoir une conciliation des deux. En réalité, dans nos sociétés africaines, la vraie autorité est celle qui découle de l'exemple de vie. C'est dans ce sens qu'on peut éliminer (quelquefois par empoisonnement discret), des rois ou des chefs qui ne font pas preuves d'exemple de vie. Des ainés peuvent perdre leur droit d'ainesse à cause de leur inconduite. Par conséquent, la minorité franciscaine n'est pas incompatible avec nos sociétés africaines fortement hiérarchisées ».[677]

L'autorité dans la tradition africaine est garante de l'unité. C'est l'un des critères de choix du chef ou du roi. Il en sera de même dans la vie religieuse franciscaine en Afrique de l'Ouest. L'unité passe par la création d'un climat favorisant le partage et la coresponsabilité. L'autorité devrait encourager les frères à prendre leurs responsabilités, mais, elle devrait aussi respecter la tâche accomplie par chaque frère. Elle saura en outre « [i]nspirer courage et espérance dans les moments difficiles et regarder au loin pour indiquer de nouveaux horizons à la mission ».[678] En tant que promotrice de l'unité, l'autorité joue le rôle de médiatrice dans les conflits opposant les frères dans les communautés. Le chef du clan ou du village ne peut utiliser sa notoriété pour assujettir ou écraser son peuple. Au contraire il use de ses qualités et de ses responsabilités pour établir l'unité et la bonne entente. Afin d'être un modèle pour les sociétés ouest africaines, l'autorité religieuse devrait maintenir le lien entre service de l'autorité et la suite du Christ en

[676] Benoît-Michel Mawuenyigan Amoussou est originaire du Sud-Togo. Il est présentement en mission en France. Il est l'un des frères aînés de notre Province. Il est entré dans l'Ordre en 1975 et il fit sa première profession en 1977 et sa profession solennelle en 1986. Il a choisi librement de rester frère laïc et il assume ce choix dans la joie. Il fut pendant longtemps formateur dans la Fondation d'Afrique de l'Ouest et Secrétaire pour la formation et les études pour l'Afrique. Il fut également membre de la commission du dialogue interreligieux de l'Ordre.

[677] Albert Amedekou est originaire du Sud-Togo. Il a terminé ses études théologiques en 2021 et fut ordonné prêtre en août. Il est l'Adjoint à l'Économe provincial. Il est en fraternité à Calavi au Bénin.

[678] *Ibid.*

vue de gagner la confiance de ses sujets. C'est la raison pour laquelle l'exercice de l'autorité en Afrique proposée par certains théologiens de l'inculturation devrait être soumise à la critique. Parce que « [l]es communautés religieuses ne sont pas immunisées contre les pathologies de l'autorité d'inspiration coutumière. Celle-ci empêche de saisir l'autorité religieuse comme service humble et libérateur. Les christologies du Christ-Ancêtre ou Christ-Chef exaltées par les tenants de l'inculturation du christianisme en Afrique ont contribué à la survalorisation et à la sacralisation peu évangélique de la figure de l'autorité ecclésiastique et de celle du supérieur religieux ».[679] Benjamin Sarr, au sujet de l'autorité au Sénégal souligne un phénomène que l'on retrouve dans plusieurs sociétés ouest-africaines. Ainsi lorsqu'une personne est nommée à un poste de responsabilité, on le félicite parce qu'elle est « montée » et lorsque cesse sa charge on dit qu'on l'a « descendu », sous-entendu qu'elle a été rabaissée [680]. Souvent tout le village forme une délégation pour aller remercier celui qui l'a nommé à ce poste. Par analogie, « [d]ans le contexte de la vie consacrée africaine, dans la *paganomodernité* et ses imaginaires brouillés, redevenir un "simple frère" ou sœur après avoir été supérieur, ou ne jamais être supérieur ne fait-il pas ressurgir les ressorts de la dignité et de l'honneur bafoués ? »[681] Ces questions méritent d'être approfondies dans le cadre de la formation des jeunes consacrés africains aujourd'hui.

Le désir de ces christologies inspirées de l'inculturation est de mettre en lumière le Christ Roi de l'Univers et victorieux des forces du mal par sa résurrection attestant d'être la Tête de l'Église. Mais ne perdons pas de vue la participation de tous les baptisés à cette autorité : ils sont égaux dans le même baptême par lequel ils sont configurés au Christ la Tête. Aussi, faut-il pas oublier que le Christ, Chef est aussi Serviteur qui s'est abaissé jusqu'à laver les pieds de ses disciples, les invitant par la même occasion à faire de même pour les autres. Pour pallier à ce manquement, la province du Verbe Incarné est appelée à redécouvrir la gestion de l'autorité dans une synodalité qui est déjà bien vécue dans l'Ordre. Cela consisterait à ce que l'autorité ait la capacité d'organiser la fraternité locale et provinciale en s'appuyant sur les compétences individuelles des frères et sur leur participation à tous les projets, en veillant au dialogue et à la consultation avant toute prise de décision. Est bien banni le favoritisme.

---

[679] Louis BIRA, *Consacrés africains, pour quoi faire ? Redécouvrir la fonction sociale des vœux religieux*, Paris, L'Harmattan, 2015, p. 134-135.
[680] Benjamin Sombel SARR, *Théologie de la vie consacrée…*, *op. cit.*, p. 160.
[681] *Ibid.*

2° Vaincre les abus de pouvoir par la synodalité dans l'esprit franciscain

Il y a aujourd'hui un débat dans l'Église au sujet de l'exercice de l'autorité. Bien de documents du Saint-Siège ne cessent d'alerter quant aux dérives autoritaires des responsables de l'Église, bases des abus en tout genre dans les communautés religieuses. La synodalité « [d]ésigne le style particulier qui qualifie la vie et la mission de l'Église, en exprimant sa nature de Peuple de Dieu qui chemine et se rassemble, convoqué par le Seigneur Jésus dans la puissance de l'Esprit Saint pour proclamer l'Évangile ».[682] Elle se vit à plusieurs niveaux dans l'Église. Elle « [p]ermet à tout le Peuple de Dieu d'avancer ensemble, à l'écoute de l'Esprit Saint et de la Parole de Dieu, pour participer à la mission de l'Église dans la communion que le Christ établit entre nous. En définitive, ce chemin de marche commune est la manière la plus efficace de manifester et de mettre en pratique la nature de l'Église comme Peuple de Dieu pèlerin et missionnaire ».[683]

Si force est de constater qu'il n'y a pas d'incompatibilité entre la minorité franciscaine et la culture africaine de l'autorité, d'où vient alors le manque de dialogue entre le gouvernement provincial et les frères de la province ? Qu'est-ce qui empêche les autorités de s'inspirer de la sagesse africaine pour une meilleure gouvernance franciscaine et africaine ? Le premier élément de réponse à ce sujet serait la tendance des autorités provinciales et locales – Ministre provincial, Gardiens, Économes, Maîtres, Secrétaires – à se considérer les uns comme des évêques et des curés diocésains, les autres comme des chanceliers ou les trésoriers paroissiaux. On entend souvent les frères dire que l'évêque n'est responsable que de son territoire, mais le Provincial dirige les frères, répartis sur cinq pays, par conséquent, il a plus de pouvoir que l'évêque. Comment de telles déclarations n'accroîtraient-elles pas l'orgueil et l'arrogance d'un Provincial ou de son représentant. N'est-ce pas un manque d'humilité ? L'étendue du royaume d'un chef coutumier ou d'un roi n'atteint en rien son humilité. Et cela ne l'empêche pas d'être à l'écoute de son peuple. L'obsession du pouvoir entraîne « [l]a compétition négative qui parasite les relations entre individus et l'autorité. Elle n'est pas une saine émulation. Elle ne consiste pas seulement à vouloir être le meilleur. Mais à vouloir être le meilleur en annihilant le bien et la force positive en l'autre ».[684] Et lorsqu'une « communauté s'engage dans un pareil processus, les différents membres se neutralisent dans la médiocrité en s'éloignant de la

---

[682] VADEMECUM SUR LE SYNODE SUR LA SYNODALITE, Pour une Église synodale : Communion, Participation et Mission, Manuel officiel pour l'écoute et le discernement dans les Églises Locales : Première phase : octobre 2021-avril 2022, https://www.vatican.va.vademecum-fr-a4-tutto.pdf, consulté le 11 février 2022.

[683] *Ibid.*

[684] Benjamin Sombel SARR, *Théologie de la* vie *consacrée…, op. cit.*, p. 164.

perspective du Royaume ».[685] Cela explique en partie le refus du dialogue avec les autres frères de la province à propos de sujets qui susciteraient frustration et désobéissance.

Alors pour combattre ces comportements contraires à la manière de gouverner comme saint François et les documents de l'Ordre nous recommandent, et dans le sillage du pape François invitant à cultiver l'esprit de collaboration dans l'Église aujourd'hui, il convient de redécouvrir la synodalité dans l'esprit franciscain. On peut « noter que la vie consacrée comporte une dimension collégiale, en ce sens qu'elle est une vie de communion »[686] permettant ainsi la participation de tous les membres. Nous examinerons trois lieux où se vit ou devrait se vivre la synodalité dans la vie du frère mineur à savoir : les Chapitres (généraux, provinciaux et locaux), les Définitoires[687] et les apostolats.

a. Les Chapitres comme lieux de synodalité

Le Code de droit canonique affirme la souveraineté du Chapitre général dans les instituts religieux.[688] Comme le rappellent les Constitutions générales de l'Ordre des Frères Mineurs : « L'autorité suprême de l'Ordre réside dans le Chapitre général ; celle de la Province, dans le Chapitre provincial ; celle de la Custodie dans le Chapitre custodial, selon les normes de ces Constitutions et des Statuts généraux ».[689] Ensuite le Chapitre général « [d]oit être le vrai signe de la communion fraternelle de l'Ordre entier. Il lui revient d'examiner et de protéger le patrimoine et la vie de l'Ordre, de discerner les voies et des moyens nouveaux pour la croissance, de promouvoir sa rénovation et son adaptation, d'édicter des lois propres, d'élire le gouvernement suprême de l'Ordre… ».[690] Sa convocation est aussi un signe de synodalité, puisque le Ministre général doit le faire avec le consentement du Définitoire général et la consultation des Présidents des Conférences.[691]

Ce qui est dit du Chapitre général est applicable au Chapitre provincial. Il est aussi souverain puisqu'il lui « appartient d'analyser la situation actuelle de la vie et de l'activité des frères de la Province, de chercher et de proposer des moyens aptes à sa croissance et à sa réforme, de discuter de nouveaux projets et des affaires de plus grande importance, de prendre

---

[685] *Ibid.*
[686] Laurent-Marie POCQUET DU HAUT-JUSSE, *op. cit.*, p. 79.
[687] Le Définitoire est le Conseil du Ministre général (Définitoire général) ou du Ministre provincial (Définitoire provincial). Les définiteurs, conseillers du provincial, sont élus au Chapitre.
[688] Cf. can. 631, § 3.
[689] *CCGG*, art. 173.
[690] *CCGG*, art. 188.
[691] Cf. *CCGG*, 190, § 2.

des décisions à ce sujet en assemblée commune et de faire les élections ».[692] La synodalité se vit déjà au moment de la préparation du Chapitre provincial, puisque « [l]a première étape en vue de l'élaboration du programme consiste en une consultation des fraternités et de l'ensemble des frères de la Province sur les questions qu'ils voudraient voir traiter au Chapitre ».[693] Et même après la clôture de cette consultation, « de nouvelles suggestions restent possibles jusqu'à un mois avant l'ouverture du Chapitre ».[694] Quand bien même ces dernières « [n]e seront prises en considération que si elles recueillent, à l'ouverture du Chapitre, les signatures du tiers des capitulaires ».[695]

Au niveau des fraternités, le Chapitre local constitue le gouvernement fraternel de la maison.[696] Son rôle étant d'examiner grâce au dialogue et de promouvoir toutes les initiatives qui assurent la bonne entente et la coopération active et responsable de tous les membres. Le Chapitre local examine et évalue aussi les activités de la fraternité et celles de chaque frère, et traite des affaires importantes.[697] Ceci dit, une fraternité qui ne célèbre pas de Chapitres ne peut prétendre vivre une synodalité puisqu'ils sont non seulement le lieu de formation permanente, mais aussi des cadres de dialogue fraternel. Ces moments d'échange « [i]mportent pour l'exercice de la coresponsabilité et pour situer le travail non seulement dans le contexte de la vie communautaire, mais dans celui plus large de la vie religieuse, ecclésiale, et dans celui du monde auquel on est envoyé en mission ».[698]

b. Les Définitoires signes de synodalité pour l'Ordre

Le Définitoire qui représente le Conseil du Ministre général ou provincial, quand bien même selon le droit, il n'est pas un « [o]rganisme collégial de gouvernement, mais bien une aide apportée au Supérieur dans l'exercice de sa charge »[699], joue un rôle important et facilite l'esprit de synodalité dans la vie franciscaine. Cependant, comme entité collégiale dans les Constitutions générales des Frères Mineurs, il lui revient « [e]n tant que conseil du Ministre général, de l'aider, de lui donner conseil ou le consentement, conformément au droit universel

---

[692] *CCGG*, art. 215, § 1.
[693] Statuts Particuliers de la Province du Verbe Incarné, art. 56, a.
[694] *Ibid.*, art. 56, b.
[695] *Ibid.*
[696] Cf. *CCGG*, art. 240.
[697] Cf. *CCGG*, art. 241.
[698] CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Cogregavit nos unum Christi amor*. La vie fraternelle en communauté, n°31, in *La documentation catholique*, 91, 1994, p. 420.
[699] Laurent-Marie POCQUET DU HAUT-JUSSE, *op. cit.*, p. 77-78.

et propre ».[700] Bien qu'il soit composé du Ministre général, du Vicaire général et des Définiteurs généraux, d'autres personnes comme les secrétaires des commissions et des autres offices peuvent être invités pour exprimer leur avis lorsqu'il s'agit d'une affaire spécifique.[701]

Au niveau provincial, il revient au Définitoire, en tant qu'entité collégiale et conseil du Provincial, d'aider par ses conseils ou son consentement le Ministre provincial à gouverner la Province.[702] Il est aussi le Tribunal collégial de première instance pour les causes contentieuses et pénales de la Province.[703] Ceci dit, le Provincial devrait toujours consulter son Définitoire avant toute décision importante. Dans la province du Verbe Incarné, à chaque Définiteur, est confiée une région. L'objectif de cette répartition, est d'écouter les frères pour faire remonter au niveau du Définitoire, leurs suggestions et leurs soucis. Ceci faciliterait une certaine synodalité dans la gestion de la Province. Malheureusement, la tâche des définiteurs se résume à donner les nouvelles des fraternités : la santé des frères, les projets réalisés ou envisagés, le décès des parents des frères… La synodalité consisterait à faire remonter au niveau du Définitoire provincial les remarques et suggestions des frères concernant la gestion de la Province, son avenir, ses orientations et ses priorités.

En somme, on pourrait dire que dans l'Ordre des frères mineurs, grâce aux Constitutions générales, aux Chapitres généraux et provinciaux, les frères expérimentent des situations plus favorables à un renouvellement spirituel de la synodalité. L'accent mis sur les formes familiales de vie, crée un nouveau type de relations interpersonnelles facilitées par le dialogue, les structures de communion plus fraternelles et le partage de la vie. Ainsi, chaque frère pourrait assumer l'exigence prenante de fidélité, de vérité, de croissance évangélique de tous. Même si le droit n'insiste pas sur la gestion de l'autorité communautaire, le Ministre provincial ou le Gardien est invité à écouter chaque frère. Selon l'esprit de saint François d'Assise, les Constitutions générales de l'Ordre « [d]onnent une grande valeur et une grande importance à la fonction de l'office comme service. L'esprit de service fraternel est crucial pour l'exercice de l'autorité, lequel conformément à la volonté de Dieu, doit être exercé avec humilité en faveur de tous les frères. Selon cette vision de l'office, ceux qui sont en charge doivent se montrer de vrais frères dans leur façon d'exercer l'autorité. Les Ministres et les Gardiens, vivant eux-

[700] *CCGG*, art. 203, § 1.
[701] Cf. *CCGG*, art. 202, § 1 et 2.
[702] Cf. *CCGG*, art. 223.
[703] Cf. Can. 1427, § 1.

mêmes dans l'obéissance, doivent user de leur autorité tout particulièrement pour promouvoir l'obéissance des frères et pour mettre la volonté de Dieu en relief ».[704]

Il revient ainsi à l'autorité de favoriser la communication et de faciliter les informations ainsi que le partage de ce que vit chacun des frères de la fraternité. Ceci éviterait l'individualisme et l'indifférence. Car « [é]tant les garants de la communion fraternelle, les responsables travaillent à établir les conditions d'un véritable travail en commun, un esprit de vraie coopération et de participation, qui favorisera grandement le travail plus institutionnel des Chapitres et des Conseils ».[705] Cette manière de vivre la synodalité dans les fraternités locales et provinciales pourrait permettre de l'étendre aux autres lieux d'apostolat notamment dans la pastorale paroissiale.

c. La synodalité dans l'apostolat des franciscains en Afrique de l'Ouest

Le Concile Vatican II, dans la Constitution dogmatique *Lumen gentium* stipule : « Le peuple saint de Dieu participe aussi à la fonction prophétique du Christ : il répand son vivant témoignage avant tout par une vie de foi et de charité, il offre à Dieu un sacrifice de louange, fruit des lèvres qui célèbrent son Nom. La collectivité des fidèles, ayant l'onction qui vient du Saint, ne peut se tromper dans la foi ; ce don particulier qu'elle possède, elle le manifeste par le moyen du sens surnaturel de foi qui est celui du peuple tout entier, lorsque des évêques jusqu'aux derniers des fidèles laïcs, elle apporte aux vérités concernant la foi et les mœurs un consentement universel ».[706] En harmonie avec le Concile, le pape François dit que « [d]ans tous les baptisés, du premier au dernier, agit la force sanctificatrice de l'Esprit qui incite à évangéliser. Le peuple de Dieu est saint à cause de cette onction qui le rend *infaillible* "*in credendo"*. Cela signifie que quand il croit il ne se trompe pas, même s'il ne trouve pas les paroles pour exprimer sa foi. L'Esprit le guide dans la vérité et le conduit au salut ».[707]

C'est le Baptême qui confère à tout chrétien la dignité d'enfant de Dieu, l'invitant ainsi à participer à la mission de l'Église. Quels que soient les lieux d'apostolat : les paroisses, les petites communautés chrétiennes, les mouvements laïcs, les communautés religieuses et les autres formes de communion, les baptisés sont invités à s'écouter les uns les autres. Cela leur permet d'entendre les incitations de l'Esprit Saint, qui vient guider les efforts humains ; insufflant vie et vitalité à l'Église et conduisant les baptisés à une communion plus profonde

---

[704] *Notre Identité Franciscaine, pour lire et étudier les Constitutions générales*, Rome, Secrétariat général OFM pour la formation et les études, 1993, p. 106.
[705] Laurent-Marie POCQUET DU HAUT-JUSSE, *op. cit*., p. 84.
[706] Concile Vatican II, *Lumen gentium,* n° 12.
[707] FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*, n° 119.

pour la mission dans le monde. Au moment où l'Église s'engage dans ce voyage synodal, ses membres sont invités à s'enraciner dans des expériences d'écoute et de discernement authentiques sur le chemin qui mène à l'Église que Dieu souhaite voir dans le monde.[708] Même s'il existe dans l'Ordre des frères mineurs des structures qui permettent d'affirmer qu'une synodalité se vit déjà – tout comme dans l'Église –, il convient d'aller plus loin dans les efforts. Puisque « [ê]tre une Église synodale ne se limite pas à ces institutions existantes. En effet, la synodalité n'est pas tant un événement ou un slogan qu'un style et une manière d'être par lesquels l'Église vit sa mission dans le monde. Une Église synodale avance en communion pour poursuivre une mission commune grâce à la participation de chacun de ses membres ».[709]

Étant donné qu'en Afrique de l'Ouest francophone l'apostolat des frères est plus tourné vers le ministère paroissial, nous allons nous appesantir sur ce ministère où tous les frères devraient être impliqués, et où les laïcs doivent jouer leur rôle dans les ministères de la charité, de la parole et surtout de l'Eucharistie. D'autant plus que

> « [l]e chemin synodal de l'Église est façonné et alimenté par l'Eucharistie. Elle est "le centre de toute la vie chrétienne pour l'Église universelle, pour les Églises locales et pour les fidèles chrétiens". La source et le sommet de la synodalité se trouvent dans la célébration de la liturgie, et de façon singulière, dans la participation pleine, consciente et active à la synaxe eucharistique. La communion au Corps et au Sang du Christ fait en sorte que "bien que nous soyons plusieurs, nous sommes un seul Pain et un seul Corps parce que nous participons tous à un seul Pain" (1 Co 10,17). L'Eucharistie représente et réalise de façon visible l'appartenance au Corps du Christ et l'appartenance réciproque entre les chrétiens (1 Co 12,12). Autour de la table eucharistique, se constituent et se rencontrent dans l'unité de l'unique Église les diverses Églises locales ».[710]

L'Eucharistie en tant que sacrement de l'unité de l'Église dans le Christ exige de tous les fidèles une participation active. Puisque dans la célébration, les tâches sont réparties, complémentaires, « [d]ans l'exercice de la synodalité, l'Église est appelée à coordonner la participation de tous, selon la vocation de chacun, avec l'autorité conférée par le Christ au collège des évêques, avec le pape à sa tête. La participation se fonde sur le fait que tous les fidèles sont habilités et appelés à mettre au service les uns des autres les dons respectifs reçus du Saint-Esprit ».[711] Cela passe nécessairement par une consultation des fidèles, dans les prises

---

[708] VADEMECUM SUR LE SYNODE SUR LA SYNODALITE, *Pour une Église synodale… op. cit.*
[709] *Ibid.*
[710] COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, *La synodalité dans la vie et la mission de l'Église*, n° 47, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_fr.html, consulté le 9 janvier 2022.
[711] *Ibid.*, n° 67.

de décisions. Voilà pourquoi « [d]ans l'Église synodale, la communauté tout entière, dans la libre et riche diversité de ses membres, est convoquée pour prier, écouter, analyser, dialoguer, discerner et conseiller afin de prendre des décisions pastorales plus conformes à la volonté de Dieu ».[712]

L'exercice de la synodalité, prenant sa racine dans le sacerdoce baptismal, tient compte des charismes de tout baptisé, et de la spécificité de chaque membre selon sa vocation propre et la hiérarchie de l'Église. Les frères, dans leur ministère paroissial, devraient tenir compte de la place des laïcs. Ces derniers ont des compétences dans la gestion des affaires de la société, notamment dans l'économie. Ces talents tout comme d'autres encore contribuent à la bonne marche de la communauté paroissiale. À cette fin, il faudrait créer un espace de dialogue mutuel, leur donner ensuite une formation adéquate sur le plan doctrinal pour une réelle efficacité dans leur ministère. Le fait d'être un Ordre composé de frères-laïcs et de frères-prêtres, éviterait les pièges du cléricalisme en opérant la distinction entre « [l]es dons hiérarchiques et les dons charismatiques dans l'Église, sur la base de l'enseignement du concile Vatican II. Cela implique la participation à la vie synodale de l'Église des communautés de vie consacrée, des mouvements ecclésiaux et des communautés nouvelles ».[713]

Malheureusement, les deux « poumons » de la vie franciscaine : la fraternité et la minorité permettant à l'Esprit Saint d'insuffler le dynamisme franciscain en pastorale, furent supplantés par l'individualisme et le cléricalisme qui, en principe, n'ont pas de place pour quiconque embrasse de manière authentique la vie franciscaine.[714] En effet, malgré l'exhortation constante de saint François d'Assise rappelant à ses fils qu'ils sont "tous frères" et la claire affirmation des Constitutions générales de l'Ordre d'après laquelle « [t]ous les frères sont absolument égaux »[715] dans la fraternité, cette sagesse exigeante n'est toujours pas traduite en évidence pastorale en fraternité partout dans le monde. Ainsi, certains frères restent figés en eux dans l'exercice de leur ministère pastoral. Il arrive qu'un frère agisse « [e]n son nom, sans tenir compte des projets fraternels ni partager avec la fraternité l'évolution de ses activités et les fruits qui en dérivent. Cette attitude de plus en plus fréquente chez tant de frères contredit notre identité charismatique et notre appel à l'évangélisation en fraternité ».[716] Dans ce cas, le cléricalisme n'est autre chose qu'une « [m]ondialisation de l'exercice du ministère ordonné et

[712] *Ibid.*, n° 68.
[713] *Ibid.*, n° 74. CCGG, 87,3.
[714] Cf. *Message final du Chapitre général de l'ordre des frères mineurs*, n° 11, 17 juillet 2021, https://www.ofm.org_document-final-duchapitre-general-ofm_20210717 , consulté, le 18 juillet 2021.
[715] *CCGG*, art. 3, § 1.
[716] Document du conseil plénier de l'ofm Nairobi, *op. cit.*, n° 103, p. 37.

apparait quand l'Église n'est plus considérée comme un mystère de la grâce , mais comme termes sociologiques et politiques ; elle n'est plus le "service" mais le "pouvoir" qui modèle l'activité ministérielle ».[717] Le pape François ajoute : le pouvoir « [é]teint peu à peu le feu prophétique dont l'Église entière est appelée à rendre témoignage au cœur des peuples. Le cléricalisme oublie que la visibilité et la sacramentalité de l'Église appartiennent à tout le peuple de Dieu, et non seulement à peu d'élus et d'illuminés ».[718]

Les caractéristiques de la mentalité cléricale sont alors : l'arrogance et l'autoritarisme, sans oublier la recherche de statut et de l'autogestion de l'argent obtenu des œuvres, de l'apostolat, des quêtes paroissiales et du travail. Ainsi le cléricalisme détériore la vie pastorale des frères mineurs en éteignant la flamme prophétique, s'exposant alors à bien des abus. Par contre, la synodalité conduit à la communion, car « [l]a communauté ecclésiale a priorité sur toute diversité de charges et de service. Toute fonction dans l'Église est d'abord une fonction de l'Église. Le peuple de Dieu, convoqué par le Père est une réalité englobante. C'est le principe du "nous" ecclésial. La différence ou la diversité nous rappelle que nous sommes "tous différents dans l'unique corps du Christ". Ici, la différence et la dépendance de tous les éléments qui composent le corps s'articulent (cf. 1 Co 12,12) ».[719]

Ceci dit, le laïc est un évangélisateur légitime, et non par une gracieuse concession, et encore moins à titre de suppléance pour venir au secours des carences des clercs. Un modèle d'Église qui se baserait uniquement sur le prêtre et le missionnaire clerc, empêcherait l'évangélisation partagée, qui, elle, requiert la disposition au refus de certaines sécurités et d'espaces de pouvoir ainsi qu'au rôle de protagoniste.[720] C'est la raison pour laquelle la synodalité apparaît comme « [u]n chemin que parcourent ensemble les membres du Peuple de Dieu, comme l'espace et le lieu d'expression de la communion ecclésiale, un processus dynamique, ordonné et articulé, tendu vers l'horizon eschatologique. Ceci permet d'intégrer les notions d'espérance, de patience et de prudence, car tout cheminement humain dans l'histoire ouvre un espace aux conflits et tensions certes, mais aussi et davantage à l'estime mutuelle, à

---

[717] Message final du Chapitre général de l'Ordre des frères mineurs, *op. cit*., n° 22

[718] FRANÇOIS, *Lettre au cardinal Marc Ouellet, Président de la Commission pontificale pour l'Amérique Latine*, 19 mars 2016, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html, consulté le 24 janvier 2022.

[719] Augustin Germain Messomo ATEBA, « Synodalité et mission : *d'Ecclesia in Africa a Africae munus* », in *Spiritus*, 245, 2021, p. 438-439.

[720] José RODRÍGUEZ CARBALLO, « En autenticidad y con vision de futuro. Misioneros y menores con el corazón vuelto al señor », n° 31, in *Acta Capituli generalis ordinarii Ordinis Fratrum Minorum*, in s. Maria angelorum - Assisi, a die maii usque ad diem 20 iunii 2009, Curia generalis Ordinis Fratrum minorum, Romae, 2009. Traduit de l'espagnol au français par moi-même.

la découverte des richesses et de la valeur de l'autre, et au respect de la différence, qui finit par devenir source d'enrichissement mutuel, c'est ce qui donne fécondité à la mission ».[721]

Loin d'être un acquis pour l'Église en Afrique, la synodalité reste un idéal qui doit être poursuivi en vue d'assumer la mission du Christ. Pour y parvenir, les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest, en plus des exhortations de saint François d'Assise sur la fraternité et la minorité et des recommandations des Constitutions générales de l'Ordre, devraient s'approprier davantage les cinq recommandations faites par la Commission Théologique Internationale sur la synodalité, à savoir : la circularité dynamique entre "un", "quelques-uns" et "tous", l'intégration de l'exercice de collégialité des pasteurs et la synodalité entre Églises particulières et l'Église universelle, une synergie entre l'évêque de Rome et les évêques des Églises particulière dans son rôle de successeur de Pierre, une synodalité qui s'ouvre aux autres Églises dans un esprit œcuménique et enfin la diaconie sociale et le dialogue interreligieux et interculturel.[722]

Aussi, ces lignes directives devraient-elles s'accommoder aux réalités du milieu en s'appuyant sur certains acquis de l'Église en Afrique tels que : le rôle et l'implication des catéchistes dans l'évangélisation, l'implication des laïcs dans la préparation des couples au mariage et aux sacrements d'initiation chrétienne, la tâche des laïcs dans la gestion financière des paroisses, l'institution des femmes comme ministres extraordinaires de l'Eucharistie dans certains diocèses en Afrique… À propos de la démarche synodale, comme s'écriait le pape François à Assise, « [l]e plus important c'est de marcher ensemble, en collaborant, en s'aidant réciproquement ; se demander pardon, reconnaître ses erreurs et demander pardon, mais également accepter les excuses des autres en pardonnant ! ».[723] D'où l'importance de la correction fraternelle et des démarches de règlement des conflits en s'appuyant sur certaines pratiques en Afrique.

2. La correction fraternelle et le règlement des conflits

Le but de la correction fraternelle n'est pas d'humilier le frère mais de le gagner à Dieu dans la charité. Le frère n'est pas exclu du fait de son péché, mais il est éduqué à la prise de

---

[721] Augustin Germain Messomo ATEBA, « Synodalité et mission..., *op. cit*., p. 439-440.
[722] COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, *La synodalité dans la vie et la mission de l'Église*…, n° 106.
[723] FRANÇOIS, *Rencontre avec le clergé, les consacrés et les membres de conseils pastoraux*, Assise, 04 octobre 2013, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2013/october/documents/papa-francesco_20131004_clero-assisi.html. Consulté le 27 janvier 2022.

conscience de son péché, qui ne concerne pas lui seul mais toute la communauté. En tant que communion mystique, un corps, la communauté est gardienne de la vie des frères. Chaque frère, à son tour, en tant que membre de ce corps mystique, est gardien de son frère.[724] Comme le dit l'Apôtre : « Un membre souffre-t-il ? tous les membres souffrent avec lui »[725]. Saint François disait à ce sujet, si un frère « [v]eut se conduire en esclave de la chair et non dans la docilité à l'Esprit, ses compagnons lui feront des remarques, lui donneront des conseils, et le reprendront avec humilité mais fermement ».[726] Le péché de l'un ne devrait pas perturber la communauté toute entière. Le manquement à la fraternité constitue un péché contre la communauté. Le pécheur demeurant toujours un frère à aimer et à chérir, la correction devrait s'exprimer aussi dans le cadre de la fraternité. Cela implique une certaine discrétion afin que le péché du frère ne soit pas divulgué dans toute la communauté. Le dialogue, seul, avec le frère est la première étape, comme le recommande le Christ dans l'évangile : « Si ton frère vient à pécher, va le trouver et reprends-le, seul à seul. S'il t'écoute tu auras gagné ton frère ».[727] Ensuite vient le temps d'appeler un ou deux frères et de reprendre le fautif avec eux. Enfin, ultime étape, toute la fraternité s'impliquerait, en témoin discret dans la correction.

Le sens exacerbé de la dignité et les compétitions négatives rendent souvent difficile l'accueil des remarques et la correction fraternelle dans le contexte de la vie consacrée en Afrique. À cela s'ajoutent le manque de courage, de conscience du devoir de reprendre, le manque d'intérêt pour les frères, de charité, d'amitié. Pour le frère fautif, on peut parler de manque d'humilité, de sensibilité de conscience, de fidélité à la profession et à l'état de la perfection. Ceci provoque des réactions violentes qui peuvent inhiber la correction fraternelle. Ce n'est pourtant pas impossible, car les cultures africaines regorgent d'énormes potentialités pouvant aider les frères de l'Afrique Occidentale à pratiquer la correction fraternelle dans leur fraternité et dans la Province. Parce que « [l]es instituts de vie consacrée ont toujours eu une grande influence pour la formation et la transmission de la culture. Cela s'est produit au Moyen Âge lorsque les monastères devinrent des lieux d'accès aux richesses culturelles du passé et permirent l'élaboration d'une nouvelle culture humaniste chrétienne. Cela s'est réalisé à chaque fois que la lumière de l'Évangile est parvenue à de nouveaux peuples. De nombreuses personnes consacrées ont développé la culture, et elles ont souvent étudié et défendu les cultures

[724] Cf. Benjamin Sombel SARR, *Vie consacrée et prophétisme…*, *op. cit.*, p. 49.
[725] 1 Co 12, 26.
[726] *Regula non bullata*, 5,5.
[727] Mt 18, 15.

autochtones ».[728] Combien plus les frères africains ne vont-ils pas user de ces éléments fondamentaux porteurs de valeurs évangéliques de leur culture dans leur vie quotidienne ?

La correction fraternelle n'est ni un commandement ni un précepte pour le frère mineur ; elle est la conséquence naturelle de la vie chrétienne et franciscaine. Elle est l'expression d'une charité authentique. Cette manière de comprendre la correction fraternelle « [l]'élève au niveau évangélique ; elle grandit celui qui la fait comme celui qui la reçoit. Plus de traces d'offense, d'humiliation ».[729] Malheureusement, au lieu de privilégier cette valeur, certains préfèrent le murmure. Or nous ne pouvons ignorer le caractère pervers du murmure. Tandis que la correction fraternelle se distingue par ses grandes qualités de vie chrétienne et franciscaine, son caractère constructif de la vie communautaire, le murmure quant à lui, est destructeur, voire nuisible pour la fraternité. La réussite de la correction fraternelle dépend de certaines conditions : un climat et une ambiance propices. Elle doit se faire dans un élan fraternel de prière et dans un esprit de concorde. Elle perd son sens évangélique lorsqu'elle se déroule dans un esprit de polémique et de dispute. Elle altère aussi son caractère chrétien et son efficacité puisque celui qui reçoit la correction subit une lourde peine, tandis que celui qui l'inflige peut s'enorgueillir d'une éphémère fierté. La charité « [d]oit s'étayer sur une vérité transparente, une sincérité simple et sans détours, sans ambiguïtés. Pour être fraternelle, elle réclame égalité d'humeur, d'attitude, de comportement, sans airs de supériorité. La vérité exige qu'on ne blâme personne pour un comportement inclus dans les limites d'un large pluralisme approuvé par la Règle et les Constitutions générales. Nécessaire aussi la discrétion avant, pendant et après l'avertissement donné, le respect de la dignité et de la bonne réputation de notre frère. Que n'y manque point la simplicité, la délicatesse, la bonté, la courtoisie de saint François ».[730] Le lieu par excellence de la correction fraternelle demeure les Chapitres conventuels de la communauté.

Un élément de la tradition africaine pourrait faciliter la correction fraternelle dans la province du Verbe Incarné. Il s'agit de « l'Arbre à palabre » ou la palabre car elle tient compte des conditions d'un bon règlement de conflit à savoir : le cadre, l'ambiance, la liberté, la discrétion, la prière, le respect de la dignité de la personne.

1° La palabre : lieu de liberté de parole et de guérison

---

[728] JEAN PAUL II, *Vita Consecrata,* n° 98.
[729] Document du Chapitre d'Assise. 180e Chapitre général de l'Ordre des Frères Mineurs, 21 mai- 22 juin 1979, n° 202, Montréal, Les Frères Mineurs, p. 117.
[730] *Ibid.*, n° 204

Dans un de ses articles paru dans la *Revue des sciences religieuses*, le théologien congolais François Kabasele Lumbala présente l'inculturation comme antidote contre la violence en Afrique. Selon lui, « [p]our contrer l'intolérance religieuse, semée en Afrique par l'expansion des sectes et des idéologies religieuses fondamentalistes, l'inculturation tâche de faire renouer avec leurs racines les Africains adeptes de nouvelles religions ; ainsi la foi ancestrale des cultures africaines, qui se résume dans l'harmonisation africaine de la vie au rythme de l'alliance avec Dieu, avec les ancêtres, avec les vivants terrestres et avec la nature, peut contribuer à juguler cette violence ».[731] Si cette initiative est importante dans le dialogue avec les autres religions, elle l'est davantage dans l'Église catholique et dans la vie religieuse. L'appel aux valeurs africaines pour résoudre les conflits[732] dans une fraternité franciscaine s'avère plus bénéfique.

La "palabre" est reconnue dans plusieurs cultures en Afrique de l'Ouest. Les frères, dans leurs différentes ethnies, l'ont expérimenté chacun à son rythme. Le dénominateur commun reste la recherche du consensus et le règlement des conflits en vue d'un vivre-ensemble plus harmonieux et pacifique. D'après Kouméalo Anate, à l'origine la "palabre" « [d]ésignait le présent fait à un roi noir des côtes d'Afrique pour se concilier ses bonnes grâces. Par extension ce mot fut utilisé pour désigner les pourparlers à l'occasion de la remise de ces présents. Il est important de constater que, dès ce moment, le mot palabre a été chargé d'un sens très péjoratif, devenu le sens courant du mot en Occident. La palabre est alors définie comme un discours vain et inutile, une discussion interminable et oiseuse. Cette réorientation sémantique du mot espagnol "*palabra*" fait que, non seulement la parole a été détournée de son sens, mais a polarisé un transfert de sens négatif pénalisant une pratique culturelle très mal connue de ceux qui l'ont cataloguée ».[733]

On distingue plusieurs sortes de "palabres". Le philosophe camerounais Bidima les regroupe en deux catégories : « les "palabres iréniques" tenues en dehors de tout conflit – à l'occasion d'un mariage, deuil, vente, etc. –, et les "palabres agonistiques", qui interviennent dans la gestion de conflits. Selon la nature de la "palabre" toute la communauté peut être convoquée. Dans d'autres cas la séance est limitée au conseil de sages, conseil de famille,

[731] François Kabasele LUMBALA, « L'inculturation comme antidote à la violence… », *op. cit.*, p. 446.
[732] Cf. l'intéressante étude de Paul Venance NTAMBWE KASONGO, *Normes canoniques sur les moyens d'éviter les litiges. Contexte culturel du Congo-Kinshasa*, Paris, L'Harmattan, 2016, 328 p.
[733] Kouméalo ANATE, « L'imaginaire de la communication à travers le concept de la parole en Afrique et en Occident », https://journals.operedition.org/communicationorganisation/2773. Consulté le 30 janvier 2022.

etc ».[734] Les lieux où elle se déroule diffèrent également. Pour certains, c'est sous un arbre au milieu du village, ou bien dans le vestibule familial, dans la maison royale, ou dans une autre demeure. De même, les principes de son fonctionnement sont variés : la palabre peut s'exprimer sous forme de dialogue, de négociation, de la recherche de la paix, de l'harmonie du groupe, la réparation par le don, de la mémoire des référents socioculturels.[735] Par ailleurs, la "palabre" n'exclut aucune couche de la société : femmes, hommes, jeunes, personnes âgées, pauvres ou riches. C'est avant tout un espace de rencontre ou chacun est libre de prendre la parole pour exprimer son avis, dans le respect réciproque et le souci de trouver des solutions aux problèmes.

La "palabre" « [e]st en quelque sorte, le lieu où l'anamnèse se fait poétique ».[736] En effet, « [l]a communauté dont la pratique morale est en jeu est une communauté ouverte : par le haut sur Dieu, par le bas sur le cosmos entier, et par l'arrière sur les ancêtres et par l'avant sur les non-encore-nés, avec au centre, bien entendu, les vivants ». [737] La palabre est le lieu « [o]ù tous ces protagonistes de la vie sont convoqués pour décider des orientations de la vie commune ».[738] Selon Léonard Katchekpele, elle « a une fonction cathartique et thérapeutique liée à la puissance de la parole dans les sociétés africaines. Elle n'est pas une discussion sans fin et même lorsqu'elle paraît ainsi, elle est destinée à guérir par la parole ».[739] On ne saurait nier en effet la puissance de la parole en Afrique traditionnelle. Son effet est ambivalent : elle peut être porteuse de bonheur ou de bénédiction, tout comme elle peut attirer le malheur. La parole peut également sauver une vie comme elle peut la détruire : « Elle coupe, elle écorche, elle modèle, elle module, elle perturbe, rend fou, elle guérit et tue net, elle amplifie, abaisse selon la charge, elle excite ou calme les âmes ».[740]

La "palabre" permet de libérer la parole afin de la rendre constructive et bénéfique pour toute la communauté. Elle devient ainsi un moyen de guérison des cœurs ; mais « [e]n plus de ce rôle cathartique et thérapeutique, elle a aussi une fonction heuristique et inventive. Elle est le lieu où toute parole, qu'elle soit de Dieu ou des ancêtres, est mise à l'épreuve. Elle est une instance qui permet de ne pas faire de la vie morale une simple répétition de paroles

---

[734] Jean-Godefroy BIDIMA, *La Palabre, une juridiction de la parole,* Paris, Michalon, 1997, p. 13.
[735] *Ibid.*
[736] Léonard Amoussou KATCHEKPELE, *D'Osiris…, op. cit*., p. 91.
[737] Bénézet BUJO, *Foundations of an African Ethic: beyond the universal claims of western morality*, New York, Crossroad Pub, 2001, p. 65. Cité par Léonard Amoussou KATCHEKPELE, *D'Osiris…, op. cit.*, p. 91.
[738] *Ibid.*
[739] Léonard Amoussou KATCHEKPELE, *D'Osiris…, op. cit*., p. 91.
[740] Thomas LOUIS-VINCENT, *La parole africaine*, p. 3. Cité par Benjamin Sombel SARR, *Théologie de la vie consacrée…, op. cit*., p. 202.

d'autonomie ».[741] Ce qui est visé dans la "palabre" africaine ce n'est ni la condamnation ou la punition, mais plutôt la cohésion du groupe, la communion fraternelle et surtout la sauvegarde de la vie. Aussi au cours de la palabre, la dignité de chaque personne est respectée. Nul n'est humilié, ou honni. La prise de parole au cours de ces rencontres n'est conditionnée ni par l'âge, ni par le sexe ni par le rang social. Chaque personne est libre de prendre la parole, à condition d'éviter insulte et mépris.

2° Palabre et célébration des Chapitres conventuels

Un rapprochement entre la "palabre" africaine et la célébration des Chapitres des fraternités est possible si les valeurs du dialogue traditionnel de cette institution sont exploitées dans un esprit évangélique. En effet, comme le dit Benjamin Sarr, « [d]ans son dynamisme et son fonctionnement, elle [palabre] comporte des valeurs évangéliques qu'on pourrait promouvoir dans la vie consacrée ».[742] Son mode de décision est à la fois communautaire, concerté et consensuel. Elle permet ainsi à tous « [l]es membres d'un clan de participer directement ou indirectement, par leurs mandataires, aux prises de décision. De ce fait les décisions partent de la base jusqu'au sommet. Le sommet devient une instance de validation d'une décision issue d'un processus long de recherche d'un consensus dynamique c'est-à-dire qui engage tous, parce qu'accepté par tous. La palabre permet ainsi de s'entendre sur les malentendus et de réduire la violence. Elle permet de chercher la vérité sous des angles différents. Plus simplement elle est le lieu de la circulation de la parole, d'une bonne parole et d'une belle parole, capable de construire et de résoudre ».[743]

Les Chapitres conventuels des frères mineurs d'Afrique de l'Ouest ne pourraient-ils pas s'inspirer des techniques de la "palabre " africaine pour régler certains conflits latents en fraternité avant que ne surviennent des crises ? Nous avons posé la question suivante aux frères : « Pourquoi les frères ne célèbrent-ils pas davantage des Chapitres dans les fraternités, puisqu'ils sont fort recommandés par les Constitutions générales ? ». La réponse d'un frère est sans équivoque : « Nos Chapitres se terminent toujours en queue de poisson. Au lieu d'être des rencontres fraternelles, de réflexion sur notre charisme et nos activités, ils se transforment en procès. Soit c'est le gardien qui est accusé d'autoritarisme, ou bien le curé de la paroisse qui ne rend compte à personne des activités paroissiales et des décisions, ou encore l'économe qui gaspille de l'argent… ». Il ajoute : « Nous avons besoin de médiation comme on le fait sous

[741] Léonard Amoussou KATCHEKPELE, *D'Osiris…*, *op. cit.*, p. 92-93.
[742] Benjamin Sombel SARR, *Théologie de la vie consacrée…*, *op. cit.*, p. 199.
[743] *Ibid.*, p. 199-200.

l'arbre à palabre dans nos villages ». Cela nous amène à dire que l'arbre à palabre pourrait inspirer la célébration des Chapitres conventuels dans les fraternités. Une des valeurs de la "palabre" africaine, s'avère être la capacité « [d]'associer le plus grand nombre de participants à la prise de décision. Cette implication ouverte renforce le sens de la responsabilité. Il s'agit de faire en sorte que celui qui a tort ne se sente pas humilié à la fin. Cela préserve l'harmonie du groupe, car la palabre offre un espace public de discussion... Elle institue une médiation symbolique à plusieurs entrées. Avec la palabre nous quittons l'immédiateté des relations pour entrer dans un réseau de médiations qui s'emboîtent à l'infini. Dans cette mise en abîme, chaque médiation débouche sur une autre médiation qui, elle-même, en engendre de nouvelles ».[744]

Au lieu d'être des moments de tension et des lieux de règlement de comptes, les Chapitres seraient vécus dans la joie, l'entente et surtout dans la recherche du bien commun. Nul frère se sentirait blessé à l'issu d'un Chapitre, puisque « [l]a palabre n'occulte pas les questions mais repose sur le postulat que dire vrai et dire bien doivent aller ensemble. Elle est une esthétique et une éthique de la parole. La bonne parole, son élégance et sa finesse fait réfléchir, sans blesser. En effet, la parole ressemble à l'eau, une fois versée, elle ne peut plus être ramassée. Chacun est donc responsable de sa parole. Il convient de ne jamais dire les paroles qui humilient ou qui mettent dans l'embarras ».[745] Une autre valeur de la "palabre", est sa capacité de protéger la vie, de redonner vie à toute personne mise à l'écart. Elle restaure l'être humain dans sa dignité, « [a]insi perçue, évangélisée, traversée par le Verbe de Dieu, elle pourrait être un vrai lieu d'expression de l'amour de Dieu dans l'assemblée capitulaire ».[746]

Nous acquiesçons en ce sens aux propos de Benjamin Sarr concernant les valeurs de la "palabre" africaine qui pourraient inspirer chaque communauté : « La mise en débat des problèmes de la vie de la communauté ; la circulation d'une parole apaisée faite de douceur, de finesse et d'élégance, n'admettre que la belle parole, celle qui construit l'unité, qui se dit dans le grand respect de l'autre ; la recherche d'un consensus dynamique ».[747] Grâce à la palabre africaine, la violence dans le langage et la prise en otage de la vie fraternelle par quelques frères habiles peuvent être évités. Le plus souvent, les Chapitres communautaires et même provinciaux virent en discussions acerbes concernant la formation des petits groupes ethniques ou nationaux, où chacun cherche son intérêt personnel. La "palabre" africaine sera alors un antidote veillant à obtenir l'unanimité autour du projet commun. Puisque, avant, pendant et

[744] Jean-Godefroy BIDIMA, *op. cit.*, p. 13.
[745] Benjamin Sombel SARR, *Théologie…, op. cit.*, p. 204.
[746] *Ibid.*
[747] *Ibid.*, p. 205.

après la “palabre”, on invoque les ancêtres pour leur protection et leur appui, les Chapitres de fraternité devraient se célébrer dans la joie et par une Eucharistie qui cimente toute fraternité.

* * *

Cette réflexion concernant la réappropriation du charisme franciscain en Afrique de l’Ouest nous permet d’affirmer avec le frère dominicain Jean Paul Kamaheu que « [c]e n’est pas l’inculturation qui rend possible la vie religieuse, que l’on soit en terre africaine ou non, mais elle permet, avec beaucoup plus de pertinence et de conviction, de pouvoir rendre compte de l’espérance qui habite en nous et qui amène à pouvoir consacrer toute notre vie à Dieu par la profession des conseils évangéliques ».[748] L’essentiel c’est de maintenir cette conformité à Jésus : pauvre, chaste et obéissant, et d’acquiescer à son appel : marcher à sa suite. La difficulté de trouver dans la tradition africaine une forme de vie religieuse bien structurée et à long terme, puis la pluralité culturelle de la province franciscaine du Verbe Incarné, voilà ce qui ne rend pas aisé l’inculturation de la vie religieuse franciscaine. Mais de là à conclure que la vie consacrée soit impossible en Afrique serait une grave erreur. Bien des valeurs africaines en effet, permettent aux franciscains africains de mieux comprendre les conseils évangéliques et de les vivre non pas comme des valeurs importées, mais comme l’incarnation même de l’Évangile dans la tradition africaine. Voilà pourquoi nous avons rappelé l’importance de la famille en Afrique. Une fraternité bâtie sur ce modèle où l’on se reconnaît membre, où règne l’entraide mutuelle, le pardon et le partage, serait un lieu de témoignage chrétien. La minorité franciscaine reste un écho favorable en cette tradition africaine. Des contre-valeurs telles que la vengeance au nom de l’honneur familial, la gérontocratie qui fait des aînés et des Anciens les seules personnes capables de gouverner, en excluant ainsi les jeunes et en suscitant des conflits de générations, tout cela est à bannir, sans exclure l’autoritarisme des vieux qui rejettent quelquefois les jeunes et les femmes dans les instances de décisions.

[748] Jean Paul KAMAHEU, *op. cit.*, p. 17.

Chapitre II

Les perspectives missionnaires pour un franciscanisme renouvelé en Afrique de l'Ouest

« Toutes notre évangélisation devra se développer en accord avec les signes des temps, elle ne pourra pas se réaliser en dehors de l'espace et du temps dans lequel nous nous situons. Accueillir les signes du temps signifie accueillir ce moment historique et les situations qui lui sont particulières comme lieu théologique et comme interpellations de Dieu »[749], écrivait Hermann Schalück dans sa lettre à tous les frères de l'Ordre. Le cœur de notre vocation de frère mineur s'enracine dans l'Évangile, elle se nourrit d'une forte expérience de contemplation et se vit en fraternité. Depuis la naissance de l'Ordre l'identité franciscaine consiste à vivre l'Évangile. Le renouvellement de notre témoignage de vie évangélique, pour nous frères mineurs africains, passe par une intégration du charisme franciscain aux réalités d'aujourd'hui dans un contexte africain. Il s'agira d'une part, de redécouvrir d'autres formes de vie et de témoignage de la spiritualité franciscaine en Afrique de l'Ouest et d'autre part, de s'ouvrir à la mission universelle en donnant ce qu'on a reçu, car la mission est réciprocité, partage et échange des dons reçus. Peut-être avons-nous perdu un peu de notre spiritualité franciscaine en Afrique de l'Ouest, au point de n'être plus une spiritualité vivante et attrayante. L'histoire des franciscains reste une belle page de livre en Afrique de l'Ouest francophone parce qu'ils ont été les pionniers en plusieurs domaines – la presse catholique, l'Action Catholique, le dialogue islamo-chrétien –. Cependant quelle est vraiment l'identité franciscaine, au sein de l'Église et de la société africaine ? Les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest n'ont-ils pas donné à leur Église et à la société une identité qui n'est finalement pas la leur, mais qu'ils assument

[749] Hermann SCHALÜCK, *op. cit.*, p. 11.

humblement ? Sinon comment expliquer les situations traversées par la province du Verbe Incarné aujourd'hui : cléricalisme, contre-témoignage, mauvaise gestion, laxisme dans la pratique de vœux, alcoolisme. Certes la situation n'est pas exclusive à cette partie d'Afrique. Serait-ce un problème de formation ? Une édification sur des fondations déjà corrompues ? La fidélité à notre charisme franciscain ne nous invite-t-elle pas d'abord à susciter une fidélité créatrice à notre patrimoine spirituel ? Sans quoi, toute sorte d'inculturation ou d'adaptation faite dans la précipitation entraînerait des échecs amers. Il s'agit dans ce chapitre de proposer d'autres formes de vie et de témoignage de la spiritualité franciscaine et d'envisager aussi la pratique de la mission aujourd'hui avec les autres entités franciscaines d'Afrique et de l'Ordre.

I. Vivre autrement la spiritualité franciscaine en Afrique de l'Ouest

Tout institut religieux, dans ses documents législatifs – Règle, Constitutions, Projet de vie… – définit sa finalité, sa raison d'être dans l'Église. Certains pour l'assistance aux nécessiteux, d'autres pour les hôpitaux, les écoles, les missions, telles formes déterminées d'apostolats, etc. Pour l'Ordre des Frères Mineurs, sa raison d'être est sa « forme de vie », sa spiritualité non pas une œuvre déterminée, une dévotion, ou une forme d'apostolat. En effet, « [l]a Règle et la vie des Frères Mineurs est d'observer le saint Évangile de notre Seigneur Jésus-Christ… ».[750] Cela se vit en Église car « Frère François promet obéissance et respect au Seigneur pape Honorius et à ses successeurs canoniquement élus, et à l'Église Romaine. Et les autres frères devront obéir à frère François et à ses successeurs ».[751] L'Évangile est donc un joyau aux mille facettes : message à la fois très riche, diversifié, universel, et qui se résume en l'amour de Dieu par-dessus tout, amour qui inclut les hommes. En ces deux préceptes sont inclus toute la loi et les prophètes.[752] D'aucuns diront que ce que demande François n'a rien de particulier puisque c'est la vocation de toute chrétienne et de tout chrétien, de toute personne consacrée. Mais pour le frère mineur, c'est sa vocation spécifique, certes difficile à définir, mais qui s'exprime dans la vie et dans le style d'une personne : saint François d'Assise.[753]

Ainsi pour un frère mineur, vivre le saint Évangile ne peut se résumer en un seul ministère unique apostolat. Autrement dit, pour être prophétiques, les consacrés d'Afrique en général, et les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest en particulier ont besoin d'inventer, voire d'innover

[750] *Regula Bullata*, 1, 1.
[751] *Ibid.*, 1, 2.
[752] Cf. Mt 22, 38-40.
[753] Cf. *CCGG*, art. 22 et 32.

d'autres formes de vie adaptées à leur contexte. En effet, « [l]es fondations africaines, comme les Africains dans les communautés internationales, doivent continuer à chercher les moyens aptes à faire de la vie religieuse dans le contexte africain un témoignage toujours plus éloquent et crédible ».[754]

Dans son exhortation apostolique post-synodale *Africae Munus*, le pape Benoît XVI rejoint les mêmes préoccupations en disant : « L'annonce de la Bonne Nouvelle fait naître dans l'Église de nouvelles expressions, appropriées aux nécessités du temps, des cultures, et aux attentes des hommes. L'Esprit Saint ne manque pas de susciter aussi en Afrique des hommes et des femmes qui, rassemblés en différentes associations, mouvements, et communautés, consacrent leur vie à la diffusion de l'Évangile de Jésus-Christ. Selon l'exhortation de l'Apôtre des nations – "n'éteignez pas l'Esprit, ne dépréciez pas les dons de prophéties ; mais vérifiez tout : ce qui est bon, retenez-le ; gardez-vous de toute espèce de mal" – (*1 Th* 5, 19-22) ».[755] Par sa consécration religieuse, surgit en chaque frère mineur un devoir particulier de rencontrer le Dieu vivant, de l'adorer, de l'écouter, de répondre à son appel, afin d'être reflet de sa sagesse et rayonnant de sa parole. Une fraternité à la suite du Christ est celle qui ose une prière évangélisatrice, une présence évangélisatrice, un projet communautaire évangélisateur.

Il est vrai que chaque fraternité est missionnaire si la formation s'oriente vers la mission. De fait, l'avenir « [d]épendra beaucoup de la capacité que nous aurons de témoigner de ce Dieu présent dans ce monde complexe, en traduisant dans notre vie l'expérience que nous faisons de lui, à la suite de Jésus Christ pauvre, et selon le modèle de François d'Assise ».[756] Être témoin de Dieu exige que l'on entre avec tout notre être en relation avec Lui. Cela implique la volonté de consacrer à la prière, à l'oraison, à la célébration eucharistique et de suivre des retraites. Il s'agit aussi d'écouter Dieu « qui se révèle dans le miroir des créatures et de l'histoire des hommes. Toute annonce de la Bonne Nouvelle, soit par la vie, soit par la parole devra être fondée sur cette expérience de Dieu. Dans le cas contraire, nous nous réfugions dans les discours et non dans le témoignage, dans l'apparence et non dans la piété et la sainteté de l'Esprit et, par-là, nous courrons le risque de perdre le sens de la gratuité, de nous déshumaniser et de durcir notre manière d'être, de perdre même notre sens autocritique et pire, de justifier nos propres incohérences ».[757]

---

[754] Hyacinthe THIANDOUM, « Premier rapport… », *op. cit.*, p. 479.
[755] BENOIT XVI, *Africae Munus,* n° 168.
[756] Hermann SCHALÜCK, *op. cit.*, p. 44.
[757] *Ibid.*, p. 45.

La richesse du charisme franciscain en Afrique de l'Ouest francophone se manifeste en deux types de présence : la pastorale paroissiale et les maisons de formation. Mais de nouveaux modèles de fraternités franciscaines surgissent qui ne soient ni paroisses ni maisons de formation pour la pleine expression de notre charisme présentée aux jeunes. Certes, sans négliger les activités d'évangélisation ordinaire, il est temps d'oser de nouvelles initiatives. Celles-ci jailliront des besoins de notre société qui, aujourd'hui, sont énormes dans les villes ou dans les campagnes. Il faut oser, comme le dit le pape François, « [a]ller à la périphérie ». Les domaines sont nombreux et variés. Autrement dit, la province du Verbe Incarné a besoin d'une révision critique de ses choix ministériels actuels, afin de créer de nouveaux espaces et affronter des risques, offrant ainsi un témoignage crédible de sa vocation et sa mission franciscaine dans l'Église, en Afrique de l'Ouest francophone. Cela implique inévitablement l'évaluation des apostolats pour refléter davantage notre vocation prophétique de religieux et notre identité spécifique de frères mineurs. Il convient de développer de nouvelles formes d'accompagnement répondant aux changements vertigineux à mettre en œuvre. Nous allons cibler deux domaines : les fraternités d'insertion et les centres de ressourcement spirituel souvent désignés du nom de « Centres de rayonnement franciscain ».

1. Fraternités d'insertion non-paroissiale et centres de spiritualité

Entre 1960 et 1975, l'Ordre des frères mineurs a connu le mouvement des petites fraternités surtout en milieux francophones. Ce mouvement est né à la suite de la prise de conscience du fossé existant entre les chrétiens et la classe ouvrière. La parution du livre « France pays de mission » des abbés Godin et Daniel a suscité un renouveau missionnaire paroissial dans le monde rural. Tout comme la création de la Mission de France en 1941 sous l'impulsion des cardinaux Suhard et Liénart et plus tard celle de la Mission de Paris en 1944. Ainsi chez les franciscains, un poste de mission ouvrière fut créé à Paris le 17 septembre 1947. En 1948, un projet d'un nouveau type de présence en petite fraternité fut élaboré par trois frères étudiants de la Province de Paris en fin d'études de théologie. Leur objectif était de mener la vie évangélique en terre païenne. Ce projet ne fut pas approuvé par le Définitoire.

Cependant, le frère Serge Merour – qui sera par la suite envoyé comme missionnaire au Nord-Togo – fit un essai en territoire rural du diocèse de Sens. Sollicité par l'évêque de Troyes en 1951, un secteur rural fut accepté par le Provincial. Pour être proches des gens, les frères travaillaient avec eux tout en exerçant un ministère paroissial à mi-temps. Dans les zones urbaines, plusieurs petites fraternités virent aussi le jour avec des orientations différentes :

aumônerie scolaire et étudiante, travail salarié ou une vie simple entre frères laïcs. Le mouvement des petites fraternités fut débattu au niveau de l'Ordre en 1969 et prit son essor dans les autres entités à partir de 1973.[758]

Bien des fraternités insérées dans le monde du travail ont pu s'approcher des travailleurs et susciter l'espérance au rythme de leur engagement. Aujourd'hui, avec le thème de l'écologie intégrale, ces fraternités s'orientent plutôt vers le monde des pauvres et des marginaux. Dans les deux cas, elles veulent « [p]artager la condition de ceux parmi lesquels elles s'implantent. Ces types d'insertion répondent aux besoins et aux mouvements qui se font jour dans la société et l'Église ».[759] Les premières tentatives des petites fraternités furent un échec en Afrique de l'Ouest francophone. Pour deux raisons : d'abord le fait que l'évangélisation prenait son élan et que les Églises locales avaient davantage besoin de pasteurs pour l'administration des sacrements et pour l'encadrement des communautés chrétiennes. La deuxième raison est le fait que ce mode de présence ne parlait pas suffisamment aux africains. Au lieu de voir des religieux leur « arracher » leur travail – puisque les frères devraient vivre de leur travail – les autochtones préféraient les voir mettre en place des structures en vue de développer leur milieu et les tirer hors de la pauvreté.

Aujourd'hui, les données ont changé et les besoins se multiplient face à l'accroissement des grandes villes d'Afrique et à la multiplication des nouveaux mouvements religieux, des sectes qui attirent beaucoup de chrétiens en quête d'un ressourcement spirituel. Les fraternités franciscaines en question, seraient essentiellement évangélisatrices et missionnaires. Les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest s'ouvriront aux nouveaux défis de notre temps et surtout d'aller vers les marginaux : les enfants de la rue, les drogués et les alcooliques, l'exode rural, l'insertion des jeunes dans leur milieu, la proposition d'autres formes pour prier. Il s'agit de prendre l'option préférentielle pour les milieux les plus délaissés.

Ces types de présence pourraient être des fraternités d'insertion dans les bidonvilles où les frères partageraient la vie des habitants, des centres d'accueil et de formation des personnes défavorisées, des centres de spiritualité franciscaine. Pourquoi pas par une présence en ermitage ? Le monde rural fera l'objet d'une attention particulière, d'autant plus que la désertification humaine des villages entraîne plusieurs problèmes à la fois dans les campagnes et dans les villes.

---

[758] Cf. Jean-Baptiste AUBERGER, « Un élan missionnaire renouvelé avec la naissance des petites fraternité », in *En frères*, 13, 2022, p. 5.
[759] Thaddée MATURA, « Quelques réflexions… », *op. cit.,* p. 7.

1° Quel type de fraternité en milieu urbain et périurbain ?

L'option fondamentale des frères franciscains d'Afrique de l'Ouest aujourd'hui, serait de vivre l'Évangile comme des mineurs parmi les mineurs. Ils sont cependant appelés à être conscients du changement d'époque exigeant de nouveaux paradigmes. Ceci demande une sérieuse révision de leur mission et de l'audace pour se lancer sur des chemins inédits de présence et de témoignage. On ne peut pas nier l'importance de la célébration de l'Eucharistie dans la vie du frère mineur. Dans l'anthropologie africaine tout comme dans celle de la Bible, le repas est le signe par excellence de la fraternité entre les hommes. Partager un repas ensemble en Afrique exprime la même appartenance à un groupe. Cette communion autour du repas intègre toutes les personnes qui y prennent part, même si elles ne sont pas membres du clan ou de la tribu. Cependant, il est important d'inventer d'autres moyens d'apostolat qui rejoignent les aspirations de la population urbaine parce que « [l]e défi des villes et des nouvelles cultures engage à de nouvelles attitudes et à de nouvelles formes de proximité, à l'exploration de nouvelles frontières, de nouveaux aéropages. Elle nous poussera à chercher communautairement de nouvelles manières d'êtres pauvres, obéissants et chastes, qui soient signifiantes pour le monde et surtout qui engagent à inventer de nouveaux espaces de communion avec les populations urbaines ».[760]

Dans son encyclique *Evangelii Gaudium*, le pape François évoque la complexité des interactions culturelles dans les villes car « [d]e nouvelles cultures continuent à naître dans ces énormes géographies humaines où le chrétien n'a plus l'habitude d'être promoteur ou générateur de sens, mais reçoit d'elles d'autres langages, symboles, messages et paradigmes qui offrent de nouvelles orientations de vie, souvent en opposition avec l'Évangile de Jésus. Une culture inédite palpite et se projette dans la ville. […] cela demande d'imaginer des espaces de prières et de communion avec des caractéristiques innovantes, plus attirantes et significatives pour les populations urbaines ».[761] Une proximité effective auprès des marginaux de ces villes permettrait non seulement de partager la vie de ces « lépreux » de notre temps, mais aussi d'être attentifs aux maux de cette société urbaine. En raison de son origine et même des caractères de sa mission dans le monde, l'Ordre des frères mineurs apparaît dès les débuts comme éminemment social du fait que le frère mineur vit au milieu du peuple, mêlé à ses conditions de vie, sensible à ses besoins tant spirituels que temporels.[762] Aujourd'hui plus que jamais, nous sommes constamment interpellés par ce qui se passe dans les villes « [d]u trafic de drogue et

[760] Benjamin Sombel SARR, *Vie consacrée prophétisme…*, *op. cit.*, p. 110.
[761] FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale *Evangelii Gaudium*, n° 73.
[762] Lazaro IRIARTE, *op. cit.*, p. 171.

de personnes à l'abus et l'exploitation de mineurs en passant par l'abandon des personnes âgées et malades et diverses formes de corruption et de criminalité. En même temps, ce qui pourrait être un précieux espace de rencontre et de solidarité, se transforme souvent en lieu de fuite et de méfiance réciproque ».[763] Pourtant, ces personnes, en milieu citadin, outre la recherche du pain quotidien et du bien-être qui constituent leurs premières préoccupations, éprouvent le désir de Dieu. De fait, « [l]a présence de Dieu accompagne la recherche sincère que des personnes et des groupes accomplissent pour trouver appui et sens à leur vie. Dieu vit parmi les citadins qui promeuvent la solidarité, la fraternité, le désir de bien, de vérité, de justice ».[764] Ces citadins, souvent livrés à eux-mêmes, ont besoin de pasteurs qui leur soient proches pour les aider dans leur lutte. Ce serait l'occasion pour les frères franciscains de la Province du Verbe Incarné, d'expérimenter une mission *inter gentes.*[765] Cette expression indique une manière de nous rendre présents là où le Seigneur nous envoie, ainsi que l'attitude face au monde. Il s'agit d'un processus d'insertion dans la réalité qui nous fait partager la vie de nos peuples dans toute sa complexité.[766] La mission *inter gentes* suppose l'empathie pour le monde et elle est la conséquence et le prolongement du mystère de l'Incarnation. Si Jésus-Christ est le paradigme de toute évangélisation, l'incarnation réelle et effective de l'évangélisation dans la réalité socioculturelle d'un peuple est une exigence inéluctable de la mission.[767] La réalisation de cette incarnation requiert un décentrement de nous-mêmes à l'image du Christ « qui n'a pas revendiqué son droit d'être traité à l'égard de Dieu, mais s'est dépouillé… ».[768]

Ainsi, deux ou trois frères, dont au moins un prêtre et ayant un métier pourraient prendre un appartement dans un quartier où, tout en vivant de leur travail, ils pourraient assumer une pastorale de proximité avec ces personnes en marge. Dans ces milieux, les frères s'identifieraient aux pauvres, réfléchiraient avec eux dans la prière et s'uniraient à eux dans leur combat pour un monde meilleur. C'est notre conviction que les pauvres aideront à leur tour les frères à mieux recevoir et vivre l'Évangile. Pour être disponibles et plus proches des habitants du quartier, ce serait préférable de ne pas assumer, à temps plein, un ministère paroissial. Ils pourraient de temps en temps donner un coup de main à la paroisse, sans engagement. Au début, ils pourraient exercer un apostolat simple : donner des cours du soir ou d'alphabétisation aux apprentis, aux filles domestiques et aux jeunes en mal de scolarité. Avec le temps, et quand ils

---

[763] FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*, n° 75.
[764] *Ibid.*, n° 71.
[765] Cf. José RODRÍGUEZ CARBALLO, « Autenticidad... », *op. cit.*, n° 16 a et 25.
[766] Cf. Concile Vatican II, *Gaudium et Spes*, n° 1.
[767] Cf. *Document of the General chapter of the order of friars minor, Bearers…*, *op. cit.*, p. 11.
[768] Ph 2, 6-7.

auront gagné la confiance des habitants, leur tâche pastorale pourrait s'étendre à d'autres activités. Nous pensons à un centre d'accueil pour les personnes défavorisées. Cette fraternité serait génératrice de travail dans la mesure où les frères présents, pourraient avec leur qualification professionnelle fonder une petite unité de production.

2° Quel apostolat pour le monde rural ?

La présence franciscaine en Afrique de l'Ouest est plus accentuée en milieu rural. Ceci s'explique par leur objectif premier, celui de prendre en charge un diocèse rural. Après plus de soixante ans de présence, ces milieux ruraux ont connu un léger développement. Si au début, les missions catholiques étaient les seules à disposer de l'électricité et de l'eau courante, aujourd'hui les populations sont arrivées à s'organiser pour avoir leurs propres forages et quelques-uns vivent à la lumière de panneaux solaires. On assiste aussi à la création de beaucoup d'écoles privées et publiques. Une petite amélioration se voit aussi au niveau sanitaire, avec la construction de quelques centres de santé, même si certains n'ont que le titre, parce que dépourvus de matériels. Cependant beaucoup de choses restent encore à faire en ces milieux. En effet, le monde rural est aussi un lieu « [t]héologique important et pertinent pour l'exercice de la charité qui est intimement liée à la nouvelle évangélisation laquelle fait une option préférentielle pour les pauvres. Il s'agit plus concrètement d'aller chercher les pauvres et de travailler en leur nom pour qu'ils puissent se sentir chez eux dans l'Église ».[769] Par le travail manuel, les franciscains se rendent plus proches des paysans et surtout des jeunes. Il s'agira de trouver une pastorale qui puisse lutter contre la pauvreté en faveur de la dignité humaine. Cette tâche est une participation à la mission de l'annonce et de la promotion du royaume de Dieu dans les zones où sévit la pauvreté. Le Christ Jésus s'est fait l'ami des pauvres pour les tirer de leur situation de misère et leur redonner leur dignité humaine. Telle était également l'objectif de François d'Assise au milieu des lépreux : il les soignait et les exclus retrouvaient leur dignité. Il est opportun, à notre avis, de promouvoir une pastorale d'action dans les milieux ruraux. Les frères pourront mettre en œuvre des projets de développement tels que la formation et la sensibilisation des paysans en milieu rural à la bonne gestion de leurs ressources. Nous pensons aussi à l'organisation et la mise en place de micro-crédits avec des intérêts très bas[770] pour permettre aux femmes d'entreprendre des activités commerciales.

---

[769] Benjamin Sombel SARR, *Vie consacrée et prophétisme…*, *op. cit.*, p. 113.

[770] Cette pratique n'est pas étrangère à l'Ordre des frères mineurs. Le problème du prêt à intérêt fut abordé au XIVe siècle par Guillaume de Crémone. Cela donna plus tard naissance à Monts-de-piété, crée pour combattre le fléau de l'usure par l'intermédiaire de prêts sur gage. L'usure était devenue le moyen le plus facile pour spéculer sur le dos des pauvres grâce à la nouvelle économie du change de

On remarque aujourd'hui la perte des valeurs culturelles dans les villages d'Afrique de l'Ouest. Pourquoi les frères – dont les aînés ont fait la promotion de la culture des milieux – ne pourraient-ils pas organiser des ateliers pour éveiller les populations à l'importance de leurs coutumes ? Beaucoup de jeunes dans les villages sont victimes de l'alcoolisme et des stupéfiants. Or des frères ont été formés pour assumer les tâches d'assistants sociaux. N'est-ce pas l'occasion d'ouvrir un centre d'accueil et d'écoute en lutte contre ces fléaux qui minent la santé des populations ? Ce centre pourrait être un lieu de sevrage des alcoolo-dépendants et en même temps de prévention.

3° Centres de spiritualité ou lieux de prières charismatiques ?

Selon les recommandations du Chapitre général de l'Ordre en 2009, la plupart des provinces de l'Ordre, disposent de centres de spiritualité et de prière. Ces lieux devraient être des « [m]aisons d'accueil et de partage où la vie de prière sera vécue comme priorité manifeste, de telle sorte que ces lieux puissent devenir des "écoles de prières" pour les frères et pour les laïcs et aussi une forme d'évangélisation ».[771] Pour mettre en pratique ce souhait du Chapitre général, la province du Verbe Incarné a ouvert trois centres de spiritualité. Ils ont été au départ des initiatives individuelles de frères avant de devenir un projet provincial. Ils accueillent des fidèles en quête d'écoute spirituelle, d'accompagnement, de guérison spirituelle et « physique ». Sans nier le travail d'accompagnement des frères initiateurs de ces lieux et ceux qui sont en charge présentement, il convient de redéfinir les statuts de ces centres et de mettre surtout l'accent sur la particularité des lieux de spiritualité franciscaine.

a. La fraternité de Womé : ermitage, lieu de pèlerinage ou centre d'accueil ?

Saint François d'Assise, dans sa quête de silence et de rencontre avec Dieu, se retirait volontiers dans les grottes devenues pour lui des ermitages, pour prier pendant des jours, voire des mois. Il a ainsi proposé cette forme de vie à ses frères qui désirent faire par un temps cette expérience en leur donnant des consignes par écrit. Plutôt que de parler d'une Règle, « [i]l s'agit d'un règlement avec de brèves instructions bien précises pour ceux qui désirent vivre en

monnaies. Le propagateur de cette pratique fut Bernadin de Feltre. Cette pratique fut combattue par les dominicains et les augustiniens en raison du modique intérêt perçu. Les franciscains justifiaient cet intérêt par le sérieux de de l'institution et la confiance de ceux qui l'utilisaient. Cf. Lazaro IRIARTE, *op. cit.*, p.173.

[771] *Document of the general chapter of the order of friars minor, Bearers…*, *op. cit.*, p. 18.

ermitages. Le texte indique les moments de prières notamment l'office divin, les temps de silence, de repas et le comportement vis-à-vis des visiteurs ».[772] Ainsi, François précise que

> « [c]eux qui veulent rester religieusement dans les lieux déserts, qu'ils soient trois frères ou quatre au plus ; que deux d'entre eux soient les mères et aient deux fils ou un au moins. Que les deux fils mènent la vie de Marie ; et qu'ils aient un enclos dans lequel chacun aura sa cellule où prier et dormir. Et qu'ils disent toujours complies de jour, sitôt après le coucher du soleil. Et qu'ils s'appliquent à retenir le silence ; et qu'ils disent leurs heures ; et qu'ils se lèvent à matines et cherchent d'abord le Royaume de Dieu et sa justice. Et qu'ils disent prime à l'heure qui convient et, après tierce, qu'ils rompent le silence et puissent parler et aller auprès de leurs mères. […] Et dans l'enclos où ils demeurent, qu'ils ne permettent à aucune personne d'entrer et qu'ils n'y mangent pas. Que les frères qui sont les mères s'appliquent à demeurer à l'écart de toute personne, et que, par obéissance à leur ministre, ils gardent leurs fils de toute personne, pour que nul ne puisse parler avec eux. Et que les fils ne parlent avec aucune personne, sinon avec leurs mères et avec le ministre et custode quand il leur plaira de les visiter avec la bénédiction du Seigneur Dieu. Que les fils assurent de temps en temps l'office de mères à leur tour, pour le temps qu'il leur aura paru bon de disposer. Et qu'ils s'appliquent à observer tout ce qui est dit ci-dessus avec sollicitude et application ».[773]

Les frères de la province du Verbe Incarné ont voulu faire cette expérience en fondant une fraternité dans le Sud-Ouest du Togo, dans le diocèse de Kpalimé. Cet « ermitage » fut au départ l'initiative personnelle d'un frère missionnaire, Charles André Formant. Situé sur une colline de 200 mètres d'altitude, ce lieu lui servait de maison de repos quand il apprenait la langue *éwé* du Sud-Togo avant de commencer sa mission. Son objectif était de transformer cet endroit en un véritable ermitage. Ce souhait devint une proposition votée au Chapitre provincial de 2016. Une fraternité fut ouverte en 2017 et trois frères y furent envoyés. Dans la foulée, des frères ont été envoyés en Italie pour faire l'expérience de vie en ermitage afin de revenir en Province pour lancer ce projet. Très vite, des logements ont été construits à côté du couvent des frères et permirent d'accueillir de petits groupes souhaitant passer un week-end, une semaine de retraite ou de récollection. Un sanctuaire dédié à saint Antoine de Padoue doté d'une petite chapelle et d'un grand hangar pour la célébration des messes, fut construit pour les pèlerins. D'où notre interrogation : maison d'accueil ou ermitage ?

Partant des consignes données par François dans le règlement des ermitages, ce couvent ne peut être considéré comme ermitage, non seulement parce qu'il ne respecte pas les normes,

---

[772] William SHORT, « Règle pour les ermitages », in Jacques DALARUN (dir.), *François d'Assise. Écrits…, op. cit.*, p. 251-252.

[773] « Règle de saint François d'Assise pour les ermitages », n° 1-10, in Jacques DALARUN (dir.), *François d'Assise. Écrits…, op. cit.*, p. 253-254.

mais que les frères qui y vivent ne le sont de leur propre gré. Ce couvent, selon nous, est une fraternité ordinaire ayant comme les autres le rythme des prières et des travaux, et même des activités pastorales à la paroisse du village. Ce couvent accueille aussi des jeunes frères en fin de cycle d'étude de philosophie suivant une formation professionnelle en agronomie. C'est un lieu calme et propice à la méditation et à la prière, mais les structures et surtout la forme de vie des frères ne répondent pas aux règles d'un ermitage.

Il convient donc de redéfinir le statut de cette fraternité. En dehors des novices allant deux fois par an pour un temps de retraite et d'expérience d'ermitage et les frères qui se préparent à la profession solennelle, les autres frères envoyés en cette fraternité, le sont pour des raisons disciplinaires, – violation de vœux de chasteté ou d'obéissance –. Au lieu d'être un lieu de prière, Womé est devenu « un camp de redressement », comme disait un frère, c'est « le Kazaboua »[774] ou encore de « Guantanamo » franciscain. Une telle conception du lieu n'encourage pas les frères à s'y rendre pour un motif spirituel. Pour valoriser cette fraternité, nous proposons, au cas où les frères voudraient vraiment en faire un ermitage, tel que François le recommande, de demander l'aide des frères des provinces qui ont déjà une expérience dans cette forme de vie afin de mettre en place les bonnes structures qui régissent un véritable ermitage. Cela suppose qu'il y ait des frères désirant faire cette expérience. Imposer aux frères une vie en ermitage, contre leur gré, conduit à l'échec. D'ailleurs François d'Assise n'obligeait aucun frère à opter pour cette forme de vie. Il parle de « ceux qui veulent mener religieusement la vie du désert ». Dès le noviciat ou même déjà au postulat il faudrait que les jeunes soient sensibilisés à cette forme de vie franciscaine. Tous les frères doivent être invités à passer du temps en cet endroit sans contrainte. Le programme de « l'année franciscaine » devrait maintenir un mois en ermitage.

Au cas où, l'on ne peut transformer toute la maison en ermitage, il serait opportun de garder un endroit réservé à cette expérience. En ce cas, les frères utiliseraient le reste des bâtiments de la maison comme un centre de spiritualité franciscaine pour l'accueil des personnes qui désirent faire une retraite spirituelle ou simplement se reposer, comme cela se fait déjà. Ainsi l'accent serait mis sur la prière et les dévotions franciscaines, l'écoute, l'accompagnement spirituel. Cela implique alors de la part des frères, d'être disponibles et d'être capables d'animer des retraites et des recollections au cas où les groupes ou les personnes

[774] Kazaboua est un village situé au centre du Togo. Au temps de la présidence de Feu le Général Gnassingbe Éyadema, celui-ci abritait une prison redoutable qui accueillait les opposants au régime. La plupart de ceux qui sortaient de cette prison étaient soit aveugles, soit mouraient dans les mois qui suivaient leur sortie. Alors pour parler d'une fraternité de « punition », les frères utilisent cette dénomination.

y séjournant n'auraient pas de prédicateur. Ils devraient aussi être disposés à donner le sacrement de réconciliation et à l'accompagnement spirituel de ceux qui le désirent.

b. Revenir à la vocation première des centres de spiritualité franciscaine

Deux centres de rayonnement franciscain ont été mis en place dans la province du Verbe Incarné. Le premier se trouve dans un quartier populaire d'Abidjan appelé Andokoi, et le second au Togo dans la maison du postulat à Akepedo à 25 km de Lomé. Pour la première fraternité, sa vocation au départ était une fraternité d'insertion, qui plus tard, est devenue un centre de spiritualité ou plutôt un lieu d'accueil, d'accompagnement et d'écoute. Petit à petit, un groupe s'est formé autour du frère Marie-Épiphane Mensah avec la dévotion du saint Enfant Jésus de Prague et de la Sainte Face. Ensuite, elle est devenue un lieu où se pratique l'exorcisme ou plutôt la délivrance. Des dizaines de chrétiens et même de non-chrétiens affluaient tous les jours pour se faire écouter, accompagner et délivrer. Devenue incompatible avec une maison de formation – puisque la maison servait en même temps de postulat – le postulat fut transféré au Togo. Une paroisse située sur le territoire de cette fraternité, fut confiée aux franciscains. Ainsi elle devint une fraternité paroissiale, tout en conservant la chapelle de la dévotion au saint Enfant Jésus de Prague et de la Sainte Face. Les frères continuent d'accueillir les personnes qui désirent se faire écouter ou recevoir le sacrement de réconciliation, tandis que les dévots continuent leur prière. Cependant, il existe une confusion dans la fraternité puisque certains frères continuent à pratiquer des séances dites de « délivrance ».

La deuxième fraternité qui est au Togo est avant tout une maison de formation, le postulat. Sa situation loin de la ville, offre un cadre pour le silence et la méditation pour les jeunes qui commencent leur initiation à la vie franciscaine. L'idée d'avoir un centre de spiritualité, ou plutôt de rayonnement du charisme franciscain est née lorsque la chapelle de cette fraternité fut ouverte au public. Cette décision d'ouvrir la chapelle au public, notamment aux fidèles chrétiens d'alentour était, d'une part de permettre à ceux-ci d'avoir l'Eucharistie tous les dimanches parce que le prêtre chargé du secteur, ne pouvait célébrer la messe qu'une fois par mois ou parfois par semestre. D'autre part c'était une manière de permettre aux postulants de ne pas être trop isolés du monde, d'avoir ainsi un contact avec l'extérieur. Petit à petit, les chrétiens quittaient la ville pour participer à la messe, parce que, disaient-ils, les messes sont brèves et bien animées. Cette affluence des chrétiens, ajoutée à la demande de certains groupes et associations de la paroisse tenue par les frères en ville de venir faire des recollections les

week-ends, ont poussé les frères à penser à un centre de spiritualité.[775] Un frère fut alors nommé comme responsable de ce centre avec comme mission l'accueil de groupes pour la prédication, la célébration de l'Eucharistie et l'administration du sacrement de la réconciliation. Il a été prévu qu'à chaque passage d'un groupe, il y ait une petite présentation de la spiritualité franciscaine permettant aux chrétiens de découvrir le charisme et la spiritualité franciscaine. Malheureusement, tout comme pour le premier centre, ce dernier est devenu aussi un lieu de prières charismatiques et de messes de « guérison ». Comment peut-on faire ce genre de prières dans une maison de formation et de surcroît du postulat ? N'est-ce pas déjà une manière d'orienter la spiritualité des jeunes en formation ? Quelles sont les raisons qui poussent les frères à privilégier et à développer les prières charismatiques plutôt que les dévotions traditionnelles franciscaines ? À notre avis, il y en a trois.

Premièrement, la déficience sensible dans la formation spirituelle des frères. Dans leur réponse, certains frères ont invoqué le manque de formation aux dévotions et à la manière franciscaine de prier. « Le cours sur l'oraison est toujours le même. C'est la méthode d'Henri Caffarel[776], même s'il est une grande figure de l'Église du XXe siècle », disait un jeune frère en deuxième année de théologie. « Pourquoi ne nous apprend-on pas la manière franciscaine de faire oraison ? ». Dans la riche formation que reçoivent les frères, la formation spirituelle n'est pas mise suffisamment au centre. Ils désirent acquérir cette formation spirituelle qui leur fait défaut. Le diagnostic d'"anémie" dans la formation spirituelle dressé par bien des confrères mérite attention, réflexion, analyse. Face à ce manque de formation, les frères sont obligés de suivre ce qui est à la mode : les prières charismatiques.

---

[775] Avec le nombre de personnes qui fréquentent cette fraternité, une grande salle a été construite pour accueillir les pèlerins et la chapelle a été agrandie. Les logements des postulants ont été transformés en chambres d'accueil pour ceux qui voudraient y passer quelque temps.

[776] Il est né en 1903 à Lyon et est mort à Troussures, dans l'Oise, en 1996. À vingt ans, il rencontre le Christ. « Le Christ est devenu quelqu'un pour moi », dira-t-il plus tard. « J'ai su que j'étais aimé et que j'aimais, et là tout était joué ». Il devient prêtre, s'occupe des jeunes. Ces jeunes se marient et trouvent que l'Église ne propose pas grand-chose pour les couples mariés. Ils se posent des questions : Puis-je aimer encore autant Dieu si j'aime aussi mon épouse ? Peut-on prier en couple ? Le P. Caffarel leur répond : Cherchons ensemble. C'est ainsi que sont nées les Équipes Notre-Dame, un mouvement encore florissant présent dans 80 pays, qui propose une rencontre mensuelle entre cinq ou six couples et un prêtre. Il fonde la revue « L'Anneau d'Or ». Il est consulteur au concile Vatican II pour l'apostolat des laïcs sur la question du mariage, qui avait été très peu abordée jusqu'alors. Il se qualifiait lui-même de « mendiant de Dieu ». C'est pourquoi l'oraison, cette prière intérieure silencieuse, a tenu une grande place dans sa vie. Pour le P. Caffarel, cette dimension est importante, et même vitale, c'est pourquoi il initia cette prière dans les couples. Il a écrit plusieurs livres à ce sujet, parmi lesquels « Les Cahiers d'oraison », « Le corps et la prière » utilisés dans les noviciats et maison de formation. Cf. Jacques GAUTHIER, « Henri Caffarel : fondateur de l'équipe Notre Dame », https://croire.la-croix.com/Definitions/Figures-spirituelles/Henri-Caffarel-fondateur-Equipes-Notre-Dame-2018-03-08-1700919232, consulté le 12 février 2022.

Deuxièmement, on peut parler de l'influence des mouvements charismatiques avec la multiplication des prières de guérison et de délivrance. La modernité n'a pas ôté le légendaire caractère religieux de l'âme africaine. Bien au contraire c'est l'explosion d'une piété populaire qui est constatée avec la prolifération des nouveaux mouvements religieux et surtout la dimension magico-religieuse chez beaucoup d'Africains. Cette religiosité peut être comprise comme une expression de la soif naturelle du surnaturel et une capacité d'ouverture au divin. Cependant ces formes de religiosité ne sont pas sans conséquences, voire sans dérives de la part des croyants comme de certains pasteurs véreux. Si les premiers tombent quelques fois dans un fatalisme déresponsabilisant, les seconds exploitent de manière éhontée la crédulité du peuple.[777] Comme le dit Jean-Paul Messina : « Ce sont là de nouvelles formes d'escroquerie morale et spirituelle qu'il convient de dénoncer par souci de ne pas dénaturer l'Évangile et la foi chrétienne ».[778] Une grande importance est accordée aux visions, aux paroles dites de connaissance, aux prophéties et même aux interprétations des rêves. Souvent ces interprétations et prophéties sont sources de tension et de discorde même au sein de la famille. Si ce qui est prophétisé ou interprété situe l'origine du mal ou du problème dans la famille de celui qui souffre, et surtout si cela est attribué à un parent direct, des discordes, voire des violences, naissent dans les familles. Des situations similaires naissent même dans les instituts religieux où des frères ou des sœurs accusent leurs confrères ou leurs consœurs de sorcellerie à cause d'une parole dite de « connaissance » donnée au cours d'une séance de prière. Cette situation de l'irrationnel et de l'ésotérisme accentue la misère en Afrique.

On ne peut nier le rôle important que joue le renouveau charismatique dans l'Église que ce soit dans l'assistance spirituelle ou humaine. C'est un mouvement qui contribue beaucoup à l'évangélisation et à la conversion des personnes ainsi qu'au retour à l'Église de beaucoup de chrétiens. En effet, « [f]ace au contexte de crise qui est celui d'Afrique, le climat de haine et de suspicion, l'augmentation des défections dans les Églises établies et l'engouement vers les nouvelles Églises et sectes guérisseuses, le Renouveau charismatique est considéré comme une chance pour notre Église catholique ».[779] Cependant, les membres de ce groupe de prière et surtout ses responsables doivent être formés à l'intelligence de la foi. Le problème est que des prêtres bien formés, comme certains de nos frères qui sont dans le mouvement – parfois après des études supérieures – continuent à agir sans trop de discernement.

---

[777] Cf. Elvis ELENGABEKA, « Évangéliser l'Afrique aujourd'hui », in *Omnis Terra*, http://omnisterra.fides.org/articles/view/23, consulté le 11 février 2022.
[778] Jean-Paul MESSINA, *Culture, christianisme et quête d'une identité africaine*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 181.
[779] Jean Paul KAMAHEU, *op. cit.*, p. 126.

Troisièmement, nous avons le problème économique et la soif de pouvoir. Certains confrères se présentent comme de vrais gourous ou comme les guérisseurs traditionnels qui rivalisent en pouvoirs. On assiste à l'usage exagéré des sacramentaux : eau bénite, sel béni, huile bénite. Les messes de guérison et les séances de délivrance génèrent plus de finances que les prières classiques, l'accompagnement spirituel ou le sacrement de pénitence. Il arrive que les organisateurs instituent plusieurs quêtes au cours de ces séances de prière, sans compter les honoraires de messes pendant les veillées de prière. Ils se livrent à une sorte de « racket spirituel » où ils imposent des dîmes ou des cotisations aux fidèles. Pour lutter contre ce fléau, les centres de spiritualité des frères mineurs d'Afrique de l'Ouest ne devraient-ils pas retrouver les manières simples et humbles de prier, d'accueillir et d'accompagner les fidèles en quête de nourriture spirituelle ? Ne devraient-ils pas revenir à la prière franciscaine ?

Ilia Delio caractérise la prière franciscaine en quatre points : elle est affective, contemplative, cosmique et évangélisatrice. C'est une prière centrée avant tout sur le Christ.[780] En effet,

> « [l]a prière franciscaine est dynamique parce que l'enjeu en est la participation au Corps mystique du Christ ; dans cette tradition, la prière relève nettement de l'Incarnation ; elle est centrée sur la personne de Jésus Christ. La prière franciscaine est une prière affective parce qu'elle est centrée sur la personne du Christ. C'est moins une prière cérébrale qu'une prière de cœur, une prière qui cherche à centrer notre cœur sur Dieu. Le cœur centré sur Dieu, considère le monde comme l'espace que Dieu habite. La prière franciscaine est contemplative et cosmique. C'est une forme de prière qui pousse à trouver Dieu dans les vastes recoins de l'univers. À cause de l'incarnation, à cause du Verbe fait chair, la création tout entière est sainte ; toute la création est sacrement de Dieu. Enfin la prière franciscaine est évangélisatrice. Elle éveille à la Bonne Nouvelle de Jésus Christ et à l'amour de Dieu répandu pour nous dans le Christ. Ceux qui cherchent Dieu dans la prière franciscaine seront transformés par celui qu'ils cherchent, celui qu'ils veulent aimer. Une prière centrée sur la relation avec le Christ, le Verbe Incarné ne peut pas ne pas changer la vie du croyant et sa manière de vivre ».[781]

Elle est donc cette relation avec Dieu qui se déploie ensuite sur toute la création. Elle fait faire l'expérience de la surabondance de Dieu et amène finalement le chrétien à s'identifier au Christ. Vécue en plénitude, cette prière permet alors « [d]e voir les blessures de l'humanité souffrante et de les panser avec miséricorde et compassion. Elle nous donne d'être affectés par les souffrances de toute la création et d'aimer jusqu'au don de nous-mêmes. Elle nous donne de vivre dans le mystère du Christ, dans le mystère du Dieu fait chair. Le chemin de la prière

[780] Cf. Ilia DELIO, *La prière franciscaine*, Paris, Éditions franciscaines, 2013, p. 11.
[781] *Ibid.*, p. 12-13.

franciscaine nous conduit à proclamer par l'exemple et les actions que Jésus est vivant ».[782] En somme, quand on parle de la prière franciscaine, il ne s'agit ni d'une technique de prière, ni d'une méthode de méditation ; mais simplement de comprendre que la prière transforme une personne pour rendre sa vie plus évangélique. Cette prière commence par la rencontre avec Dieu et se termine dans l'amour de Dieu qui transforme l'homme en un autre Christ. La grandeur de cette prière c'est la relation avec Dieu dans la liberté. Elle est liée à la vie évangélique, il s'agit de laisser le Christ vivre en nous et de donner vie à la Bonne Nouvelle de l'Incarnation.[783]

En s'appuyant sur la prière franciscaine, on pourrait proposer des dévotions qui rejoignent la tradition franciscaine.[784] Ainsi :

- la visite et l'adoration du Très Saint Sacrement,
- la dévotion à la passion du Christ, plus particulièrement l'exercice du chemin de croix, chaque vendredi, et surtout les vendredis de carême. Tout en lui redonnant son authentique valeur et en l'adaptant à l'esprit franciscain et qu'elle ait un sens plus salvifique et pascal que douloureux,
- la dévotion à la Nativité du Christ avec la neuvaine préparatoire de Noël, et un soin particulier accordé à la crèche,
- la dévotion à la Sainte Vierge Marie, Patronne de l'Ordre avec la célébration de Notre Dame des Anges,
- la récitation de la Couronne franciscaine et du rosaire,
- la dévotion à saint François d'Assise,
- la dévotion à saint Antoine de Padoue tous les mardis avec le partage du pain des pauvres.

Les dévotions traditionnelles sont actuelles et toujours valables, car elles répondent aux exigences des fidèles de notre temps, elles favorisent la foi, la ferveur et l'exercice des vertus, elles sont sources et signes de grâce et de sanctification. Elles sont instituées par l'Église sous l'inspiration divine et elles assurent la continuité de l'esprit franciscain. Elles ne répondent pas totalement à la nouvelle sensibilité de certains fidèles qui sont davantage tournés vers les guérisons, le merveilleux ; mais pour ceux qui préfèrent des prières plus calmes et basées sur la parole de Dieu ces dévotions répondent à leur attente. Cela permet aussi de retrouver le sens théologique et spirituel des dévotions, en connexion avec la liturgie eucharistique et sacramentelle, en éliminant l'aspect quasi magique. C'est dans cette vision que les Constitutions générales de l'Ordre, en rappelant les mises au point faites par le Concile Vatican

[782] *Ibid.*, p. 33.
[783] *Ibid.*, p. 251-252.
[784] Cf. *CCGG*, art. 26.

II[785] sur les dévotions, disent que « [t]ous les exercices de piété devront s'appuyer solidement sur les Saintes Écritures, sur la doctrine théologique et les lois liturgiques de l'Église ».[786]

Ces consignes forment des balises contre toutes les tentatives de déviation dont les frères peuvent être victimes. En plus de ces dévotions, les centres de spiritualité franciscaine devraient privilégier l'accueil, l'accompagnement et l'écoute. Le sacrement de réconciliation devrait également être célébré ainsi que les célébrations pénitentielles pour ceux qui n'ont pas l'opportunité de recevoir le sacrement. Cela suppose que les frères qui animent ces lieux soient une fraternité contemplative en mission. Autrement dit, la prière personnelle et communautaire sera considérée comme une priorité en même temps que la vie fraternelle.[787] Car, lorsque la fraternité est authentique, elle devient une école de prière, un espace privilégié où les frères mènent radicalement la vie évangélique, c'est-à-dire en esprit de prière et de dévotion.[788]

Dans ces fraternités nourries de la prière quotidienne et surtout de l'Eucharistie, chaque frère est valorisé selon sa vocation et par son travail ou son ministère. Or, c'est tout le contraire qui se vit dans ces fraternités puisque les séances de prières sont une affaire personnelle. Les frères de la fraternité ne sont pas associés ou ne peuvent pas s'associer, puisqu'ils ne partagent pas ces formes de prières. C'est le frère dit « charismatique » qui gère les séances de prières et aussi les retombées de ces prières : les dons et l'argent. Étant donné qu'il est prêtre, les frères non-prêtres, aux yeux des fidèles qui viennent pour les séances de prières, n'ont pas d'importance. D'où le besoin de valoriser cette vocation en redonnant à ces frères leur place dans la fraternité. Cette valorisation passe avant tout par la vie avec eux et par leur travail.

2. Valorisation de la vocation des frères laïcs et de leurs professions

Le problème de la cléricalisation de l'Ordre des frères mineurs ne date pas d'aujourd'hui. Jusqu'en 1239, il n'existait pas d'inégalité entre clercs et laïcs. François d'Assise a beaucoup insisté pour que tous les frères clercs et laïcs quels que soient leurs origines et leur rang social, une fois entrés dans la fraternité, soient placés sur le même pied d'égalité. Certains historiens justifient d'ailleurs le motif de sa réticence vis-à-vis des études par la crainte de l'inégalité entre frères. Si l'Ordre est devenu clérical, c'est entre autres à cause du respect que François avait pour tout prêtre, qu'il soit de la fraternité ou extérieur à celle-ci. Cela a entraîné une différenciation de plus en plus marquée au sein des frères. Au départ minoritaires, les clercs

[785] Cf. Concile Vatican II, *Sacrosanctum Concilium*, n° 13.
[786] *CCGG*, art. 26.
[787] Cf. Document du Conseil Plénier de l'Ordre de Nairobi, n° 92 et 94.
[788] Cf. *CCGG*, art. 1, § 2.

sont devenus plus nombreux et plus influents. Le ministère de prédication était conditionné par les études et la fréquentation des universités. Cela créait la discrimination. Élu Ministre général de l'Ordre, Elie, laïc lui-même, très instruit, choisit de nommer des frères laïcs aux postes de responsabilités. En réaction à ce choix, le Chapitre de 1239 interdit la nomination des frères laïcs aux prélatures, sauf là où il n'y avait pas de prêtre. En 1241, les laïcs furent exclus de toutes les charges de l'Ordre. Ils ne sont reçus dans l'Ordre qu'en petit nombre avec l'accord du Ministre général pour ne remplir que des tâches domestiques.[789] Après l'exclusion des frères laïcs des charges de l'Ordre et même l'interdiction pour eux d'exercer le travail manuel en dehors de la fraternité, l'image qu'on leur donna était très simple : un frère laïc est un religieux sans voix active ni passive, destiné aux tâches domestiques, à la quête, et qui doit s'estimer heureux de servir le frère-prêtre. Il profite des bienfaits spirituels de l'Ordre. Analphabète, sans aucune base ni sociale ni religieuse, il est une personne en quête d'une vie tranquille au couvent. Cette séparation de la fraternité en deux classes, changea la physionomie interne de la fraternité.[790] Pourtant l'Église d'après Vatican II, n'a jamais cessé d'encourager les Instituts religieux qui, dans le projet initial du fondateur, se présentaient comme des fraternités mixtes dans lesquelles tous les membres, prêtres et non-prêtres, étaient considérés comme égaux. C'était l'opportunité d'avoir la possibilité de revenir à l'inspiration des origines et au charisme fondateur propre.[791]

Il est urgent pour les frères de prendre conscience que la question de l'égalité des droits et devoirs entre eux doit être effective. Il est de leur devoir de présenter à l'Église locale le point de vue des frères mineurs quant à l'égalité de tous comme « frères et mineurs », de fait et de nom, clercs comme laïcs exerçant des fonctions, charges et ministères distincts dans l'Ordre.[792] Cela devrait commencer par leur vie en communauté, où les frères sont appelés à faire régner une réelle justice parmi eux dans le partage des tâches domestiques, la remise de tous les revenus dans la caisse commune ou provinciale, une plus grande égalité dans l'usage des biens, les vacances, le partage de l'autorité… Parce que « [c]'est dans cette forme de vie que tous les frères, laïcs ou clercs, à un égal niveau d'appartenance et de forme évangélique de vie, constituent la Fraternité évangélisatrice ».[793] C'est la raison pour laquelle l'Église affiche « [u]ne grande estime pour cette forme de vie consacrée dans laquelle les religieux frères

[789] Cf. Lazaro IRIARTE, *op. cit.*, p. 137-138.
[790] *Ibid.*
[791] JEAN PAUL II, *Vita Consecrata*, n° 61.
[792] Cf. *CCGG*, art. 3 et 41.
[793] *Document of the general chapter of the order of friars minor, Bearers…*, *op. cit.*, p. 19.

exercent, à l'intérieur et hors de la communauté, des services précieux et variés, participant ainsi à la mission de proclamer l'Évangile et d'en témoigner par la charité dans la vie de tous les jours. En effet, certains de ces services peuvent être considérés comme de vrais ministères ecclésiaux que l'autorité légitime leur confie ».[794] Malgré cette considération quant à la participation des frères laïcs à la mission de l'Église, pourrait-on dire que leur vocation est encouragée aujourd'hui dans la Province du Verbe Incarné ? Le problème se situe donc à deux niveaux : le choix d'être frères laïcs et la valorisation de leur travail, leur manière de participer à l'évangélisation, d'abord par eux-mêmes, ensuite par les autres frères notamment les frères-prêtres.

1° Frère laïc en Afrique de l'Ouest : choix ou contrainte ?

Si le problème entre frères-laïcs et frères-prêtres ne date pas d'aujourd'hui et n'est pas propre à la province du Verbe Incarné, elle a pris une tournure ces dernières années dans cette entité et mérite une réflexion quant à l'avenir de ce charisme franciscain. Même si sur le plan juridique l'Ordre des Frères Mineurs est considéré par l'Église comme un Ordre clérical, la place des frères laïcs a été toujours une forme de témoignage évangélique dans la Fraternité de saint François d'Assise. La province du Verbe Incarné était jadis très appréciée en Afrique pour son équilibre entre frères-prêtres et frères-laïcs. Aujourd'hui elle perd de plus en plus cette tradition. Le Chapitre général de l'Ordre en 2009 a déploré le fait que dans certaines régions de l'Ordre, il se vit encore des situations de discrimination en ce qui concerne les opportunités de formation. Selon la législation de l'Ordre, celles-ci doivent être les mêmes pour tous. Aussi, la manière dont les frères exercent leurs ministères ne favorise pas toujours la participation active des frères laïcs à la mission évangélisatrice.[795] Les raisons de la montée de cette cléricalisation de la Province du Verbe Incarné qui entraine la méfiance des jeunes à l'égard de la vocation laïque sont multiples comme nous allons le voir à travers les réponses des frères au questionnaire.[796]

Un frère pense que « [l]'aspect clérical semble prendre le dessus parce que les frères ne comprennent pas vraiment l'importance d'être frère laïc : on ne l'a pas vraiment appris dans la

[794] JEAN PAUL II, *Vita Consecrata*, n° 60.
[795] Cf. José RODRÍGUEZ CARBALLO, *op. cit.*, n° 137.
[796] E IV sur la formation. 3. « Qu'est-ce qui explique la peur des jeunes à opter pour le laïcat dans notre Province ? Les frères laïcs ont-ils leur place aujourd'hui » ? Nous avons reçu 30 réponses à cette question. Un seul frère laïc profès solennel a répondu à cette question personnellement. Un autre a répondu dans un travail de groupe de sa fraternité au Sud du Togo. Nous avons choisi l'anonymat pour cette réponse, cela répond au désir des frères qui ont répondu.

formation. De plus, en dehors de quelques-uns des frères laïcs, la plupart ont toujours un air frustré et aigri, ce qui n'encourage pas les jeunes frères à faire l'option de rester frère laïc. Pour moi seule l'étude approfondie des auteurs franciscains nous permettra de nous réapproprier notre franciscanisme »[797], nous dit un frère étudiant en théologie à Abidjan. « L'aspect clérical semble prendre le dessus sur la formation franciscaine, car le sacerdoce devient un privilège aux yeux des jeunes. Pour se réapproprier notre charisme il faudrait reconnaitre la place du frère laïc dans nos fraternités. Leur permettre d'avoir un cursus normal comme tous les frères ».[798] Pour un autre frère, « [l]es jeunes n'aiment pas rester frères laïcs à cause des traitements infligés à ces derniers. Dans certaines fraternités, certains frères-prêtres refusent à leurs paroissiens de les appeler "frère", préférant le titre de "père" pour réserver le titre de "frère" seulement au frères laïcs ».[799]

Un autre pense que, « [t]ous les frères ont leur place dans la province. Seulement, il revient à chacun des frères de se remettre en cause. Car, si bien des frères ont peur d'opter pour le laïcat, cela est justement dû au traitement que réserve certains frères prêtres à ces derniers ».[800] Pour un autre, « [i]l y a certains frères laïcs qui semblent peu épanouis. Il y a aussi le risque que certains frères qui exercent un métier vivent en marge de la fraternité. On ne les voit que rarement aux offices et aux repas. Leur travail passe avant tout ».[801]

Pour un autre frère étudiant, « [l]'aspect clérical prend le dessus parce que le contexte africain même est un peu réfractaire à la notion de frères laïcs. Ceci a une dimension historique. Les premiers missionnaires étaient dans la plupart des cas tous prêtres. Ce qui fait que, pour l'Africain, le religieux c'est avant tout un prêtre. Le deuxième aspect de la question du cléricalisme vient du fait que les frères prêtres ne se sont pas suffisamment montrés frères pour les frères laïcs. C'est seulement aux frères prêtres que la pastorale rapporte quelque chose en termes de gain. Le système est installé de telle sorte que rien n'intéresse les nouveaux frères pour rester laïcs. Pour se réapproprier notre charisme franciscain de mineur, il faut accorder plus de privilège aux frères laïcs, comme on le ferait dans l'option préférentielle pour les pauvres ».[802]

Selon un autre, « [c]e qui compte c'est de valoriser la vie franciscaine dans sa dimension laïque et cléricale en promouvant entre les frères, sans discrimination, un véritable esprit de

---

[797] Frère N, étudiant en 2e année de théologie.
[798] Frère S, curé d'une paroisse.
[799] Frère J, étudiant en 3e année de théologie.
[800] Frère M, étudiant en 3e année de théologie.
[801] Frère J, Formateur.
[802] Frère M, étudiant.

concorde fraternelle, quel que soit l'état de vie (clerc ou laïc). Si les candidats à la vie franciscaine sont plus attirés par le presbytérat et redoutent d'embrasser la vie laïque c'est que dans la pratique, les conditions d'une vie épanouie pour les frères laïcs ne sont pas toujours réunies, et les exemples actuels de frères laïcs n'intéressent pas d'autres candidats ».[803] Un frère aîné en mission pense que

> « [c]'est le résultat de l'histoire de l'évangélisation où les frères qui accompagnaient les prêtres des sociétés missionnaires étaient les ouvriers. Et quand les congrégations religieuses à proprement parler sont arrivées ils étaient tous prêtres à quelques rares exceptions. Voilà ce qui a servi d'exemple. Alors pour que cela change il faut donner du temps au temps. Mais aussi il faut que les frères clercs fassent un effort pour valoriser la vie religieuse dans leur vie. Si les frères clercs se comportent toujours comme des clercs partout cela ne favorisera pas le changement. Quand il y a des rassemblements dans les diocèses et qu'il y a de la place pour religieux et prêtres, habituellement tous les frères clercs vont avec les prêtres diocésains et oublient qu'ils sont avant tout des religieux. Là aussi je demande que les frères clercs soient dans le groupe des religieux. Il y a plusieurs exemples de ce genre qui dévalorisent la vie religieuse ».[804]

« Oui les frères laïcs ont bien leur place dans notre province. Seulement aujourd'hui beaucoup de jeunes sont influencés par la promotion de la vie sacerdotale dans leur diocèse ; d'autres sont plutôt influencés par les communautés chrétiennes africaines qui ont du mal à accepter une vie religieuse masculine sans engagement sacerdotal ; les attitudes ou les propos de certains frères prêtres, les témoignages des expériences négatives de certains frères laïcs peuvent ralentir ou même freiner l'élan d'un candidat aspirant pour un engagement à la vie franciscaine laïque ».[805]

> « L'aspect clérical prend réellement le dessus sur la formation franciscaine dans notre province et cette réalité me semble liée à deux choses : Tout d'abord, les missionnaires franciscains venus des provinces mères pour ériger nos diocèses étaient majoritairement des clercs et ont incarné beaucoup leur identité de frères mineurs prêtres. Ensuite, dans certaines régions de notre province, la vie religieuse masculine, contrairement à celle féminine, n'est pas promue dans les mentalités collectives. Ce qui domine c'est l'image du prêtre. C'est le cas en Côte d'Ivoire où les instituts religieux non cléricaux, comme les Frères de l'Instruction Chrétienne, les Frères de Sacré Cœur, ou encore les Frères des Écoles Chrétiennes, implantés depuis des décennies, n'ont presque pas de vocation. Il en va de même pour le Sud du Togo où il n'y a même pas de terme pour désigner le religieux, appelé souvent *Fadavi*, littéralement "petit prêtre" ou "sous-prêtre". Cette appellation dénote que le religieux n'est pas défini dans sa vocation propre mais comme un aide du prêtre, un demi-prêtre, voire un prêtre raté. Ceci implique que celui qui opte pour la vie

[803] Frère P, formateur.
[804] Frère B, en mission hors de la province.
[805] Frère D, en mission hors de la province.

religieuse masculine doit sublimer le regard et le questionnement de ses proches et de ses parents sur lui et, s'il n'y arrive pas, il finira par développer un mal être. Ces régions ont reçu des missionnaires prêtres, la vie religieuse est venue plus tard. Enfin, le choix de la vie cléricale pourrait émaner du fait que la fonction sacrale du prêtre cadre bien avec l'image du prêtre sacrificateur de nos religions traditionnelles »[806]

À travers ces réponses des frères[807], se dégagent plusieurs raisons qui expliquent la cléricalisation de la Province ou plus exactement la réticence des jeunes à opter pour la vocation laïque de la vie franciscaine. Il y a avant tout le poids de l'histoire des missions en général et des missions franciscaines qui ont mis l'accent sur la vie sacerdotale parce qu'il fallait implanter l'Église. On avait besoin plus de prêtres pour l'administration des sacrements que des frères laïcs. En plus de ce besoin, ils n'ont pas su valoriser les frères laïcs en expliquant aux fidèles leur place dans la fraternité et dans l'Église. Ce manque d'explication de la place des frères laïcs a eu pour conséquence, leur classification par les fidèles dans la catégorie des « sous prêtres » où des prêtres n'ayant pas pu aller jusqu'au bout de leur formation. L'incapacité de leur trouver un nom explique encore ce malaise.[808]

Ensuite il y a le comportement de certains frères-prêtres dans les fraternités qui mettent en avant le sacerdoce plutôt que la vie religieuse franciscaine, et pire encore traitent mal leurs confrères laïcs, parfois même devant les fidèles chrétiens. Devant de tels agissements, aucun jeune n'oserait opter pour la vie laïque des frères mineurs. Enfin il y a le comportement de certains frères laïcs qui sont aigris, voire frustrés par leur condition. Soit parce qu'ils ont été contraints par les formateurs à rester frères laïcs, soit que leur niveau scolaire ne leur permet pas de faire des études supérieures pour devenir prêtres, soit qu'ils ont un handicap physique ou psychologique qui les empêche d'accéder au sacerdoce. D'autres frères laïcs n'assument pas correctement les responsabilités qui leur ont été confiées. D'autres encore sont manipulés par certains frères aînés qui les poussent à demander à être ordonnés quand bien même ils n'ont pas les aptitudes intellectuelles et psychologiques. Ainsi voit-on des frères laïcs après beaucoup d'années de vie religieuse, demander et « obliger » presque les responsables à les admettre aux

[806] Frère N, formateur.

[807] La plupart des réponses se recoupent et vont dans le même sens.

[808] La tante d'un confrère laïc voulait savoir pourquoi lui ne célèbre pas la messe comme les autres frères. Était-ce parce qu'il n'a pas terminé les études ou qu'il a été puni ? Même le jour de sa profession solennelle c'est un autre qui a célébré la messe de même à sa messe d'action de grâce. Et pourquoi lui on l'appelait frère et les autres pères ? Le frère tenta de lui expliquer les raisons qui ne sont ni d'ordre intellectuel (parce que le frère avait suivi le même parcours philosophique et théologique que les autres), mais par choix. Et à la tante de lui demander de lui expliquer le nom « frère » et sa fonction. Embarrassé à cause de la difficulté de trouver l'expression dans sa langue maternelle, il finit par dire à sa tante qu'il est « Sœur-Homme », c'est-à-dire religieux et comme les sœurs ne célèbrent pas, lui aussi ne peut pas célébrer.

ordres sacrés. Les résultats ne tardent pas à se faire sentir sur le terrain : incapacité à diriger la communauté chrétienne, la médiocrité dans les prédications, les maladresses dans les célébrations. Pour ceux à qui les responsables refusent, ils entrent dans les communautés nouvelles où il n'y a pas beaucoup de rigueur et ils se font ordonner prêtres.

Dans sa lettre intitulée « Que tous s'appellent frères mineurs » adressée à tous les frères de l'Ordre à l'occasion de la solennité de la fête de la saint François d'Assise en 2011, José Rodríguez Carballo, alors Ministre général, disait qu'en tenant compte de la tendance de l'Ordre qui se cléricalise de plus en plus, l'Ordre dans l'avenir ne serait composé que de frères clercs. Si tel est le cas, que pourrait signifier un tel changement pour l'identité franciscaine non seulement au sein de l'Ordre, mais dans l'Église et dans la société ? Pour éviter cette situation, il est urgent de commencer un changement dans notre manière de comprendre et d'agir afin d'éviter la disparition de la présence du frère laïc dans l'Ordre dans un proche avenir. Car ce serait s'éloigner du charisme de François et des origines.[809] Quels chemins entreprendre – au niveau de l'Ordre, des Entités, des Fraternités locales – pour encourager la vocation des frères laïcs aujourd'hui et les vocations de frères laïcs pour demain ? La première solution reviendrait à la pastorale des vocations. Les responsables de cette mission devraient, dès le départ, expliquer aux candidats ce qu'est la vie franciscaine et leur demander si c'est ce qu'ils désirent vivre.[810] Dans un second temps, la formation initiale devrait mettre l'accent sur la formation franciscaine. En effet,

> « [l]a vocation du religieux frère dans le contexte contemporain doit se consolider dès la formation initiale : en s'initiant à ce style de vie il prend conscience de l'expérience du Serviteur dont parle Isaïe : "*Yahvé m'a appelé dès le ventre de ma mère, dès le sein maternel, il a prononcé mon nom. … Mon droit subsistait auprès de Yahvé, mon Dieu était ma force"* (Is 49,1.5) Le jeune en formation croîtra dans le sentiment d'appartenance au Peuple de Dieu dans lequel et pour lequel il a été choisi. De la même manière, il sera encouragé à se sentir frère avec tous les frères et sœurs qui forment le Peuple de Dieu. Il

[809] Cf. José RODRIGUEZ CARBALLO, *Litterae Ministri et Definitorii Generalis Ordinis Fratrum Minorum, Sollemnitas Sancti Francisci*, Roma, 2011, https://books.apple.com/pl/book/sollemnitas-sancti-francisci-2011/id563918553?l=pl.

[810] La première question que nous posions à un jeune qui venait nous voir dans le cadre de sa vocation était : « Quel est ton désir en venant chez les franciscains ? ». À celui qui répondait « je viens pour devenir prêtre », nous lui disions que c'était une très bonne vocation, mais pour être sûr d'y parvenir, il ferait mieux d'aller au Séminaire diocésain où on ne forme que des futurs prêtres. Là il est sûr de devenir prêtre. Car chez les franciscains on vient d'abord pour devenir religieux franciscain, un frère. Le sacerdoce c'est un choix qui ne dépend pas seulement du candidat. Les responsables doivent discerner pour voir s'il a des aptitudes d'être prêtre dans l'esprit franciscain. Et si à la longue le discernement avère qu'il est incapable de l'être, il restera frustré toute sa vie parce que la vie franciscaine n'était pas son premier choix. Il s'agissait pour nous de distinguer l'appel à suivre Jésus au plus près dans un cœur à cœur (la vie religieuse) de l'appel à servir son corps qu'est l'Église (le ministère sacerdotal).

pourra également découvrir et mettre en valeur ses propres dons, non pas comme quelque chose qui le sépare ou l'élève au-dessus des autres, mais comme une capacité qu'il a reçue d'apporter quelque chose de particulier à la croissance du Corps du Christ et à sa mission dans le monde ».[811]

L'intuition théologique charismatique qui fonde la vocation du jeune franciscain, doit être très présente durant la formation initiale. Cette intuition révèle une manière spécifique de vivre l'évangile par une consécration spéciale enracinée dans la consécration baptismale et au service d'une mission particulière.[812] Aussi, ne faudrait-il pas, comme le recommandait le Chapitre général de l'Ordre de 2009, donner une formation unique à tous les frères tout en respectant le don de chaque frère et les différentes vocations suscitées par l'Esprit ? Tous les candidats de l'Ordre devraient être formés pour évangéliser, non pas pour exercer un unique modèle d'évangélisation. Les structures actuelles de formation ne seraient-elles pas à la base de la cléricalisation de l'Ordre ? Ces structures, en effet, amènent certains frères en formation qui, au départ avaient la vocation laïque à s'orienter vers le sacerdoce parce qu'ils ne rencontrent pas d'autres espaces, avec d'autres dynamiques de formation, en dehors du cursus clérical.[813] Enfin, l'amélioration des conditions de vie des frères laïcs, déjà amorcée au niveau de la Curie générale de l'Ordre avec une meilleure formation, une plus grande égalité – frères laïcs gardiens, formateurs, professeurs... – et leur présence comme délégués des Conférences, aux Secrétariats et aux Chapitres généraux devrait se poursuivre et s'étendre à toutes les entités de l'Ordre. La Curie générale, au nom de cette égalité devrait aller plus loin dans l'octroi des postes.[814] Les frères laïcs, par leur travail, contribuent à l'annonce de la Bonne Nouvelle d'où l'importance de leur valorisation.

2° Valorisation du travail professionnel et l'annonce de la Bonne Nouvelle

Un jeune homme qui désirait embrasser la vie franciscaine nous a rencontré un jour pour avoir des informations sur le cheminement des candidats à la vie franciscaine. Nous lui avons posé la question de savoir ce qui l'a amené chez nous et pas ailleurs. Il nous répondit ceci : « Je voudrais servir Dieu, par mon travail. J'avais toujours cru que les religieux franciscains ne célébraient que des messes, mais la dernière fois j'ai rencontré un franciscain qui m'a dit qu'il

---

[811] CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Identité et mission du Religieux frère dans l'Église*, n° 34, Rome, 15 août 2015, http://www.congregazionevitaconsacrata.va, consulté le 11 février 2022.
[812] *Ibid.*
[813] Cf. *Document of the general chapter of the order of friars minor, Bearers…*, *op. cit*., p. 18.
[814] Les Portiers de la Curie générale sont toujours des frères laïcs. Pourquoi ne peut-on pas nommer un frère prêtre à ce poste pour montrer que ce n'est pas une charge réservée exclusivement aux frères laïcs ?

était mécanicien et qu'il travaillait dans un garage de la mission comme formateur et qu'ils accueillaient tout le monde et même les non-chrétiens. Je me suis donc dit qu'en tant que menuisier, je pourrai aussi devenir franciscain et travailler dans un atelier. Je ne chercherai pas à devenir prêtre, même si on me le demande un jour ».[815]

Un autre nous dit : « Moi j'ai appris la cuisine (l'hôtellerie), mais comme je ne vois que des prêtres chez vous, comment pourrai-je être utile et évangéliser moi aussi » ? Le travail pour un frère mineur, est une nécessité liée à sa profession de pauvreté. Le petit groupe composé de gens divers autour de François d'Assise, n'était pas tous des prêtres. Ils exerçaient donc le métier ou la profession qu'ils avaient et ceux qui n'en avaient pas, se mettaient à apprendre. Ils profitaient aussi de ce travail pour entrer en contact avec les gens et leur annoncer la Bonne Nouvelle.[816] C'est initialement pour François la première forme d'évangélisation. Quelle que soit leur mission spécifique, la première préoccupation des frères, est d'être témoins de l'espérance qu'ils portent en leur cœur et qu'ils la transmettent par leur présence, dans les lieux où ils exercent leur métier. En effet, nombreux sont

> « [l]es religieux frères qui accomplissent leur mission en exerçant un métier ordinaire dans le domaine de la santé, de l'éducation, d'aide aux immigrants, d'accompagnement des enfants et des adolescents en situation de risque, etc. Ils témoignent ainsi que l'engagement pour le Règne implique également l'effort de construire, ici et maintenant, un monde plus humain et habitable, et que l'amour du Christ est inséparable de l'amour de l'humanité, spécialement des membres plus fragiles et plus nécessiteux. Aujourd'hui, plus que jamais, le monde a besoin des consacrés qui, au cœur même des réalités profanes et de la vie humaine, témoignent qu'ils connaissent et aiment le Dieu de la vie ».[817]

Ceci suppose que la formation donnée aux frères laïcs devrait correspondre à leurs aspirations. Tel n'est pas le cas dans la province du Verbe Incarné. Très souvent, on rencontre des frères formés dans un domaine bien précis, et qui, après cette formation, se retrouvent dans un autre domaine.[818] Cela crée de la frustration chez ces frères qui se sentent négligés dans leur choix par manque de dialogue. Face à ces situations, soit le frère à qui on confie le travail le fait à contrecœur et souvent très mal, soit il prend de la hauteur et apprend à se reconvertir. On

---

[815] Malheureusement ce jeune, devenu frère mineur et déjà profès solennel, aujourd'hui, demande à poursuivre ses études pour devenir prêtre. Sans doute par frustration ou sous influence de certains frères aînés qui trouvent qu'être frère-laïc c'est dévalorisant.

[816] Cf. *179e Chapitre Général de l'ordre des frères mineurs*, La vocation de l'Ordre aujourd'hui, Madrid 1er juin au 8 juillet 1973, Montréal, Les Frères Mineurs, 1974, p. 12-13.

[817] Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, *Identité et mission du Religieux frère dans l'Église, op. cit.,* n°31.

[818] Des frères formés en menuiserie se retrouvent aujourd'hui comme gestionnaires d'un centre agro-pastoral. Comment ce centre peut-il générer des revenus pour une autonomie financière ?

pourrait dire que c'est un manque de vision ou de planification de la part des responsables qui envoient ces frères en formation. C'est également un mauvais investissement.[819]

Il arrive également que les frères laïcs se forment dans un domaine, par contrainte ou sans tenir compte de leurs capacités d'assimilation. Pour ceux qui entrent dans l'Ordre avec un métier, le bon sens voudrait qu'ils se perfectionnent dans ce domaine pour mieux servir. C'est ce qui se fait le plus souvent. Mais pour les autres qu'il faudrait envoyer apprendre un métier ou suivre une formation professionnelle, le problème se pose au niveau de la période de cet apprentissage. L'Ordre exige que les frères, achevant le noviciat puissent avoir une formation religieuse avant de se lancer en des formations profanes. Cela détermine la province à envoyer les frères qui ne sont pas destinés au sacerdoce et qui souvent n'ont pas l'aptitude requise pour des études philosophiques à l'Université, dans un centre propre à une formation en sciences religieuses et pédagogiques. Après cette formation, ils exerceront leur métier tout en rendant des services pastoraux en paroisses : catéchèse, accompagnement des groupes… Le problème se pose avec les frères, qui, ayant fait leurs études philosophiques, sont envoyés pour une formation professionnelle.

À quel moment devraient-ils faire cette formation? Là-dessus les frères sont partagés. À notre avis, et c'est aussi celui de certains frères, il faudrait laisser le frère terminer les études de théologie avant de lui faire faire la formation professionnelle, même s'il désire rester frère-laïc. La raison est simple, une fois la formation professionnelle achevée, le frère peut aller directement sur le terrain pour l'exercice de sa profession tout en travaillant aussi en pastorale puisque doté d'une formation théologique. Ensuite, le frère grandira en maturité humaine et spirituelle et pourra affronter le milieu de la formation professionnelle qui la plupart du temps offre une mentalité séculière, et les tentations préjudiciables au jeune consacré. Pour d'autres cependant, le frère devrait commencer sa formation professionnelle juste après le cycle de philosophie. Alors, il peut entamer la formation théologique. L'avantage de ce système, disent-ils, le frère, encore jeune, pourra mieux assimiler une formation professionnelle.

À notre avis, cette proposition n'est pas l'idéal. Parce qu'un frère après sa formation professionnelle de deux ou trois ans, sans stage, ni aucune expérience de terrain, va faire des études théologiques pendant trois ou quatre ans, il pourrait oublier ce qu'il avait appris. Pour pouvoir monnayer ses connaissances, des stages s'imposent afin que le frère ne réveille ses réflexes et s'adapte aux nouveaux outils. Non seulement cela prend du temps, mais coûte de l'argent. Le plus important c'est d'avoir un projet pour le frère qu'on envoie en formation

[819] Ceci explique en partie l'échec des projets dans la Province du Verbe Incarné.

professionnelle. Le plus souvent, la province s'engage dans les projets avant de penser à former des frères dans le domaine pour lequel elle s'est engagée.[820]

La province du Verbe Incarné a opté pour une formation de deux à trois frères dans un même domaine. Ce qui est une bonne chose car les frères pourraient s'organiser sur leur lieu de travail – pour ceux qui œuvrent ensemble comme les menuisiers, les mécaniciens – afin de d'aménager des temps de prière avec leurs apprenants ou leurs ouvriers. Il a été souvent reproché aux frères qui ont un métier de ne pas prier ou de ne pas prendre les repas avec les autres frères de la fraternité. En effet, dans leur volonté de répondre aux nécessités de la mission par leurs professions, les frères peuvent tomber facilement dans la tentation de l'activisme, à cause de plusieurs sollicitations. Or, l'activisme pourrait vite épuiser leurs motivations évangéliques et les empêcher de contempler l'œuvre de Dieu qui se réalise dans leur action apostolique. Se laissant porter par lui, ils finiraient par substituer la recherche de Dieu et de sa volonté à la recherche d'eux-mêmes. Il convient donc de veiller à ne pas être esclave du travail et moins encore du gain. La recherche d'une autonomie économique devrait aussi tenir compte de ce paramètre.

3. Une autonomie économique franciscaine et africaine

Nul ne peut nier aujourd'hui que les investissements sont une source ordinaire nécessaire pour financer la formation initiale, pour prendre soin de la santé des frères ainsi que pour leur besoin en nourriture. Cependant, cette recherche d'investissement ne doit pas nous faire perdre de vue le type et les méthodes de placements qui doivent tenir compte de notre idéal de pauvreté évangélique franciscaine et des réalités africaines d'aujourd'hui. Cela revient à s'interroger sur le type d'économie à choisir. Il faudrait à tout prix éviter d'investir dans une économie basée sur l'avidité, la concurrence ou encore l'ambition. Pour être en harmonie avec le charisme franciscain en Afrique, la théorie du frère capucin David Couturier est adaptée. Il parle de "L'économie fraternelle ou relationnelle ". Celle-ci est selon lui, caractérisée par le sens de la « [c]ollaboration et de la dépendance mutuelle, de choix courageux de la minorité, des relations de partage et de réconciliation, d'autorité sans domination et de service sans privation. Elle prend son origine dans une théologie de l'abondance, dans le discernement franciscain que Dieu

[820] L'initiative d'ouvrir des écoles a été prise sans qu'on dispose de frères formés dans le domaine de l'enseignement ou de l'administration. Ceci a entraîné d'énormes pertes d'argent dans la gestion des écoles. Il en fut de même dans le domaine de l'agriculture et de l'élevage. Il est vrai qu'il faut travailler avec des techniciens externes, mais pour une meilleure rentabilité, ce serait mieux d'avoir un frère bien formé en ce domaine.

est le bien, tout bien, le bien suprême, toujours et pour tous ».[821] Il ajoute cinq principes qui la déterminent. Il s'agit de la transparence, de l'équité, de la participation, de la solidarité et de l'austérité.[822] Enfin, « [l]'économie fraternelle ou relationnelle est fondée sur un discernement spirituel. La communion que nous recherchons, la solidarité que nous proposons, et l'économie fraternelle que nous espérons construire, ne seront pas et ne pourront pas être construites par le seul effort humain. La communion vient en complément de la contemplation. Le but de la fraternité économique est la communion avec Dieu et la solidarité avec le prochain ».[823]

Autrefois, les grandes provinces étaient financièrement responsables des fondations et des missions confiées à leur soin. Aujourd'hui, les données ont changé. Non seulement elles ont d'autres priorités telles que l'accompagnement et le soin de leurs frères âgés, mais aussi un nombre croissant de frères de la fraternité internationale ont besoin d'une aide financière. Au niveau de l'Ordre, il est aussi question de trouver une formule permettant aux nouvelles structures de la solidarité internationale de l'Ordre d'aider les provinces, les custodies, les fondations pauvres sans entraîner de dépendance. Il faudrait, comme le dit le proverbe chinois, « apprendre à pêcher plutôt que de donner du poisson ». Comme le dit si bien Honorine Ngono :

> « En ce qui concerne les moyens financiers pour mener la mission évangélisatrice, les Églises d'Afrique sont fortement dépendantes des apports extérieurs. Or le constat est là, l'aide financière qui venait des Églises-mères s'amenuise. En outre, au niveau du langage, du concept d'Églises-mères, on a glissé lentement vers celui d'Églises-sœurs pour signifier que les Églises-filles d'hier ont atteint la maturité nécessaire et devraient pouvoir prendre leurs responsabilités à tous les niveaux. L'auto-prise en charge s'impose et devient même une urgence pour les Églises d'Afrique appelées « Église-Famille de Dieu ». Aussi est-il pressant de sensibiliser et d'éduquer les chrétiens à une prise de conscience de cette nécessité ».[824]

Il est surtout question de cibler les domaines d'investissements et d'évaluer la rentabilité à long, à moyen et à court terme. Quels domaines pourront amener les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest francophone à l'autonomie ? Les frères, dans leurs différentes réponses ont suggéré quelques perspectives. Les propositions qui sont revenus plusieurs fois sont : l'agriculture, l'élevage, les écoles et les centres de formation. Deux frères ont suggéré l'immobilier et les centres de santé. Ces derniers nous paraissent difficiles à réaliser même si quelques frères ont

---

[821] David COUTURIER, « Réflexions capucines sur la pauvreté et la fraternité », in *Pauvreté dans le monde ? Réflexions franciscaines*, Genève, Franciscans International Publication, 2007, p. 15-16.
[822] *Ibid.*
[823] *Ibid.*, p. 6.
[824] Honorine NGONO, *L'autonomie financière dans la mission d'évangélisation de l'Église en Afrique. Le Cas du Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 2015, p.101.

été formés dans le domaine. Certes, il est important de travailler pour nos propres œuvres ou encore au sein des institutions de l'Église, mais en tant que frère mineur, il est aussi important de travailler chez les autres. Ce serait une forme de témoignage évangélique et cela nous rapprocherait de nos frères et sœurs en partageant leur condition de vie et de travail.

1° L'agriculture et l'élevage comme priorités ?

La première activité économique en Afrique de l'Ouest francophone demeure l'agriculture. C'est pour cette raison qu'elle a été placée en tête des options des frères en ce qui concerne la recherche des sources d'autonomie financière pour la province. C'est sans doute la même raison qui a poussé les responsables de la province à former plusieurs frères dans le domaine agro-pastoral. En Afrique de l'Ouest, l'agriculture est encore traditionnelle. Les bœufs et les charrues sont les moyens les plus utilisés pour le travail des champs. Le reste se fait à la main, d'où l'importance d'avoir de la main d'œuvre. Celle-ci ne manque pas à condition d'avoir les moyens pour la payer.[825] Mais le plus important pour s'investir dans l'agro-pastoral c'est de bien étudier le terrain et de savoir ce qu'il faudrait adopter comme méthode de production. L'option pour l'agriculture et l'élevage se situe à deux niveaux : d'abord au niveau local notamment dans les fraternités rurales, où chaque fraternité est encouragée à posséder un petit champ pour son autonomie propre et, si possible, un petit élevage. Ensuite au niveau provincial par la mise en valeur des terrains acquis par la province pour une agriculture et un élevage plus important permettant ainsi aux frères de commercialiser les produits en vue de la formation et le soin des frères.

Les frères déjà formés, devraient être en mesure de soumettre à la province la manière d'exploiter ses terres en proposants les produits. Comme nous l'avons dit à propos du domaine de la protection de l'environnement, cette agriculture tout comme l'élevage doivent respecter l'environnement. Aujourd'hui, presque tous les paysans en Afrique de l'Ouest utilisent de l'engrais chimique dans leurs champs. De même ceux qui font l'élevage à grande échelle utilisent des produits chimiques pour la nourriture de leurs bêtes, sans oublier les pesticides qui empoisonnent les rivières et les retenues d'eau et polluent la nappe phréatique. Pour la rentabilité, faudrait-il que les franciscains d'Afrique de l'Ouest adoptent les mêmes méthodes ? Il convient, à notre avis, d'opter pour une agriculture plus écologique et surtout pour les produits

[825] Beaucoup de jeunes immigrent à la recherche du travail dans les régions et les pays de la sous-région ouest-africaine où les terres sont plus fertiles (Côte d'Ivoire, Ghana, Sud-Togo). Ceux-ci sont souvent victimes des injustices de la part des propriétaires de domaines. Non seulement ils ne sont pas bien payés, mais parfois ils subissent des violences de la part de ces derniers.

qui ne nécessitent pas d'engrais chimique. Le compostage devrait être privilégié à cet effet. Plutôt que de viser la quantité, il faudrait privilégier la qualité. Il vaudrait mieux opter pour les produits vivriers plutôt que pour les produits industriels tels que le café, le cacao ou encore l'hévéa, ces cultures qui épuisent énormément les sols.

Pour mieux s'investir dans l'agro-pastorale, les frères franciscains d'Afrique de l'Ouest devraient s'inspirer des initiatives déjà existantes dans la sous-région comme le centre Songhaï[826] au Bénin. Celui-ci « [a]rticule la réflexion et l'action dans une perspective africaine. Sa philosophie commence par une analyse du contexte africain et de son écosystème qui constitue en lui-même une richesse inexploitée. L'objectif est de sortir d'une logique de la pauvreté, en créant les conditions de mobilisation des ressources internes, pour répondre aux besoins essentiels des populations africaines »[827]. Par ailleurs, « [l]a perspective de Songhaï est celle d'une réflexion et d'une action écologique enracinées dans la théologie de la création. Le modèle de développement qu'il prône est basé sur une harmonie entre l'homme et son environnement ».[828] Cette perspective ne s'inscrit-elle pas dans la vision de l'écologie intégrale prônée par *Laudato Si'* ? « Tout est lié ». Godfroy Nzambo pense qu'il est temps de « [q]uitter l'agro-arrogance pour entrer dans une véritable danse avec la nature ».[829] Car, les hommes ne sont pas « [d]es tyrans et les maîtres de la nature et de la création mais, au contraire, il doivent avoir avec elle un rapport qui ressemble aux amoureux qui dansent ensemble ».[830] Une telle approche nous dit Benjamin Sarr, est à la fois holistique et écosystémique ayant pour but la

---

[826] L'idée de la création du Centre Songhaï est venue du Frère Godfroy Nzamujo. Prêtre dominicain, docteur en électronique, en microbiologie et en sciences de développement. Il s'allie à un groupe d'Africains et d'amis de l'Afrique, partageant la même vision que lui. Celle de redonner à l'Afrique, sa dignité, trop longtemps bafouée. Entre 1982-1983, sur les chaînes de télévision, on ne présentait que des images de la famine et de la grave sécheresse dont l'Éthiopie, notamment, avait été frappée ; des images qui ne présentaient l'Afrique que comme un continent ravagé par les guerres meurtrières, la famine, les crises, la pauvreté, un continent où l'espoir n'était pas permis. Godfroy Nzamujo débarque alors en Afrique avec la rage et la ferme conviction de changer quelque peu les choses. De tous les pays qu'il aura parcourus, y compris le Nigéria son pays d'origine, seul le Bénin épousa pleinement l'initiative et crut en la réussite du projet. Un hectare de terre lui est octroyé par le gouvernement du président Mathieu Kérékou pour l'implantation du projet à Ouando. C'est ainsi que Songhaï fut créé en octobre 1985 à Porto-Novo, empruntant son nom à un puissant et florissant empire Ouest-africain du XVe siècle. Quatre ans après sa création, Songhaï commence à former des jeunes entrepreneurs agricoles. La formation cycle long débute à Porto-Novo en 1989. Ensuite, le Centre s'est étendu sur le territoire national et dans la sous-région. Le Centre Songhaï Ouando s'étend aujourd'hui sur plus de 22 hectares de terre et sert beaucoup plus de site expérimental. http://www.songhai.org/index.php/fr/qui-sommes-nous/historique.

[827] Godfroy NZAMUJO, Songhaï, l'Afrique maintenant, Paris, Cerf, 2016, p. 93-94, cité par Benjamin Sombel SARR, *Théologie du développement intégral, tome 2 : Fondements théoriques, praxéologie et praxis de la charité, Paris*, L'Harmattan, 2017, p. 55-56.

[828] Benjamin Sombel SARR, *Théologie du développement intégral…*, *op. cit.*, p. 56.

[829] Godfroy NZAMUJO, *op. cit.*, p. 99.

[830] *Ibid.*

valorisation du travail de l'homme et de la terre, permettant ainsi l'amélioration des conditions de vie des populations ne disposant pas assez d'espace cultivable pour se nourrir. Ce système met l'homme en interconnexion avec son cadre géographique, culturel, social et religieux. Cette option, offre également des opportunités aux populations de s'approprier une technologie adaptée aux problématiques africaines.[831] Le centre Songhaï par cette méthode, « [v]eut offrir une alternative à la mentalité de friperie qui domine encore en Afrique. On aime s'approprier ce qui ne marche pas ailleurs. Songhaï se situe à contre-courant de cette mentalité de friperie et veut être un lieu d'innovation technologique en terre africaine, un lieu de proposition pour un autre paradigme social et technologique, celui de la durabilité de la diversité et des synergies ».[832]

S'engager dans un projet agro-pastoral demande à la fois de l'audace et surtout de la formation. Dans la province du Verbe Incarné, les frères formés dans le domaine agro-pastoral, – en dehors de deux qui l'ont fait au centre Songhaï –, ont suivi leur formation dans les structures étatiques où il n'y a pas ce lien spirituel ou théologique entre les exploitants et l'environnement. Nous proposons à ceux qui ont suivi leur formation dans les institutions étatiques, de faire un stage de trois mois au centre Songhaï. Ils compléteront leur formation et pourront ensemble, avec ceux qui ont été formés dans ledit centre, monter le projet agro-pastoral. La gestion d'un centre agro-pastoral demande de la rigueur et de la discipline ainsi qu'une présence permanente des frères responsables. Une bonne gestion d'un projet agro-pastoral, pourrait déboucher sur la création d'un centre de formation semblable à celui de Songhaï qui, en plus des connaissances techniques, inculquerait des valeurs franciscaines de la protection de l'environnement.

2° Écoles et centres de formation professionnelle

Parmi les moyens d'éducation, l'école occupe la première place, car « [e]lle est spécialement, en vertu de sa mission, le lieu de développement assidu des facultés intellectuelles. Elle exerce le jugement, introduit au patrimoine culturel hérité des générations passées, promeut le sens des valeurs, prépare à la vie professionnelle, fait naître entre les élèves de caractère et d'origine sociale différents un esprit de camaraderie qui forme à la compréhension mutuelle ».[833] Par conséquent, l'investissement des franciscains d'Afrique de l'Ouest dans les écoles et les centres de formation professionnelle ne doit pas perdre de vue ces

[831] Cf. Benjamin Sombel SARR, *Théologie du développement intégral…*, *op. cit.*, p. 56-57.
[832] Godfroy NZAMUJO, *op. cit.*, p. 127.
[833] Concile Vatican II, *Gravissimum educationis momentum*, n° 5.

consignes du Concile Vatican II, ni l'objectif principal de la mise sur pied de ces structures éducatives. En effet, dans l'histoire de l'implantation des franciscains, les écoles et les centres de formation professionnelle avaient en priorité l'aide aux pauvres à accéder au niveau d'une bonne éducation pour mieux transmettre la foi. Parce que « [l]'école catholique doit créer au sein des élèves, une atmosphère animée par un esprit évangélique de liberté et de charité ; aider les adolescents à développer leur personnalité. Elle peut être utile à l'accomplissement de la mission du peuple de Dieu et servir au dialogue entre l'Église et la communauté des hommes à l'avantage de l'une et de l'autre ».[834] Cette pratique s'inscrit dans la vieille tradition de l'Ordre qui, « [q]uasi depuis les origines, a reconnu que sa vocation essentiellement évangélisatrice exigeait de s'occuper aussi de cette tâche d'éducation. Une activité qui s'est concrétisée de manière toute spéciale à l'Université et, ensuite, dans ce qu'on appelait les Terres de mission où en plus de la maison et de l'église les frères construisaient régulièrement une école ou un centre de formation. Actuellement l'Ordre prête ce service de recherche et d'enseignement à divers niveaux de l'éducation – primaire, secondaire, universitaire – selon de multiples modalités – institutionnelle et informelle, d'état et privée, rurale et urbaine – et en fonction des politiques d'éducation de chaque région ou nation ».[835] Les Statuts généraux de l'Ordre affirment qu' « [o]n développera de manière appropriée l'apostolat d'éducation de la jeunesse, également dans les écoles, de façon à bien former les laïcs pour le service de l'Église et de la société humaine, et à encourager les vocations ecclésiastiques et religieuses ».[836]

Une école sous l'égide des frères mineurs devrait s'inspirer des valeurs évangéliques franciscaines. De fait, la pensée franciscaine présente l'homme comme un être de relation. Raison pour laquelle la formation dans les instituts franciscains encourage les relations de l'homme avec la nature, avec les autres hommes, avec Dieu et avec lui-même. À cet effet, l'éducation franciscaine offre d'abord une vision permettant de comprendre le monde non seulement comme un espace naturel de l'existence humaine, mais aussi en tant qu'expression de l'amour, de la sagesse et de la beauté de Dieu. Cela entraîne une authentique conversion écologique et une réelle justice environnementale basée sur des valeurs d'expropriation, de respect et de la solidarité dans le partage des biens. (Cf. annexe V, c). Ensuite, la relation interpersonnelle trouve son fondement dans la fraternité et la minorité franciscaine.[837]

---

[834] *Ibid.*, n° 8.

[835] SECRETARIAT GENERAL POUR LES MISSIONS ET L'EVANGELISATION, *Allez et enseignez : lignes d'orientation pour l'éducation franciscaine*, traduction et adaptation française : Philippe SCHILLINGS, OFM, Rome, Curie générale OFM, 2010, www.ofm.org, consulté le 12 février 2022.

[836] SSGG, art. 57.

[837] *Ibid.*

Enfin, l'homme étant un être ouvert au transcendant, la pédagogie franciscaine développe la relation avec Dieu révélée en Jésus-Christ et vécue par saint François. Elle encourage une authentique et profonde relation personnelle avec le Père le Fils et l'Esprit Saint. Enfin, concernant la relation avec soi-même, l'éducation franciscaine offre des médiations adéquates à l'étudiant, lui permettant de mieux découvrir son monde intérieur et de s'accepter avec sérénité. Cette connaissance profonde de soi-même, facilite l'amour authentique de soi-même et une auto-estime. Autrement dit, l'éducation franciscaine apporte une vision positive du corps. Dans la pensée franciscaine, le corps humain n'est ni cause de péché, ni une idole et moins encore objet de marchandage.[838] Il est image et ressemblance du Créateur, le temple de l'Esprit.

Face aux difficultés économiques de la province, l'intention des origines est très difficile à déceler d'autant plus que les établissements tenus par les frères sont souvent plus chers que les autres établissements notamment ceux de l'État. Cela se justifie souvent par la qualité de l'enseignement. Mais à vrai dire, ces établissements visent en priorité l'autosuffisance financière. Or ces structures devraient être d'abord des lieux ou les pauvres se sentent accueillis. Un des moyens pour que les pauvres puissent trouver leur place dans les structures éducatives des franciscains d'Afrique de l'Ouest serait, par exemple, de faire payer davantage les enfants dont les parents sont économiquement aisés en réduisant les frais aux enfants des pauvres.[839] Cette manière d'agir répond mieux à la justice distributive. Il convient aussi de veiller à la qualité de l'enseignement dans les établissements. Si beaucoup de parents envoient leurs enfants dans les écoles confessionnelles ou privées, c'est bien à cause de la qualité de la formation. Ceci dit, les frères devraient viser l'excellence dans leurs établissements en recrutant les enseignants qualifiés et en veillant aux programmes. Les frères responsables de ces structures doivent être eux-mêmes formés sur le plan pédagogique, administratif et dans le domaine de la gestion économique.

Ce qui est demandé aux frères mineurs, « [c]'est de faire de leurs œuvres des structures de critique sociale, c'est-à-dire des structures alternatives, quant à leur fonctionnement, par rapport aux structures étatiques en faillite. Ces œuvres devraient être des lieux où l'on peut voir ce qui signifie la priorité aux personnes marginalisées, le travail bien fait, la ponctualité la bonne

[838] Cf. Secrétariat général pour les missions et l'évangélisation*, op. cit.*

[839] On nous demandera quels seraient les critères entre un riche et un pauvre en Afrique de l'Ouest. Est-ce parce que quelqu'un travaille dans la fonction publique qu'il est nécessairement riche plus qu'un paysan du village ? Certains paysans africains ne sont-ils pas plus riches que des fonctionnaires d'État ? Il appartient aux frères nommés comme responsables de ces établissements d'en discerner et d'en donner les critères.

gestion économique, la justice et l'équité envers les agents ».[840] Il est facile de critiquer le fonctionnement et les gestions des établissements publics, mais à notre avis, la meilleure manière de dénoncer les injustices et les déficits des affaires publiques c'est de donner le bon exemple dans la gestion de nos propres structures et dans le bon traitement du personnel.

En somme, dans la recherche des moyens en faveur de son autonomie économique, la province franciscaine du Verbe Incarné devrait tenir compte de deux paramètres : la proximité des pauvres et la culture de l'excellence dans le respect de l'environnement et de la justice sociale. Compte tenu des bénéfices souhaités dans ses investissements, la province ne peut se livrer à une agriculture intensive qui ne respecte par l'écologie environnementale par l'usage des pesticides ou de l'engrais chimique cause de l'épuisement des sols. Elle ne peut non plus augmenter abusivement les frais de scolarité ni diminuer le salaire des enseignants indispensables à leurs familles. Il faudrait pour cela, des investissements éthiques et responsables. D'autres domaines d'investissement tels le transport, l'immobilier selon l'avis de certains frères, l'on peut l'envisager si cela respecte la création et les personnes qui seront mises à contribution.

La déclaration finale des jeunes entrepreneurs et économistes réunis à Assise sur le thème : « L'économie de François », faite aux grandes puissances et aux grandes institutions économiques et financières de ce monde, reste valable pour les franciscains d'Afrique de l'Ouest dans leur recherche d'autonomie financière. Il faudrait alors ralentir la course aux richesses pour laisser respirer la terre. Et puis, le thème de la protection des biens communs – en particulier les biens mondiaux tels que l'atmosphère, les forêts, les océans, la terre, les ressources naturelles, tous les écosystèmes, la biodiversité, les semences – doit être au centre des préoccupations de l'enseignement dans les écoles, les universités, les établissements de commerce du monde entier. Le droit au travail décent pour tous, les droits de la famille et tous les droits humains, qu'ils soient respectés dans la vie de chaque entreprise, de chaque travailleuse et travailleur. Partout, l'on doit éviter des choix de travail privilégiant le profit en exploitant les personnes défavorisées. Que les travailleuses aient les mêmes opportunités que les travailleurs car, sans l'apport proportionné de talents féminins, les entreprises et les lieux de travail ne seraient pas des lieux pleinement et authentiquement humains et heureux.[841] Investir pour une autonomie économique exige que bien des frères soient disponibles pour assurer le

---

[840] Louis BIRA, *Consacrés…, op. cit.*, p. 150.
[841] Cf. FINAL STATEMENT AND COMMON COMMITMENT, *The Economy of Francesco*, November 21, 2020, https://francescoeconomy.org/final-statement-and-common-commitment/, consulté le 17 février 2022.

travail. Quand bien même le fait de travailler dans leurs propres œuvres constitue pour eux une mission, les frères de la province du Verbe Incarné ne doivent jamais perdre de vue l'importance de la mission hors des frontières de leur territoire.

II. La mission *ad extra*

Si autrefois le mouvement missionnaire allait du christianisme européen et nord-américain vers le reste du monde, si « [l]a splendide croissance de l'Église en Afrique et ses réalisations sont dues essentiellement au dévouement héroïque de générations de missionnaires désintéressés »[842], aujourd'hui, « [l]'Église qui chemine en Afrique est appelée à contribuer à la nouvelle évangélisation également dans les pays sécularisés, d'où provenaient auparavant de nombreux missionnaires et qui aujourd'hui manquent malheureusement de vocations sacerdotales et à la vie consacrée ».[843] D'ailleurs le Concile Vatican II dans le décret sur l'activité missionnaire de l'Église, invite les jeunes Églises à participer « [a]u plus vite et activement, à la mission universelle de l'Église en envoyant elles- mêmes des missionnaires pour annoncer l'Évangile partout sur la terre, même si elles souffrent d'une pénurie de clergé ».[844] L'Ordre aborde dans le même sens quand il dit que « [l]es entités – même numériquement pauvres – doivent se sentir obligés à mettre généreusement des frères à la disposition de l'Ordre, participant ainsi aux activités et aux projets missionnaires de notre Fraternité universelle ».[845]

Ainsi, « l'Église en Afrique n'est pas appelée à témoigner du Christ seulement sur son continent ; elle aussi reçoit la parole du Seigneur Ressuscité : "Vous serez mes témoins [...] jusqu'aux extrémités de la terre" (*Ac* 1, 8) ».[846] L'Afrique se sent donc interpellée par Dieu pour jouer son rôle dans le plan du salut du genre humain. Parce que, « [a]ucune Église particulière, même la plus pauvre, ne saurait être dispensée de l'obligation de partager ses ressources spirituelles, temporelles et en personnel, avec d'autres Églises particulières et avec l'Église universelle ».[847] En effet, « [l]'obligation pour l'Église en Afrique d'être missionnaire en son propre sein et d'évangéliser le continent implique la coopération entre les Églises particulières

[842] JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n° 35.
[843] Benoît XVI, *Africae munus,* n° 167.
[844] Concile Vatican II, *Ad gentes*, n° 20.
[845] Document `du chapitre général de l'ordre des frères mineurs, Que le Seigneur vous donne la paix, Assise, Pentecôte 2003, Roma, Ufficio Communicazioni OFM, 2003, p. 55.
[846] JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n° 128.
[847] *Ibid.*, n° 129.

dans le contexte de chaque pays africain, entre différentes nations du continent et aussi d'autres continents. C'est ainsi que l'Afrique s'intègre pleinement dans l'activité missionnaire ».[848] Pour le frère mineur africain, ces recommandations rejoignent ce que saint François et l'Ordre ont vécu dans le passé et qui se poursuit encore aujourd'hui.

Thomas de Celano raconte que, dès les origines, quand les frères n'étaient encore que huit, advint le premier envoi de par le monde. La fraternité fondée par saint François se découvre appelée à annoncer ce qu'elle vit. Lui et les siens deviennent ainsi des annonciateurs et des évangélisateurs.[849] Ce sera un trait marquant de la vie franciscaine et les deux Règles lui accorderont une attention explicite.[850] La perspective de l'Ordre des Frères Mineurs aujourd'hui est missionnaire parce que, « [c]omme le Fils a été envoyé par le Père, tous les frères, sous la conduite de l'Esprit-Saint, sont envoyés pour proclamer l'Évangile dans le monde entier à toute créature, et faire savoir à tous par le témoignage rendu à Sa voix qu'il n'y a de tout-puissant que Dieu. Partout où ils seront appelés et envoyés, en paroles et en actes ils édifieront toutes les nations par la pureté de toute leur vie ».[851]

En plus d'être une fraternité contemplative, la communauté des frères devient une "fraternité contemplative en mission". Les Constitutions générales rappellent ce caractère missionnaire de la vocation franciscaine. Ainsi, toutes les structures de l'Ordre, en commençant par la Curie générale jusqu'aux fraternités locales via les Provinces, les Custodies et les Fondations, reflètent cette intuition vocationnelle originelle. C'est la raison d'existence des frères mineurs dans le monde. L'examen attentif et la prise de conscience de notre sens d'appartenance à l'Ordre pourrait nous permettre plus facilement de surmonter les étroites et asphyxiantes limites de notre individualisme et franchir les frontières trop fermées de notre Fraternité locale ou provinciale afin de vivre la richesse des échanges entre tant de frères dispersés par le monde et qui forment une véritable famille spirituelle.[852] C'est sans doute dans cette perspective que la province du Verbe Incarné, en plus de sa mission sur son territoire, s'est investie dans la mission à l'extérieur du continent africain. Cela est certes une bonne initiative,

---

[848] JEAN PAUL II, *Discours aux évêques de la Conférence épiscopale du Sénégal, de la Mauritanie, du Cap-Vert et de la Guinée-Bissau*, Poponguine, 21 février 1992, https://www.vatican.va/content/john-paul- ii/fr/speeches/1992/february/documents/hf_jp-ii_spe_19920221_poponguine.html, consulté le 21 février 2022.

[849] Cf. THOMAS DE CELANO, « Première vie de François », n° 29, in Jacques DALARUN (dir.) *François d'Assise. Écrits…, op. cit.*, p. 499.

[850] Cf. *Regula non bullata* 14, *Regula bullata* 3.

[851] *CCGG*, art. 83.

[852] Cf. Giacomo BINI, « Fraternité en mission dans un monde en mutation », in *Consilium Plenarium Ordinis Fratum Minorum, Guadalajara-Mexique*, Roma, Curia generalis OFM, p. 40-41.

cependant la collaboration missionnaire ne devrait-elle pas aussi se faire avec les autres provinces franciscaines d'Afrique ? L'avenir de l'Ordre en Afrique ne serait-il pas dans cette collaboration interprovinciale ?

1. L'entraide missionnaire entre provinces d'Afrique

Dans son discours à la première Assemblée du Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et Madagascar à Kampala, le pape Paul VI disait : « Vous, Africains, vous êtes désormais vos propres missionnaires. L'Église du Christ est vraiment implantée sur cette terre bénie. Être vos propres missionnaires : c'est dire que vous, Africains, vous devez poursuivre la construction de l'Église sur ce continent ».[853] Commentant cette déclaration du Souverain Pontife, Elvis Elengabeka dit que « [m]ême sans avoir capté de ses propres oreilles le son de la voix pontificale, qui formulait cette déclaration, on en devine la vibration et le retentissement. À dire vrai, la double mention des destinataires, avec le pronom personnel "vous" et par l'appartenance continentale, confère à la phrase la tonalité d'une interpellation ferme, précise et solennelle. La gravité du moment est également soulignée par l'adverbe "désormais". Ce mot situe clairement sur le plan de la temporalité et donne à penser que le moment présent constitue un tournant. On voit donc s'inaugurer un nouvel âge missionnaire, dont le maître-mot est l'auto-évangélisation de l'Afrique ».[854] « Le cri poussé par le Pape – poursuit Elengabeka – appelle clairement à une véritable pâque missionnaire africaine, un changement de posture qui revient à une implication plus profonde des Africains dans la proclamation de l'Évangile à leur monde ».[855] Ces pratiques se vivent déjà dans plusieurs diocèses d'Afrique de l'Ouest où ceux qui ont plus de vocations envoient leurs prêtres comme *fidei donum* dans d'autres endroits qui en ont moins. Certains pays sollicitent également l'aide des autres pour certains ministères tels que l'enseignement, la gestion des sanctuaires… Pourquoi cette pratique ne devrait-elle pas se faire au sein des entités africaines des frères mineurs ? C'est peut-être l'absence de solidarité, de participation et de collaboration entre entités d'Afrique. Il existe une certaine méfiance vis-à-vis de tout ce qui vient de l'extérieur ou d'une autre culture, la peur de perdre son identité culturelle en côtoyant les autres.

---

[853] PAUL VI, *Discours au symposium des conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar,* 31 juillet 1969, https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/homilies/1969/documents/hf_p-vi_hom_19690731.html, consulté le 2 février 2022.
[854] Elvis ELENGABEKA, *op. cit*.
[855] *Ibid.*

Les frères mineurs en Afrique devraient se décentrer pour une meilleure entraide missionnaire réciproque. Tout en gardant les richesses du charisme franciscain, de l'universalisme, les entités franciscaines d'Afrique doivent se mettre à dialoguer afin de favoriser des projets communs, d'autant plus qu'elles sont confrontées aux mêmes problèmes. Dans presque toutes les entités franciscaines en Afrique, en effet, on rencontre les mêmes difficultés tel le fonctionnement des structures. Très souvent, les provinces franciscaines d'Afrique se contentent de leur relation avec leur province-mère, laissant ainsi leurs frères des autres provinces d'Afrique gérer leurs problèmes, ou chercher les solutions en d'autres continents. Ainsi le franciscain ouest-africain connaît mieux la France que son frère franciscain Mozambicain. Le franciscain congolais connaît mieux les franciscains belges que ses frères africains qui sont en Zambie, juste à côté de lui. Le franciscain Brazzavillois connaît mieux les franciscains italiens que ses frères Sud-Africains. N'est-il pas temps pour les entités franciscaines d'Afrique de s'organiser et être missionnaires sur leur continent et renforcer leur collaboration ? Cette collaboration pourrait se faire à deux niveaux : dans le domaine de la formation et sur le plan pastoral.

1° Collaboration pour la formation

Les entités franciscaines en Afrique sont confrontées aux mêmes difficultés : le cadre de formation, le contenu et l'adaptation du charisme franciscain aux cultures africaines. Si certaines d'entre elles ont des formateurs expérimentés, d'autres sont encore à l'étape d'essai. Sans ignorer la spécificité de chaque région, il serait souhaitable de penser à une harmonisation des étapes de la formation au niveau de la formation initiale. Cette harmonisation commencerait par la collaboration entre les Secrétariats pour la formation et les études. Les difficultés évoquées lorsqu'on parle de maisons de formation commune concernent la langue, la distance entre les pays, les moyens économiques et dans une moindre mesure la culture. Il est vrai que certains jeunes ne sont guère doués pour les langues, mais la plupart d'entre eux parviennent à les assimiler aisément. Les distances entre les pays posent en outre le problème de déplacement et de frais de voyage souvent onéreux. Cependant, d'autres alternatives telles l'envoi de frères en formation dans d'autres provinces pourraient s'envisager. Cela se fait entre la province du Verbe Incarné et la Custodie de Zimbabwe. Quatre frères ont déjà achevé leur formation en théologie à Harare. Non seulement ils ont appris à maîtriser une autre langue, ils ont aussi découvert les richesses culturelles d'un autre peuple. Ce fut la réponse à la recommandation de l'Ordre demandant aux responsables de toutes les entités de rendre possible aux frères, surtout

en période de la formation initiale, l'apprentissage de l'une des trois langues passives de l'Ordre : l'anglais, l'italien et l'espagnol, en plus de leur propre langue.[856]

Cette initiative pourrait servir de point de départ à la mission. Ainsi, un frère d'Afrique de l'Ouest, ayant suivi sa formation en anglais dans une province anglophone et souhaitant travailler comme missionnaire dans son pays d'accueil, aura déjà l'avantage de la langue et de la culture du milieu. Pour cette raison, l'Ordre encourage la création de maisons de formation initiale et d'études par aires géographiques, ouvertes à des frères de diverses entités et pays afin d'encourager la formation à l'internationalité et à l'interculturalité débouchant sur une dimension missionnaire.[857] La collaboration avec le Zimbabwe devrait être réciproque, car pour le moment, seuls les frères d'Afrique de l'Ouest font les études dans les provinces anglophones. Serait-ce parce que le français ne fait pas partie des trois langues passives de l'Ordre ? La même expérience d'échange de frères en formation initiale pourrait s'entreprendre entre provinces de même langue. Par exemple, entre les provinces franciscaines de la République Démocratique du Congo et celle du Verbe Incarné. Les deux entités ont des structures d'accueil pour les frères en formation, notamment les centres de formation en philosophie et en théologie. Elles ont également des frères formés et aptes à enseigner.

Au niveau de la durée de la formation, l'harmonisation serait peut-être plus difficile. En effet, certaines entités d'Afrique optent pour deux ans de postulat et d'autres encore deux ans de noviciat, tandis que d'autres préfèrent garder une année pour chacune de ces étapes. Cependant le contenu pourrait être le même, à quelques différences près. À notre avis, l'absence de vision commune des franciscains d'Afrique de leur propre identité constitue la difficulté majeure pour la formation initiale. Une lacune qui est préjudiciable à la formation permanente. Il est important, nous semble-t-il que les responsables de formation initiale se réunissent au moins tous les deux ans pour étudier, partager, évaluer la situation de la formation dans leurs entités. Ainsi, pourraient-ils approfondir le thème du discernement et de maturité humaine et chrétienne, point de départ de toute inculturation ou de toute contextualisation. Il s'agit de trouver des voies de la contextualisation du charisme franciscain en Afrique afin de prendre un visage vraiment africain. Les responsables de formation pourraient, à cette occasion, proposer un programme commun, avec les particularités liées à chaque entité. Les candidats devraient être instruits pendant la formation initiale à l'engagement pour l'évangélisation et à la mission dans un esprit franciscain. Dans le prolongement de la collaboration des entités d'Afrique sur

[856] Cf. Document du chapitre général de l'ordre des frères mineurs, Que le Seigneur…, *op. cit*., p. 59.
[857] Cf. *Document of the General chapter of the Order of friars minor, Bearers..., op. cit*., p. 36.

la formation, pourrait s'ajouter celle de l'échange de missionnaires afin de mener notre franciscanisme vers un style propice à la sensibilité et à la mentalité africaine.

2° Échange des missionnaires pour la pastorale

Abordant la question de la mission des frères mineurs dans le monde, le Document du Chapitre général de l'Ordre en 2009 encourageait les Entités d'Afrique à être missionnaires sur leur continent.[858] Plus qu'un encouragement, ce message est une interpellation des franciscains d'Afrique, appelés à se montrer solidaires entre eux, avant de penser à venir en aide aux autres entités de l'Ordre. Il existe un secrétariat pour l'évangélisation au niveau de la Conférence franciscaine d'Afrique. Celui-ci organise des rencontres pour étudier et échanger sur la manière d'évangéliser des franciscains en Afrique, les priorités et les problèmes rencontrés par chaque province ; les succès et les initiatives nouvelles pouvant inspirer d'autres entités dans leur mission. De fait, certaines entités franciscaines en Afrique ont une expérience dans des apostolats tandis que d'autres en sont démunies. Des provinces en Afrique ont la seule pastorale paroissiale pour mission – c'est le cas de la province du Verbe Incarné – tandis que d'autres ont mis l'accent sur les œuvres telles que : les hôpitaux, les léproseries, les centres d'accueil, l'agriculture. C'est le cas de la Guinée-Bissau qui, depuis longtemps collabore avec les Fondations d'Afrique de l'Ouest francophone, malgré le problème de la langue. Cette collaboration a permis l'ouverture de la fraternité de Dakar au Sénégal. Nous constatons que, lorsque l'Ordre sollicite les entités d'Afrique à collaborer avec d'autres entités pour l'ouverture d'une nouvelle mission, cela marche parfaitement. C'est le cas du Maroc, de la Turquie, du Sénégal. Pourquoi cette collaboration ne pourrait-elle pas se faire entre entités africaines ? Deux entités africaines pourraient élaborer un projet d'évangélisation et de mission en échangeant le personnel et en partageant les ressources afin d'appuyer ce projet.

Une province d'Afrique qui par exemple, a une expérience dans l'apostolat des enfants de la rue, pourrait aider une autre à monter un projet du même genre. D'autres encore ont des expériences dans la gestion des hôpitaux et des centres socio-professionnels, tandis que d'autres œuvrent dans la pastorale paroissiale. Des échanges d'expérience pourraient se faire à ces niveaux. Avec les provinces franciscaines de la République Démocratique du Congo, des échanges existent. Mais, pour le moment seuls les frères du Congo viennent rendre service dans la province d'Afrique de l'Ouest. La collaboration entre entités africaines devrait se faire par des contrats bien élaborés. Le plus souvent, les frères sont envoyés en d'autres provinces

[858] *Ibid.*, p. 32.

d'Afrique pour des raisons disciplinaires. D'autres encore par manque d'opportunité pour immigrer en Occident. Ces façons de faire ne peuvent guère être des collaborations missionnaires. Pour l'être vraiment, la collaboration entre entités d'Afrique devrait se faire dans la liberté, non dans la contrainte. La réussite de la collaboration et de l'échange missionnaire entre les entités d'Afrique, l'élaboration et l'exécution des projets communs constituent des expériences susceptibles de permettre la réussite de la mission des franciscains ouest-africains hors du continent africain.

2. Quels types de collaborations avec les Provinces d'Occident ?

Un Ordre qui professe la même vocation à travers le monde doit reconnaître alors les inégalités structurelles entre ses entités. D'une part, entre celles qui ont les ressources suffisantes mais qui manquent de personnel en raison du vieillissement ou qui manquent de vocation et d'autre part, celles qui n'ont pas de ressources et qui, pourtant en progression quant aux vocations. À leur tour, les provinces en croissance, devenues missionnaires dans les entités qui ont fondé chez elles, sans se dépouiller de leur personnel, devraient aider les provinces vieillissantes en une collaboration respectueuse et égalitaire. Jadis terre de mission à partir de l'Europe, la province franciscaine du Verbe Incarné est devenue aujourd'hui pourvoyeuse de missionnaires. Cette expérience contribue à l'enrichissement réciproque entre la province d'Afrique de l'Ouest et les pays qui les accueillent comme missionnaires. Mais cela invite à s'interroger : quelle est la préparation des frères qui partent en mission. Les frères qui les accueillent sont-ils prêts pour leur insertion ? Quelles sont les modalités de collaboration ? Ce sont ces interrogations qui détermineront les choix des frères de la province du Verbe Incarné dans l'envoi en mission. D'aucuns pensent qu'aujourd'hui avec la mondialisation, dans un monde devenu un village planétaire, l'assimilation d'une culture avant son intégration ne s'impose pas. C'est sans doute une erreur. Une fois sur le terrain, les réalités changent. Il conviendrait donc, avant de se lancer dans la mission, de déterminer les contours de celle-ci et surtout de connaître la culture dans laquelle on s'engage. Quels sont alors les choix de collaboration de la province du Verbe Incarné ? Quels genres de collaboration souhaitent les frères de cette entité ?

1° Collaboration avec l'ancienne province-mère

Un proverbe Moba dit : « Quand l'ânesse met bas, son dos s'allège ». L'ânesse ayant pour rôle de porter les charges, une fois qu'elle a mis bas, on partage avec elle une part de son

fardeau. En effet « [l]es frères de la province du Verbe Incarné sont reconnaissants envers leurs frères de France et de Belgique pour l'œuvre d'évangélisation missionnaire franciscaine accomplie chez eux depuis 1956 jusqu'à la création de leur nouvelle province en 2001. Aujourd'hui la mission prend de plus en plus le visage de la réciprocité et de l'échange des dons entre les différentes provinces franciscaines. Les deux provinces veulent développer entre elles une collaboration missionnaire faite d'échange de frères, signe d'une solidarité concrète qui soutient et qui les enrichit ».[859]

C'est dans ce contexte que des frères ont été envoyés en mission en France, à partir de 2016. L'objectif de cette mission est de « maintenir et dynamiser la présence et l'action des Frères Mineurs Franciscains en France et Belgique francophone et de donner le témoignage d'une fraternité internationale et interculturelle avec ses enjeux et ses défis propres. »[860]. Une telle mission demande une préparation et une formation adéquate. Voilà pourquoi « [l]a province du bienheureux Jean Duns Scot de France-Belgique s'engage à préparer les frères de la province du Verbe Incarné pour leur future mission : découverte de la culture en France et Belgique francophone, découverte de la vie ecclésiale locale, découverte de la province du bienheureux Jean Duns Scot et de la vie franciscaine locale. Durant la première année de son séjour dans la province du bienheureux Jean Duns Scot, on veillera à laisser suffisamment de temps au frère pour vivre ces découvertes ».[861] Un guide d'accueil des frères étrangers dans la province du bienheureux Jean Duns Scot a été élaboré pour préciser les moyens de ces découvertes et de cette formation. Ce guide prévoit « [l]a participation à la session francophone missionnaire de Bruxelles – Notre Dame des Nations au Chant d'Oiseau (mars-avril-mai de chaque année), de faire plusieurs séjours de 8 à 15 jours dans diverses fraternités de la Province : fraternités prioritaires, fraternités de frères aînés, autres fraternités, de participer à d'autres sessions organisées par la CORREF[862] ou d'autres organes. Durant sa première année, le frère ne sera pas tout de suite engagé dans un travail ou un ministère prenant, afin de lui permettre de découvrir la réalité concrète de la culture et du milieu dans lequel il est appelé à vivre. Même

[859] Convention établissant une collaboration missionnaire entre la Province du Verbe Incarné en Afrique de l'Ouest et la Province du bienheureux Jean Duns Scot en France et Belgique, Préambule, Paris, non datée.
[860] *Ibid.*, art 1.
[861] Convention établissant une collaboration missionnaire entre la Province du Verbe Incarné, art 3.
[862] La Conférence des Religieux et Religieuses de France. Elle est née en 2008 de la fusion de la Conférence des Supérieures Majeures – congrégations féminines (CSM) et de la Conférence des Supérieurs Majeurs de France – instituts masculins (CSMF).

s'il parle déjà français et s'il a déjà un certain vécu avec des Français, il n'a pas encore fait cette expérience de vivre dans un milieu culturel français. »[863]

Le projet de convention de collaboration missionnaire entre la province du Verbe Incarné en Afrique de l'Ouest et celle du bienheureux Jean Duns Scot en France-Belgique tout comme le Guide d'accueil des frères des autres provinces franciscaines s'accordent à ce que les missionnaires aient un temps d'observation, de découverte et de formation, avant leur engagement dans l'apostolat. Ces recommandations semblent ne pas être respectées. À peine arrivés les frères s'engagent dans les ministères. La plupart des frères de la province du Verbe Incarné, en plus de leur formation franciscaine, ont été formés pour exercer dans la pastorale paroissiale. Certains ont à peine deux ou trois ans d'ordination presbytérale. Avant de leur confier une pastorale, leur première expérience, il faudrait un temps d'observation. Confier par exemple à un frère nouvellement venu d'Afrique la pastorale des « gens de voyage » nous semble prématuré. Une telle pastorale demande un temps de connaissance de la culture spécifique de ces personnes.[864]

Sur la question de collaboration, nous avons voulu avoir l'avis des frères de la province. Ceux qui ont répondu à cette partie du questionnaire, ont surtout insisté sur la nature de la collaboration et sur la durée des frères en mission.[865] Voici quelques-unes : « Avec la province-mère, le partenariat peut être d'ordre économique et pastoral. La province-mère peut soutenir la formation des frères et en retour certains frères iront renforcer les équipes pastorales dans ladite province. Ou d'un autre point de vue, si la province-mère peut céder certaines fraternités à notre province, notamment celles qui pourront profiter aux frères économiquement. De plus, le partenariat pourrait dépendre aussi des besoins de la province-mère ».[866]

« La durée des frères en mission dans ces pays pourrait dépendre de la mission qui leur est confiée. Si c'est une mission qui demande une certaine stabilité, qu'on en tienne compte mais que les frères n'aillent pas rester indéfiniment. »[867] dit un frère. Pour un autre, « [u]ne

---

[863] Guide pour l'accueil des frères d'autres provinces dans la Province du bienheureux Jean Duns Scot, Paris, 12 novembre 2016.

[864] Malheureusement, la fraternité internationale mise en place par l'Ordre et qui formait les missionnaires à Bruxelles vient d'être fermée faute de candidats. Sinon il serait indispensable pour les frères qui arrivent en mission en France ou en Belgique de passer par cette maison de formation avant de prendre en charge un ministère. Elle avait aussi pour but de former à la mission des frères d'autres Provinces des trois Branches : OFM, OFM cap, OFM conv.

[865] E V, Mission et évangélisation, 3) Quels types de partenariat pouvons-nous avoir avec notre province-mère et celles d'Occident ? Quelle serait selon vous la durée idéale d'un frère de notre province en mission ? Nous avons réussi 43 réponses. Toutes sont presque identiques.

[866] E VI, Cette réponse est revenue 23 fois, surtout le volet économique et la formation.

[867] *Ibid*. C'est la réponse personnelle d'un seul frère.

relation d'égal à égal avec un regard des deux provinces sur la mission des frères. Le mandat peut être de six ans renouvelables, mais si un frère se sent à l'aise dans cette mission, il peut changer de province selon les textes de nos Constitutions ».[868] Un autre pense à « [u]n partenariat pour la formation. Quant à la durée, elle dépendra de la mission sur le terrain. Mais il serait quand même bon que les autorités des deux provinces fixent dans leur contrat, un plafond ».[869] Pour d'autres encore « [i]l ne faudrait jamais que nous perdions de vue que notre province se trouve dans un ensemble plus vaste, celui de l'Ordre franciscain. De ce fait nous ne pouvons avoir le choix que de demeurer en partenariat permanant avec notre province mère, mais également avec les autres provinces d'Occident. La durée du séjour des frères dans ces provinces importe peu pour moi, pourvu que le frère y soit heureux et qu'il arrive à vivre pleinement sa consécration au Seigneur en tant que frère mineur ».[870] Pour d'autres, « [a]ujourd'hui, la relation avec la province-mère doit être de l'ordre de la collaboration. C'est-à-dire échange de missionnaires mais aussi de connaissances. Je propose que la durée du séjour soit de trois ans renouvelables une seule fois ».[871] D'autres frères pensent que « [l]a province-mère et la province-fille sont censées se soutenir mutuellement dans la mission unique de l'Ordre qui leur est confiée. Ce sens des responsabilités doit amener la province de France-Belgique à s'intéresser davantage au soutien de la formation dans la province du Verbe Incarné, en vue d'avoir des frères d'une bonne qualité de formation et de vie. Ainsi les deux Entités pourront se soutenir mutuellement dans la collaboration pour la mission réciproque. Des précisions pour cette collaboration doivent être consignées dans une convention cosignée par les deux Ministres provinciaux des deux provinces ».[872] Un autre dit qu'il « nous faut être ouvert aux demandes de notre province-mère, sans négliger le type de partenariat qu'elle pense, de son côté établir avec nous. La collaboration avec elle devra être effectuée dans un dialogue clair. Les échanges en vue d'une convention dûment signée devront être redynamisés ».[873] Un autre frère pense qu'il faudrait « [p]rendre cas par cas ! En tout cas, tout dépend de ce que veulent la province mère et les autres provinces qui nous sollicitent. Toutefois, il faut toujours prévoir un temps d'essai d'au moins trois mois pour le frère qui est volontaire pour aller en

[868] C'est la réponse d'un ancien missionnaire en France. Il a fait une expérience de cinq ans.
[869] Cette réponse est revenue 4 fois.
[870] Six frères ont donné cette réponse.
[871] Trois frères ont donné cette réponse tout en précisant qu'ils sont conscients du manque de vocation en Occident.
[872] Trois frères ont répondu et ils renvoient la durée du séjour aux deux provinciaux.
[873] E VI. C'est une réponse personnelle.

mission ».[874] Pour d'autres encore, « [n]ous pouvons envisager une collaboration avec les provinces occidentales en leurs envoyant des frères pour soutenir leurs implantations, pourvu que nous ne fragilisions pas nos fraternités provinciales comme c'est le cas présentement. À mon avis, si un frère part en mission et s'intègre bien, il vaut mieux le laisser continuer si la province qui l'accueille le juge opportun. Mais comme durée, trois ans renouvelables trois fois, soit neuf ans, me parait être normale. Nous pouvons aussi prendre des structures pour gérer mais être ouverts à l'internationalité et l'inter-culturalité qui est un témoignage franciscain à donner dans notre monde d'aujourd'hui ».[875]

À partir de ces réponses nous pouvons exprimer le désir des frères de la province du Verbe Incarné en matière de collaboration avec la province-mère. Dans un premier temps, il ressort que le besoin de collaboration est indispensable. En ce qui concerne la durée de la mission, la plupart des frères optent pour trois ans renouvelables. Quelques-uns s'accordent que ceux qui le désirent pourraient rester ou intégrer la province du bienheureux Jean Duns Scot. Mais la plupart préfèrent que les frères rentrent en province pour que d'autres qui le souhaitent puissent faire aussi l'expérience. L'on souhaite aussi dans la plupart des réponses un traitement ou une collaboration d'égal à égal. Ceci souligne l'exigence des frères d'être respectés dans cette mission. Ils ne vont pas comme des « bouche-trous » ou pour exercer des rôles subalternes mais pour vivre en fraternité avec les autres frères. Au niveau des charges, ils pourront assumer les mêmes tâches que leurs confrères français ou belges. Le volet économique est revenu plusieurs fois. Beaucoup de frères souhaitent que la formation soit soutenue par la province de France-Belgique et qu'en retour les frères d'Afrique de l'Ouest se mettent au service de la mission. Il n'est pas question de salaire en retour, mais certains frères suggèrent la possibilité de confier aux frères de la province du Verbe Incarné une structure, une paroisse ou un sanctuaire à gérer d'une manière autonome. Il convient de souligner que bien qu'il n'y ait pas de salaire versé à la province du Verbe Incarné par celle de France-Belgique pour le travail des frères, la province du bienheureux Jean Duns Scot finance beaucoup de projets et les études des frères en Afrique de l'Ouest grâce à l'association « Solidarité franciscaine ».[876] Elle accueille et finance également des frères d'Afrique de l'Ouest pour les études supérieures en France. Nous en sommes d'ailleurs un bénéficiaire.

---

[874] Une réponse personnelle d'un frère.

[875] Deux frères ont souligné le souci de ne pas fragiliser la province en voulant envoyer beaucoup de frères en mission.

[876] « Solidarité franciscaine » est une Association caritative créé par les Franciscains de France. Elle finance plusieurs projets en Afrique dans plusieurs domaines : l'éducation, le développement, la promotion de la femme, la lutte contre la pauvreté.

D'autres frères en revanche, optent pour l'interculturalité et l'internationalité. C'est d'ailleurs le souhait des frères de la province du bienheureux Jean Duns Scot. Nous en avons pour preuve la mise en place par leur Définitoire, depuis quelques années, d'une commission chargée de l'internationalité et de l'interculturalité. Plus récemment, un numéro de leur bulletin d'information *En frères* a consacré tout un dossier sur l'interculturalité.[877] Le dossier de ce numéro intitulé « Pèlerin et missionnaire » se voulait «[ê]tre une réflexion sur la collaboration interprovinciale de frères venus d'autres continents pour participer à la mission de la province franciscaine de France-Belgique. Les frères arrivés de ces horizons le disent : vivre ensemble et faire fraternité à la suite du Christ et à l'école de saint François se construit chaque jour ».[878] Plutôt que de parler de l'internationalité, l'auteur de cet article dit préférer l'interculturalité puisque l'ouverture à l'autre est un défi pour chacun.

Commentant cet article, un frère en mission en France disait que certes c'est une bonne idée, mais l'expérience sur le terrain ne montre-t-elle pas que c'est plutôt le désir de vouloir contrôler les choses par eux-mêmes qui animent les frères en prônant des fraternités internationales ? Cette réflexion se justifie du fait que, bien qu'un ministère ou un apostolat soit confié à un frère venu d'une autre province notamment d'Afrique, il y a toujours un frère européen qui s'immisce dans la gestion de cette œuvre et souvent même, prend des décisions sans l'avis du frère responsable de la structure. En ce sens, beaucoup de frères ont insisté sur la confiance et le traitement d'égal à égal dans cette collaboration. Il reste encore sans doute dans l'esprit de certains de nos frères européens cette idée que le Noir est incapable de réfléchir par lui-même et qu'il faut décider à sa place ; ou encore il n'a pas les compétences pour exercer certaines charges ; ou encore il n'est pas digne de confiance et qu'il faille le surveiller. Une telle mentalité ne facilite ni la collaboration ni l'interculturalité. C'est pour cette raison que nous rejetons l'expression « venir aider leurs frères… » utilisée par le responsable de la province du Verbe Incarné. Les frères d'Afrique viennent pour vivre et non simplement pour aider. Si les frères d'Afrique ne sont que des aides, le jour où leurs frères d'Europe n'auront plus besoin de leur présence, ils leur diront de repartir. Pour faciliter l'intégration des frères venus d'Afrique, la fraternité d'accueil devrait être disponible pour les aider dans les démarches administratives. Souvent laissés à eux-mêmes, les frères venus d'Afrique rencontrent des difficultés concernant leurs papiers administratifs de séjour. Pour ces premiers temps, le nouveau missionnaire pourrait être accompagné par un frère de sa fraternité pour ses rendez-

[877] Voir *En frère*s, Magasine des Franciscains de France-Belgique, 11, septembre, octobre, novembre 2021, notamment les pages 12-21.
[878] Didier BRIONNE, « Un défi… Un appel… », in *En frères*, 11, 2021, p. 3.

vous administratifs. En comparant la manière dont les frères accueillent et s'occupent de leurs frères venus d'Europe avec l'accueil qu'on leur réserve, ici, en Europe, on sent parfois de la frustration ou même un désintérêt pour leur présence. Les réalités sont certes différentes, mais une attention particulière pourrait mettre le frère en confiance pour qu'il se sente accueilli dans sa mission.

En revanche, les frères qui viennent en mission dans la province du bienheureux Jean Duns Scot devraient faire un effort pour s'adapter aux pratiques pastorales et aux coutumes du milieu et aussi faire preuve de patience avant de s'engager. Ils devraient être dignes de confiance et travailler dans le cadre de leur mission. Autrement dit, ils éviteront de faire des activités parallèles sans l'accord des responsables de la province d'accueil. Comme le dit ce proverbe africain : « Une seule dent pourrie fait sentir toute la bouche », un mauvais comportement d'un frère en mission peut ternir l'image de la province du Verbe Incarné. Par conséquent il faudrait un bon discernement avant d'envoyer les frères en mission. Pour une bonne collaboration, il convient qu'un contrat soit élaboré et signé entre les responsables des deux provinces. Celui-ci tiendra compte des propositions des frères des deux parties, de leurs besoins et surtout du respect des missionnaires. L'on évitera ainsi certaines décisions unilatérales pouvant compromettre les relations historiques qui lient les deux entités franciscaines.[879]

2° Mission en Italie : les raisons d'un tel choix

La province du Verbe Incarné n'a pas de lien historique avec la Province des Marches d'Italie. Cependant cette province est la première à accueillir en grand nombre les frères de la Province du Verbe Incarné pour la mission. Les premiers frères d'Afrique de l'Ouest francophone furent envoyés en Italie en 2009. Un contrat existe déjà entre les deux entités, certes temporaire, mais c'est déjà bien. L'objectif de cette collaboration est de renforcer la province des Marches dans sa mission et de l'aider à garder leur apostolat surtout dans le domaine de la pastorale paroissiale et dans les fraternités. En contrepartie, elle soutient financièrement la province du Verbe Incarné. Le salaire mensuel des frères en mission est directement versé dans la caisse de la province pour la formation des frères en Afrique. En plus

[879] Un frère de la province du Verbe Incarné, après cinq ans de mission en France a été prié de rentrer chez lui sans avoir averti son Provincial. Pour la simple raison d'avoir demandé de lei changer de fraternité. N'a-t-on pas le droit de demander un changement de fraternité si on ne se sent pas à l'aise là où on se trouve ? Même sans un contrat rédigé, un Provincial peut-il sans qu'il y ait eu un problème grave et sans avertir son frère Provincial faire partir un frère de son territoire ? Cela ne relève-t-il pas de l'abus de pouvoir voire du mépris de la Province dont est issu le frère ?

de cela, la province des Marches finance régulièrement des micro-projets des fraternités de la Province du Verbe Incarné. Aussi, grâce à cette collaboration, des jeunes Italiens, qui fréquentent les paroisses des frères, organisent chaque année des camps de mission au Togo où ils aident les fraternités dans plusieurs domaines. Au cours du camp organisé en 2017, les jeunes italiens avaient participé à la construction du bâtiment d'un collège appartenant aux frères de la province du Verbe Incarné. Depuis 2018, un autre partenariat missionnaire a débuté avec une autre province italienne, il s'agit de la province de Benevento. Présentement y vivent quatre frères dont deux jeunes qui poursuivent leur formation théologique au Grand Séminaire du diocèse et deux qui assurent une pastorale dans un sanctuaire.

La collaboration avec les provinces d'Italie se présente sous deux formes. La première, par l'intégration des frères d'Afrique dans les fraternités des frères italiens : les frères partagent ensemble la vie communautaire avec toutes les activités pastorales et les services domestiques. La deuxième forme, après avoir bien maîtrisé la langue, les frères d'Italie confient une paroisse ou un sanctuaire aux frères d'Afrique de l'Ouest pour la gérer de manière autonome. Dans ces fraternités, les frères Africains vivent entre eux et assurent les charges pastorales. Les frères d'Afrique retrouvent exactement ce qu'ils avaient l'habitude de faire chez eux : les célébrations eucharistiques, l'administration des sacrements de la réconciliation et des malades, les enterrements.

Les deux formes de présence des frères d'Afrique de l'Ouest en Italie ont leurs avantages et leurs limites. Pour ceux qui partagent la vie fraternelle avec leurs frères italiens, ils apprennent à vivre l'interculturalité. Ils apprécient l'aspect fraternel de leur vie au quotidien avec la prise de repas ensemble, la prière communautaire, les temps de convivialité. L'autre aspect positif est l'obligation de parler l'italien, ce qui leur permet de mieux maîtriser la langue. Cette forme de présence cependant, ne manque pas d'inconvénients. La première difficulté éprouvée par les frères africains est le caractère discriminatoire et raciste dont ils sont victimes. Voici à cet effet le témoignage d'un frère missionnaire dans les Marches :

> « Les frères étrangers sont moins considérés. Les charges ne sont pas attribuées à chacun des frères de manière respectueuse et fraternelle. Les frères africains sont victimes malheureusement, sur ce plan, d'un genre de discrimination notoire ou d'un manque de confiance ou de considération à leur égard. Par exemple, que dire quand un frère italien assume huit charges à lui seul, tandis que le frère étranger reste sans aucun service de fraternité ? Parfois on leur attribue des charges fictives qu'ils n'exerceront jamais. Ces frères n'ont pas de charges officielles, ils sont des bouche-trous. On fait appel à eux au moment où les frères "bravi" aux multiples charges sont débordés. Dans une atmosphère pareille, même des jeunes frères italiens en formation initiale ont plus d'importance que les

"frères de couleur", par conséquent, on assiste à un manque du respect envers les frères africains ».[880]

La deuxième limite de cette forme de présence concerne la vie fraternelle. Si l'on apprécie certains aspects de la vie fraternelle telle que le fait de prier, de manger et de partager des temps de récréation ensemble sont appréciés, les frères africains déplorent une vie fraternelle trop centrée sur le Gardien de la fraternité. Dans certaines fraternités il accumule les charges, il est à la fois, Gardien, Économe, formateur… En plus de ça, tous les frères de la fraternité doivent suivre son rythme et être toujours avec lui, « aucun frère ne peut rester en chambre tant que le Gardien ne dort pas ». Aussi, les frères d'Afrique soulignent-ils le manque de responsabilisation dans les services communautaires. Par exemple « [i]l n'y a pas un responsable du jardin, tous les frères doivent aller au jardin et travailler autour du Gardien. Il en est de même pour la cuisine et le ménage. C'est-à-dire tout le monde doit faire la même chose au même moment. On dirait que nous sommes des "moutons" derrière le Gardien. On n'a pas le droit de prendre une initiative, sinon ils te traitent de frère non-fraternel ».[881]

La deuxième forme de présence a également ses avantages et ses limites. L'avantage de cette forme de collaboration, c'est avant tout le fait de vivre en frères de la même Province et presque de la même culture. La communication est plus facile et il règne un climat de respect réciproque. Sur le plan économique, les frères d'Afrique peuvent mieux soutenir leur province en organisant des ventes de charité et des collectes de fonds. Ils sont aussi plus libres d'organiser leur apostolat en intégrant quelques touches africaines et particulièrement celle du franciscanisme africain qui se veut joyeux et solidaire. La limite de cette forme de présence, serait le danger de vivre en autarcie, ce qui appauvrirait les frères africains sur le plan culturel. Il y a également la tentation de parler le français tout le temps. Le plus important dans ces deux formes de présence, est le fait que les frères retiennent les aspects positifs qui pourrait être intégrés dans les fraternités et aux lieux d'apostolat à leur retour en Afrique. Les frères soulignent l'importance de la vie fraternelle notamment la prière, les repas, les temps de récréation partagés ensemble, l'assiduité aux prières et aux dévotions franciscaines, les bénédictions des maisons, des champs... En somme, nous pouvons dire que deux raisons ont poussé les frères de la province du Verbe Incarné à se tourner vers la mission en Italie : d'abord le côté économique, parce que la province a besoin de moyens pour la formation des frères,

[880] L'auteur de ce témoignage souhaite garder l'anonymat. Nous respectons son désir.
[881] *Ibid.*

ensuite l'absence de compromis avec les responsables de l'ancienne province-mère quant aux choix de la collaboration.[882]

Au regard de ces deux missions, nous pouvons dire que certaines provinces de l'Ordre ont attendu d'être presque contraintes par la pénurie et la crise de pour sentir la nécessité de la collaboration à l'échelle internationale. Que ce soit la crise des vocations pour les vieilles entités ou le manque de moyens financiers pour les jeunes fondations, ces échanges ou partenariats devraient être vécus comme un temps favorable à la collaboration faite de confiance et de respect mutuel. Au-delà de ces services rendus de part et d'autre, le plus important à notre avis, devrait être l'enrichissement réciproque entre les différentes cultures. C'est bien ce que recommande le Chapitre général de l'Ordre célébré en juillet 2021 dans son message final quand il invite toutes les entités à une collaboration interculturelle, interprovinciale et internationale, et à la mise en place de projets ministériels communs. À surmonter la tentation du 'territorialisme' et du 'provincialisme' qui menace la communion et détruit la fraternité. À une époque caractérisée par un sectarisme croissant, par la violence et la division, les frères mineurs peuvent fournir un témoignage prophétique de fraternité universelle au monde qui a besoin d'un tel modèle.[883]

* * *

L'exhortation apostolique *Vita consecrata* nous rappelle que la vie consacrée est un don de l'Esprit au monde. L'Esprit qui est toujours actif et dynamique, revitalise le monde et l'Église puisqu'il récapitule tout dans le Christ.[884] La mission des consacrés est également enrichie par cette revitalisation. C'est la raison pour laquelle les charismes sont toujours historiques et s'incarnent dans des situations concrètes. Le charisme franciscain est ainsi le don de l'Esprit à l'Église et à toute la société. Il est né et s'est incarné dans des situations bien concrètes. Ensuite il s'est propagé dans le monde entier dans la rencontre des cultures et des traditions différentes où il est appelé à s'incarner. C'est donc une réalité historique dynamique. D'où la nécessité de le relire et de le réinterpréter à la lumière des signes des temps et dans le contexte africain. En omettant cette relecture et cette réinterprétation, les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest, risquent de vivre dans la routine, de perdre peu à peu l'esprit évangélique

[882] Les responsables de la province du bienheureux Duns Scot, envisagent la collaboration sous la forme d'une insertion des frères venus d'Afrique de l'Ouest dans une durée illimitée. Ceux de la province du Verbe Incarné pensent plutôt à une aide sur une durée limitée, mais d'une manière continue.
[883] Cf. Message final du Chapitre général de l'Ordre des frères mineurs, n° 40.
[884] Cf. JEAN PAUL II, *Vita Consecrata*, n° 1-2.

franciscain, de glisser vers le mode de vie des prêtres diocésains, voire s'enliser dans le cléricalisme. C'est pour cela qu'il faudrait d'autres formes de vie et de témoignage franciscain. Ainsi, faudrait-il l'ouverture à la mission, d'abord en Afrique puis sur d'autres continents grâce à la collaboration respectueuse et fraternelle.

Conclusion de la troisième partie

Dans cette troisième partie de notre étude, nous avons voulu montrer ce qui pourrait être la spécificité du charisme franciscain pour un frère ouest-africain aujourd'hui et comment il pourrait être missionnaire à son tour, tout en redécouvrant d'autres formes de témoignage évangélique. Il a fallu pour cela une relecture des valeurs africaines pouvant contribuer à la compréhension des conseils évangéliques et du charisme franciscain. Cela nous a permis de dégager quelques éléments positifs qui ne sont pas contraires à l'Évangile. Ensuite nous nous sommes penchés sur la réappropriation du charisme franciscain à travers la mission aujourd'hui. L'Afrique de l'Ouest a besoin de voir les franciscains témoigner autrement que par le seul ministère paroissial. L'urgence de varier les présences s'impose en raison des besoins du continent à la suite de l'appel du pape François à rejoindre les périphéries, à combattre la bureaucratie et le cléricalisme. Dans la recherche de nouvelles réponses aux problèmes que le monde nous adresse aujourd'hui, la volonté et des efforts généreux s'imposent. À notre avis, l'audace évangélique s'impose pour passer sur l'autre rive, pour avancer en eau profonde. C'est dans ce sens que le témoignage des frères-laïcs s'avère important pour montrer à la suite de saint François d'Assise l'importance de l'égalité entre les frères. L'annonce de la Bonne Nouvelle étant leur mission fondamentale, les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest ne peuvent pas se soustraire de cette exigence. C'est la raison pour laquelle ils sont missionnaires aujourd'hui en d'autres pays notamment en Europe. D'abord, en signe de reconnaissance pour ceux qui leur ont apporté le charisme franciscain, ensuite par solidarité avec l'Ordre tout entier qui recommande cette démarche fraternelle. Cependant cette mission devrait aussi se faire sur le sol africain en collaboration avec d'autres entités africaines.

Conclusion générale

Au terme de notre étude, nous voulons reformuler autrement notre problématique de départ afin d'évaluer notre parcours. Peut-on parler d'une spécificité du franciscanisme en Afrique de l'Ouest francophone après plus de soixante années de présence ? On pourrait sans doute répondre par l'affirmative, parce qu'aujourd'hui, la majorité des franciscains de cette partie d'Afrique sont des Africains. Mais l'histoire des Fondations franciscaines, commencée en 1956 jusqu'à l'autonomie de la province du Verbe Incarné en 2001, nous conduit à donner une réponse plus nuancée. Comment expliquer ces limites dans l'implantation du charisme franciscain en Afrique de l'Ouest ? Nos recherches nous permettent de dégager deux raisons. D'une part, les exigences du terrain qui ont influencé les implantations. D'abord, quant à l'esprit franciscain : l'accent était mis sur la pastorale paroissiale plutôt que sur la formation franciscaine. Certains missionnaires doutaient de la capacité des africains à vivre la vie religieuse franciscaine.[885] Ensuite au moment de la relève, les frères africains n'étaient pas suffisamment préparés pour assumer les responsabilités et se prendre en charge sur le plan économique. L'éternel débat sur la pauvreté était au centre des discussions des missionnaires pour savoir quel investissement l'on devrait engager en conformité avec l'esprit franciscain. La conséquence de ce débat stérile est le maintien des frères africains dans un assistanat permanent. D'autre part, du côté des frères africains, outre les décès prématurés de bien des frères, riches des qualités requises pour diriger la province, il faut souligner une certaine concurrence malsaine entre les frères de différents pays, ethnies et cultures, qui, loin de chercher l'intérêt commun, ont glissé dans l'ethnocentrisme, l'individualisme et le régionalisme. Ainsi, la faible

[885] Il est parfois regrettable de lire dans certaines correspondances des anciens missionnaires en Afrique ou même d'entendre certains frères européens qui ne sont jamais sortis de leur pays dire que la vie religieuse franciscaine n'est pas faite pour les africains. Certains pensent que leurs aînés, les missionnaires, n'auraient pas dû accueillir les frères africains dans l'Ordre. Ils « auraient dû les orienter vers le clergé séculier où ils auraient pu vivre ce semblant de vie consacrée. Une fois la mission terminée, ils auraient pu retourner tranquillement au bercail dans nos couvents. C'est un mauvais service rendu à l'Afrique : non seulement ils n'ont aucune notion de la vie religieuse, encore moins celle de la vie des frères mineurs ». Lettre d'un missionnaire de la Fondation de Côte d'Ivoire à son Provincial.

contribution des frères à ce travail à partir du questionnaire nous révèle un manque de motivation pour relever ces défis en Afrique de l'Ouest. Les frères qui vivent ces contre-valeurs et d'autres encore se sont sentis visés par les problèmes soulevés par le questionnaire.[886] Pour d'autres, les propositions resteront dans les archives sans application dans la vie concrète. Pour d'autres encore, chercher une spécificité du franciscanisme en Afrique serait une utopie, ce qui se vit est largement suffisant. Le franciscain n'est pas plus saint que les autres prêtres. Le sacerdoce leur paraît le point de référence et tend à éclipser la spécificité de la vie religieuse (franciscaine). Parler de l'écologie intégrale en Afrique, serait simplement suivre la mode, parce que sujet d'actualité, mais n'ayant aucun impact sur la vie de l'Africain. Face à cette situation nous avons cherché comment les franciscains de cette partie d'Afrique pourront relever les défis actuels en s'appuyant à la fois sur la spiritualité franciscaine et sur les valeurs africaines pour un franciscanisme renouvelé en Afrique de l'Ouest.

La première réponse à cette interrogation nous a conduit à souligner les valeurs africaines qui sont compatibles avec l'Évangile et la spiritualité franciscaine, afin de les intégrer dans la formation. Or certains consacrés africains pensent qu'avec la mondialisation et sous l'influence des nouvelles technologies notamment les NTIC[887], ce serait une perte de temps que de parler des valeurs africaines et de leur importance aujourd'hui dans la vie des jeunes du continent. Pourtant le besoin se fait sentir en ce domaine. Il est indispensable de découvrir ces valeurs et de les intégrer dans la vie quotidienne des consacrés. Alors, nous nous interrogeons : faut-il, une fois encore, attendre ceux qui, prétendant nous « [a]voir apporté la lumière, continuent de le faire, dans tous les domaines, même là où la culture africaine regorge des meilleures ressources. Avons-nous besoin de Synode africain, conduit par toutes les Conférences Épiscopales d'Afrique, pour mettre en pratique des valeurs qui sont à notre portée, dans les

[886] Un frère à qui nous nous sommes plaints de la faible participation des frères de la Province au questionnaire nous disait : « Tes questions sont de la provocation. Comment veux-tu qu'un frère qui crée des associations de frères originaires de son pays ou de son ethnie réponde à ton questionnaire sur le tribalisme ou le régionalisme ? Comment un frère qui, ayant piloter plusieurs projets qui n'ont jamais vu le jour, peut-il te parler d'une gestion transparente ? Un frère, qui passe son temps à dénigrer les frères laïcs parce qu'ils ne sont pas prêtres, peut-il te répondre sur le cléricalisme ? Un frère qui ne veut pas partager sa voiture avec les autres frères de la fraternité peut-il te parler de la solidarité ou de la fraternité, de la famille ? Un frère qui achète de l'engrais chimique et des pesticides à ses amis peut-il te parler de la protection de l'environnement ? Ne te fais pas d'illusion mon frère, ils sont dans leur logique ».

[887] L'acronyme NTIC (ou TIC), équivalent de l'anglais ICT (Information and communication technologies), désigne l'ensemble des technologies permettant de traiter des informations numériques et de les transmettre. D'où l'expression « Nouvelle technologie de l'information et de communication » désignant la combinaison d'informatique et de la communication. Elle s'est plus répandue dans le contexte du réseau Internet et du multimédia. Cf. https://www.dictionnaire-juridique.com.

familles religieuses ? »[888] Nous estimons qu'il est grand temps pour les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest francophone de se frayer un passage dans ce domaine avec l'apport de leur spiritualité qui se veut proche des personnes en marge de la société.

La réappropriation du charisme franciscain par les frères mineurs d'Afrique de l'Ouest aujourd'hui doit commencer par l'analyse de la société africaine dans tous les domaines. En effet, les traits caractéristiques de la société où est né le mouvement franciscain peuvent se retrouver aussi aujourd'hui dans la plupart des pays d'Afrique de l'Ouest où s'opèrent des changements rapides et profonds au plan social, économique et politique. Des oligarchies auxquelles appartiennent les dirigeants africains et leurs collaborateurs détiennent la majorité des biens des pays et, en complicité avec les grandes puissances occidentales, pillent les richesses des nations. Ces dirigeants et leurs complices, ressemblent de près aux « majores » des communes italiennes du XIIIe siècle : orgueil, ambition, soif de pouvoir, exercés aux dépens des « minores », c'est-à-dire le peuple des pauvres. Le phénomène de l'urbanisation est de plus en plus visible dans les grandes villes comme Abidjan, Cotonou, Ouagadougou ou Lomé. Les paysans, et surtout les jeunes, se ruent par millions vers ces villes, dans l'espoir de trouver les conditions d'une vie meilleure. La réalité se charge de broyer toutes leurs illusions, parce qu'ils sont vite confrontés aux difficultés tels le chômage, l'exploitation de la main d'œuvre, la promiscuité, la criminalité, la prostitution et la misère. Les jeunes filles et les femmes deviennent des proies faciles, victimes des réseaux criminels qui n'hésitent pas à les transformer en esclaves, sexuelles, domestiques...

Si l'on retourne quelques années en arrière, en Afrique de l'Ouest francophone, l'électricité et l'eau courante ne manquaient pas pour les quelques foyers disposant des moyens de se connecter aux compagnies de distribution de l'eau et de l'électricité. Les services municipaux veillaient à l'hygiène de la population au point d'infliger des amendes aux foyers récalcitrants aux normes officielles de salubrité. À Lomé par exemple, on décrétait chaque samedi l'opération « ville propre » pour dégager de la cité les ordures de tous genres. Les embouteillages étaient quasi inexistants. On pourrait croire, aujourd'hui, à une amélioration en raison de l'extension des réseaux d'eau et d'électricité. Mais hélas ! Les robinets sont taris, et l'on coupe l'électricité sans cesse. D'où la nouvelle expression, "délestage". Les villes sont devenues d'amères dépotoirs où gisent les immondices qui polluent l'air et minent la santé de la population. Les embouteillages portent les citadins sur les nerfs, quand s'ajoute la fumée des

[888] Raymond AHOUA, *La fraternité. Ce que je vois. Ce que je crois*, Abidjan, Éditions Paulines, 2020, p. 282.

véhicules et des motos.[889] Ce tableau bien sombre dépeint la triste dégradation écologique de cette partie du continent. Comme au temps de saint François où la hiérarchie ecclésiastique s'avérait impuissante à sauver le monde de la corruption, de même aujourd'hui en Afrique, malgré la voix de quelques prélats, rien ne change et les bonnes volontés restent sans lendemain.

Ainsi l'Afrique attend d'autres François d'Assise, ou au moins, une Famille franciscaine disposée à continuer sa mission. Le charisme franciscain est suffisamment implanté en Afrique de l'Ouest avec les trois Ordres : les "Frères Mineurs", les "Clarisses", le "Troisième Ordre Régulier et Séculier", afin d'exercer son influence et guérir une société en proie au matérialisme dégradant et à l'individualisme. Ce charisme est pour les hommes et les femmes de cette partie du continent africain un défi à relever et aussi l'envol bénéfique de nombreuses valeurs enracinées dans la culture traditionnelle. Nous avons surtout souligné le dynamisme de l'esprit communautaire et l'essor de la fraternité où la simplicité et le partage dans la vie quotidienne forgent un lien solide entre l'homme et la Création afin que s'éveille une certaine sacralité. Aussi, l'Africain rivalise-t-il avec François d'Assise – qui chantait joyeusement les merveilles du Créateur et invitait tous les êtres à la même louange – dans ses liturgies et ses fêtes alertes bien rythmées au son des instruments et par la danse. Nous avons ciblé trois pistes dans notre étude : le défi interculturel, l'écologie intégrale et la mission.

L'internationalité de la province du Verbe Incarné nous propose des solutions face au défi interculturel, notamment par le combat contre l'ethnocentrisme, le tribalisme, ou encore contre l'individualisme et le régionalisme. En effet, on eût pensé que la longue formation commune des frères de cultures et de pays différents ou encore – pour certains frères – la solide formation universitaire permettraient de maîtriser ces fléaux. Hélas ! Ces acquis « [s]e sont avérés être des vernis qui craquent au moindre contact avec la pesanteur ethnique et tribale. À l'heure des décisions, les pratiques locales prennent le pas en effet sur les acquis du long cursus de la formation à la vie religieuse ».[890] Même si la prise de conscience se développe chez de jeunes frères qui n'ont pas connu les « Pères fondateurs » des missions franciscaines, nous avons proposé comme solution, l'étude de l'interculturalité au début de la formation. Ainsi les jeunes apprendraient en les découvrant, à analyser leurs propres coutumes avec ses forces et ses faiblesses, afin de comprendre et de respecter celles des autres.[891] Aussi, la formation des

[889] Cf. Elvis ELENGABEKA, *op. cit.*

[890] Parfait Blaise LOUTHE, « Renvoi de religieuses en contexte congolais. *Kimuntu*, droit canonique et culture », in *Revue de droit canonique*, 68,1, 2018, p. 142.

[891] Au début du postulat, chaque postulant fera un exposé sur sa culture avec ses coutumes. Pour les éclairer, les responsables inviteront un anthropologue ou un ethnologue pour leur parler des coutumes du milieu dans lequel ils vivent.

fraternités internationales et le partage des charges leur permettront de tenir compte des origines des frères, sans négliger leurs compétences et leurs projets réfléchis. La place de la fraternité dans la spiritualité franciscaine, apportera des solutions grâce à la redécouverte du sens d'appartenance à une fraternité provinciale. Nous sommes conscients que ces quelques propositions s'avèrent fragiles pour relever le défi interculturel ; mais nous avons la ferme conviction qu'en vivant dans une fraternité harmonieuse l'interculturalité peut fleurir. Nous deviendrons alors des éveilleurs actifs de la fraternité universelle, comme nous le recommande saint François d'Assise. Aussi, ces propositions veulent-elles promouvoir les valeurs africaines du « vivre-ensemble », en résolvant les conflits par la « palabre ». Nous découvrons à travers ces thèmes, africains et franciscains, l'importance de la synodalité dans les prises de décision, en fraternité – recommandée par saint François et les Constitutions générales de l'Ordre – et nous faciliterons aussi la collaboration avec les laïcs qui, ont eux aussi, leur place légitime dans la mission de l'Église.

Ceci nous a conduit à nous interroger sur l'origine de la montée du cléricalisme dans la province du Verbe Incarné et sur la place et le rôle des frères laïcs. L'option presque systématique du sacerdoce pour les jeunes postulants s'explique en partie par la non valorisation des frères laïcs au travail et leur mission dans la fraternité, où s'ajoute l'insuffisance de la formation au charisme franciscain. Les responsables de la pastorale des vocations devraient, à cet effet, mettre l'accent sur la spécificité de vie religieuse franciscaine dans leur rencontre avec les candidats à la vie franciscaine. L'apostolat et la vie commune des frères-prêtres avec les frères- laïcs permettrait de lutter contre le cléricalisme en montrant l'importance de la vie fraternelle et franciscaine. L'humilité et la simplicité des frères en charge de la gestion de la Province dans le contexte africain, permettraient d'apaiser bien des difficultés.

Le problème de l'écologie intégrale ne peut se régler sans une nouvelle prise de conscience des problèmes globaux de l'humanité. Comme l'exprime le pasteur camerounais Jean-Blaise Kenmogne, il s'agit des « liens de l'humanité avec le transcendant, liens des hommes avec le monde, liens des êtres humains et des groupes sociaux entre eux, liens de chaque être humain avec lui-même ».[892] Aucune piste ne doit être exclue aujourd'hui pour décrypter les causes de la crise environnementale. Du problème économique et politique jusqu'au problème spirituel en passant par la culture. Dans cette optique, nous nous sommes penchés d'abord sur l'écologie humaine. En invitant toute la province à s'investir dans "Justice et Paix et Intégrité de la Création" et aussi dans le dialogue interreligieux, dialogue que nous

[892] Jean-Blaise KENMOGNE, *L'éthique…*, *op. cit.*, p. 15.

avons élargi à la religion traditionnelle africaine qui joue un rôle important dans la vie des Africains aujourd'hui y compris ceux qui se disent convertis aux autres religions monothéistes. Dans la recherche de ces causes et des remèdes à cette crise, une vision intégrale associant spiritualité franciscaine, enrichie par la révélation chrétienne et la tradition africaine, permet de créer de nouveaux paradigmes. Dans ces deux traditions, la création est respectée pour elle-même car son origine est en Dieu. Aussi, dans les traditions africaines d'Afrique de l'Ouest, un dialogue est-il possible afin de bien comprendre le lien entre l'homme et les autres créatures. La relation entre les êtres se vit dans une interdépendance et une hiérarchie. Dans l'ordre de la création nous avons : les esprits, ensuite viennent les génies, les ancêtres, les humains, les animaux, les plantes et les éléments inanimés. Chacun de ces êtres possède en lui une puissance qui lui vient de l'Être Suprême qui est Dieu. Ce pouvoir contribue à l'harmonie. Si les esprits et les génies ont le pouvoir et la tâche de protéger, les ancêtres, quant à eux, sont des intermédiaires entre l'Être Suprême et les vivants. Les animaux, par leur sang, servent à apaiser la colère des esprits et des génies et permettent d'attirer les bienfaits sur les humains tout en les épargnant du danger. Les plantes servent à la guérison et à la nourriture. Le Créateur et le propriétaire de tous ces êtres, c'est Dieu. On note alors, dans ces cultures, une conception sacrale du monde et de toute la création interdisant à l'homme d'user de la violence sur la nature car il n'est qu'une créature parmi les créatures.[893] Cette conception ne rejoint-elle pas celle de François d'Assise quand il parle de la fraternité universelle ? Toutes les créatures sont considérées comme frères et sœurs, puisqu'elles ont toutes le même Père qui est Dieu.

En reconnaissant sa place comme créature au milieu des autres créatures, n'est-ce pas pour l'Africain un moyen de casser « [l]a toute-puissance du subjectivisme moderne et le triomphe du désenchantement du monde dont le scientisme et le technologisme modernes ont fait le levier de leur idéologie du pouvoir de l'homme sur la nature et de l'homme sur l'homme au nom d'un progrès aveugle et malsain qui maintenant montre ses limites face au problème écologique de notre temps » ?[894] On pourrait dire que c'est l'oubli d'une conception sacrale de la création qui conduit l'homme à faire subir aux autres êtres une certaine aliénation. La crise écologique contemporaine, selon le pasteur Kenmogne, aurait pour cause

> « [l]a destruction des liens de vie qui unissent l'homme et son environnement. Ou plus exactement, la perversion de ses liens par une orientation irresponsable de civilisation et de culture, par manque d'un sens éthique tourné vers les intérêts de l'humanité comme

[893] Cette conception se retrouve chez les Mina du Sud-Togo, Bénin et Ghana, chez les peuples du Nord-Togo, chez les Akan de la Côte d'Ivoire, les Mossi du Burkina Faso. Nous retrouvons les mêmes conceptions avec Jean-Blaise Kenmogne.

[894] Jean-Blaise KENMOGNE, *L'éthique…, op. cit.*, p. 30.

entité consciente de son être ensemble et de ses responsabilités face à l'avenir. La rupture des liens de vie entre l'homme et son environnement est liée aux fragmentations à l'échelle des peuples, des pays et des civilisations, à l'intérieur des sociétés elles-mêmes fragmentées en intérêts de classe, de tribus, d'ethnies, d'identité de terroir ou de purs et simples égoïsmes sans possibilité de créer des espaces de renouement pour un être ensemble ».[895]

En coupant l'homme du monde et en faisant de la planète et de ses créatures un espace étendu que l'être humain doit dominer et sur lequel il peut agir, cela entraîne un subjectivisme desséchant, source du mal écologique de notre temps. Les défis de l'écologie intégrale peuvent se faire à plusieurs niveaux : au niveau local dans les fraternités ; au niveau de la famille franciscaine ; en lien avec d'autres chrétiens – d'où l'importance de l'œcuménisme – ; en lien avec d'autres croyants – le dialogue interreligieux – et surtout dans l'éducation sans oublier les paroisses et les centres de spiritualité. En effet, les valeurs de Justice, Paix et Intégrité de la Création étant enracinées dans l'Évangile, elles sont naturellement présentes dans la vie de prière et de dévotion du frère mineur africain, dans sa vie quotidienne et dans l'exercice de ses ministères et son apostolat. C'est la raison pour laquelle nous avons proposé un « livre blanc » permettant son application à tous les niveaux.

Les défis et perspectives missionnaires pour un franciscanisme renouvelé, nous ont conduit dans un premier temps à explorer la possibilité d'une inculturation de la vie religieuse franciscaine. Si l'inculturation, après le Synode des Évêques sur l'Afrique de 1994 et surtout avec l'exhortation post-synodale *Ecclesia in Africa*, fut le cheval de bataille de plusieurs théologiens africains, elle ne fut guère appliquée dans la vie religieuse. Inculturer les vœux religieux en Afrique, n'est pas une tâche facile. Beaucoup de penseurs africains s'y sont essayés, mais les résultats furent peu concluants. Cela, d'une part, à cause de la complexité des conseils évangéliques et, d'autre part, à cause de la difficulté de trouver leur équivalent dans la tradition africaine. Vouloir inculturer les vœux de pauvreté, chasteté et obéissance, dans notre contexte ouest-africain s'avère plus difficile encore, à cause de la diversité des cultures et des coutumes. Cependant, certaines valeurs africaines se retrouvent dans tous les pays d'Afrique de l'Ouest avec quelques nuances. C'est ce qui nous amène à opter pour l'intégration des valeurs africaines dans la vie franciscaine, plutôt que de parler de l'inculturation qui demanderait une recherche plus approfondie. Nous nous sommes orientés alors vers la pensée de Jean-François Zorn qui parle de la théologie contextuelle. Il établit alors une différence entre les notions d'inculturation et celles de contextualisation. Selon lui en effet,

[895] *Ibid.,* p. 21-22.

> « l'inculturation se fonde sur une théologie de l'incarnation et vise avant tout à résoudre la tension entre évangile et culture ; méthodologiquement elle pensera donc la foi en terme de continuité entre l'évangile et la culture, cherchant à découvrir en cette dernière des *semina Verbi*. Elle peut aboutir au syncrétisme, à une canonisation de la culture et en définitive, envisager le rapport évangile-culture d'une façon peu dynamique. Au contraire la perspective de la contextualisation chercherait non pas à résoudre la tension critique entre Évangile-culture, mais à l'assumer. Elle assume la continuité plus ou moins radicale entre l'évangile et la culture et maintient la tension critique dans une perspective de dialogique et une dynamique toujours renouvelée ».[896]

En optant pour cette pensée, cela nous a permis de choisir quelques éléments positifs dans la tradition africaine. Ainsi, le respect des aînés, la sobriété et la simplicité dans l'usage des biens, le respect de son corps et de sa sexualité pour un initié, la continence volontaire, la place de l'interdit, la solidarité et le sens du partage… toutes ces valeurs peuvent aider le franciscain africain à vivre les conseils évangéliques. Nous savons l'importance de la famille en Afrique. Nous avons donc suggéré la manière dont la fraternité provinciale et locale pourrait être en relation avec les familles des frères et comment leur venir en aide en cas de besoin. C'est ce qui nous a conduit à envisager notre fraternité provinciale comme une famille selon le modèle des familles africaines tout en y éliminant ce qui serait contraire à l'Évangile.

Longtemps cantonnés dans un seul ministère, les franciscains d'Afrique de l'Ouest sont appelés à travers les défis missionnaires à expérimenter d'autres formes de présence qui les rapprocheraient davantage des pauvres. À notre avis, une fraternité d'insertion au milieu d'un bidonville, où deux ou trois frères pourront partager intégralement la vie de ceux qui y vivent : voilà une perspective nouvelle. On pourrait aussi envisager une fraternité d'accueil ou de gestion d'œuvres telles un centre de formation pour les personnes défavorisées et marginales. Ou encore une fraternité non-paroissiale en milieu urbain, périurbain où des frères prêtres et des frères non-prêtres vivraient principalement de leur travail.[897] La pastorale en milieu carcéral, longtemps pratiquée par les frères franciscains devrait continuer et s'enrichir par l'implication des frères en formation initiale : cours d'alphabétisation, ateliers de bricolage…

---

[896] François ZORN, « La mission : mondialisation ou contextualisation du christianisme », in *Perspectives Missionnaires*, 34, 2 1997, p. 59-70, cité par Léonard Amoussou KATCHEKPELE, *D'Osiris…, op. cit.*, p. 138.

[897] Il va falloir pour cela une volonté de la part des frères et surtout de l'audace et du courage, car ceux qui voudraient faire cette expérience devraient avoir un métier ou un travail qui leur permettrait de gagner leur vie. La raison pour laquelle les frères s'accrochent à la pastorale paroissiale est d'ordre économique. Les paroisses en Afrique, notamment dans les grandes capitales et villes sont des sources de revenus. Les prêtres multiplient les célébrations et les quêtes pour récolter le plus d'argent. C'est ce qui explique en partie la multiplication des prêtres dits charismatiques.

Aussi, dans les modes de présence évangélique et de témoignage franciscain, nous avons souligné l'importance des centres de spiritualité. Ils devraient être avant tout des lieux de ressourcement spirituel, des temps de silence, d'accompagnement spirituel et surtout des moments de prières inspirées de la tradition franciscaine. Ces centres ne devraient pas devenir des lieux de prières des mouvements charismatiques, de délivrance où l'on célèbre des messes dites de "guérison". Comme nous l'avons souligné, une des raisons de ces formes de prière, est la recherche de l'argent. Pour pallier ce "racket spirituel" voire cette simonie et permettre aux frères de vivre décemment nous avons proposé certaines activités permettant la prise en charge économique et autonome. Le retard ou plutôt l'absence des structures susceptibles de générer des sources de revenus aux frères d'Afrique de l'Ouest s'explique par une présentation erronée, de la part de certains premiers missionnaires, de la pauvreté franciscaine. Au lieu d'investir sur place, ils ont préféré tout apporter de l'Europe. N'est-ce pas une manière d'infantiliser les frères d'Afrique et de les maintenir en sujétion ? Quand des frères africains proposaient à leurs responsables l'acquisition de terrains plus grands pour l'avenir ou des constructions assez vastes et plus solides, ces derniers leur répondaient : « Ce n'est pas franciscain. Cela contredit l'esprit de pauvreté ». Les missionnaires plongés en gros investissements entendaient d'amères critiques de la part des confrères restés en Europe. Comme en témoigne cette correspondance entre Mgr Barthélémy Hanrion et l'un de ses confrères en France rapportée par le Père Pol de Léon Albaret dans un article de la revue *La Clarté Dieu* : « Mêlez-vous de ce qui vous regarde. Vous êtes là pour l'évangélisation ; évangélisez ! Votre œuvre doit être purement spirituelle et, pour l'accomplir, vous devez utiliser au minimum les moyens humains. En créant des hôpitaux, des écoles, en donnant à manger, vous faites une mauvaise action, car vous vous substituez à ceux qui devraient créer tout cela, les gouvernements, les laïcs. Vous retardez d'autant la prise de conscience de leurs responsabilités de ceux-là qui ne s'en sont pas souciés jusqu'ici ».[898] Pour d'autres, il eût fallu laisser les Africains évoluer à leur rythme, en évitant de les « européaniser » par des constructions en ciment et couvertes de tôles ou de tuiles.

Aujourd'hui, les frères d'Afrique de l'Ouest sont appelés à se prendre eux-mêmes en charge et cela en investissant leur force dans les domaines tels l'agriculture, l'élevage ou encore dans les écoles et les centres de formation. L'engagement en milieu scolaire est certes une nécessité économique autant qu'une vocation. Ce serait alors pour la province l'occasion de donner à ces tâches un cachet franciscain. En accueillant par exemple, des personnes en situation de précarité ou démunies de moyens. La province les aiderait à la scolarisation des

[898] Pol de Léon ALBARET, « Mêlez-vous de ce qui vous regarde », in *La Clarté Dieu*, 2, 1968, p. 1-5.

enfants. Alors, la touche franciscaine serait l'introduction des cours sur l'écologie intégrale dans les programmes scolaires. La recherche des sources de revenus ne doit pas occulter le charisme franciscain. Voilà pourquoi, il faut intégrer dans les investissements les exigences éthiques qui respectent l'homme et l'environnement. À cela s'ajoutent la mise en commun des revenus des ministères et de l'apostolat des frères : dons, salaires sans oublier la gestion transparente des biens, des projets et des œuvres de la fraternité.

Quant à la mission *ad gentes*, il est important de renforcer d'abord les relations entre les entités franciscaines d'Afrique elle-même, par la collaboration au niveau de la formation et la pastorale missionnaire. Ces échanges enrichissent à la fois les jeunes en formation et les provinces grâce à l'interculturalité. Et ne jamais perdre de vue la mission à l'extérieur de l'Afrique notamment en France et en Italie. Cette coopération, assurément exige le respect mutuel, et que les frères d'Occident acceptent aussi que leurs frères d'Afrique soient des missionnaires à l'exemple de leurs aînés en Afrique. Qu'ils acceptent les différences et respectent leurs confrères africains à l'exemple de leurs confrères d'Europe. Des contrats clairs devraient être établis pour éviter tout quiproquo.

La vocation de frère mineur n'est pas intemporelle ; elle s'incarne dans les situations actuelles et dans nos propres cultures, tant au niveau des pays comme des régions. Aussi devons-nous révéler toujours davantage le visage concret de notre vie franciscaine. Et cela, par la connaissance et le partage des conditions de vie du peuple pour lequel l'évangélisation nous appelle. Nous ne pouvons pas prétendre être fidèles à notre vocation de frère mineur africain si nous ignorons la réalité sociale, économique, politique, culturelle et religieuse de nos contemporains et conséquemment de nous-mêmes. Cela revient à savoir lire les signes des temps et à nous confronter à la réalité du continent africain en nous engageant à sa transformation à la lumière de l'Évangile et au rythme du charisme franciscain, comme l'avait fait François en son temps.

Sources et bibliographie

1. Sources

1° Documents d'archives

a. Archives du Togo de la Province de Paris, 2 M 2/Togo

2M2/Togo 1

Correspondance du P. Pol de Léon Albaret, Procureur de la Mission du Togo depuis la fondation de celle-ci en 1956 jusqu'en 1977, avec les Supérieurs de la Province Saint-Pierre, les autorités ecclésiastiques, les religieux missionnaires

Rapport du P. Pol de Léon Albaret, Procureur de la Mission, « sur notre installation au Togo », rédigé à l'issue de son voyage sur les lieux effectué du 29 déc. 1956 au 24 janv. 1957

2 M2 / TOGO 2.

Réunions du Conseil de la Mission du Togo (nov. 1957- août 1960)

2 M2 / TOGO 3.

Les Franciscains : documents divers, officiels et autres, dates d'arrivée des missionnaires au Togo, 1956-1958, nouvelles Franciscaines, 3 sept. 1984/

2 M2 / TOGO 4.

Préfecture Apostolique de Dapango / Dapaong : dossiers préparatoires à son érection, documents officiels de Rome, rapports, correspondance (1953-1959), contrat entre la Préfecture et la Province Saint-Pierre, 30 août 1961, convention entre le Diocèse et la susdite Province, avril-mai 1976

2 M2/ TOGO 5.

Diocèse de Lomé

Mgr DOSSEY, Archevêque de Lomé

Paroisse St Antoine de Padoue, Hanoukopé : érection canonique de la maison d'Hanoukopé / Lomé, bulletin paroissial, fragment de collection, 1985-1999.

2 M 2 / TOGO 8.

Rapports annuels de Mgr Barthélémy Hanrion sur la situation de la Préfecture Apostolique : 31 octobre 1961, septembre 1962, août 1963, août 1964, et 6 août 1965.

Communications reçues du Saint-Siège

Mgr Barthélémy Hanrion, 1er Évêque de Dapaong.

Documents divers sur sa nomination comme Vicaire Apostolique de Dapango/Dapaong, 1960.

Démission, pour raisons de santé, acceptée par Jean Paul II, et désignation du fr. Pierre Reinhard comme Administrateur Apostolique, « sans caractère épiscopal », 3-10 novembre 1984. 6 pièces, numérotées.

2 M 2 / TOGO 10.

Mgr Barthélémy Hanrion, correspondance

Correspondance avec fr. Pol de Léon Albaret, Procureur de la Mission, 13 juin 1960 – 20 novembre 1984. 501 pièces, numérotées. Dans une chemise cartonnée à sangle.

Correspondance avec les Ministres Provinciaux de France / St. Pierre (Paris).

2 M 2 / TOGO 11.

Conventions, contrats, entre la Province de France / St. Pierre (Paris) et le Vicariat puis Diocèse de Dapaong.

2 M 2 / TOGO 17.

Visite du Togo et de la Côte d'Ivoire, par fr. Vincent Brocanelli, prévue pour janvier-février 1996.

Visite de la Fédération Franciscaine d'Afrique de l'Ouest (F.F.A.O.) par fr. Jean-Pierre GRALLET : circulaire d'annonce de la Visite, Strasbourg, 8 mai 2000.

2 M 2 / TOGO 21.

Correspondance des Ministres Provinciaux de l'Ouest / St. Denys (Rennes), puis de France-Ouest.

2 M 2 / TOGO 23.

Accueil et formation.

Collaboration entre les Provinces de France / St.Pierre (Paris) et de l'Ouest / St. Denys (Rennes).

Accueil et formation dans la F.F.A.O.

2 M 2 / TOGO 25.

Visites, canoniques et non canoniques, effectuées au Togo.

2 M 2 / TOGO 28.

Législation de la Mission : la F.F.A.O, Statuts particuliers pour les Franciscains du Togo, proposés, puis approuvés par le Définitoire Général O.F.M., le 2 octobre 1978.

« Normes provisoires » de la Province de France / St. Pierre (Paris), « pour l'entité du Togo », approuvées par le Ministre Général O.F.M. le 29 août 1990, normes provisoires pour la Fondation Missionnaire Togo – Côte d'Ivoire, approuvés par le Définitoire Général O.F.M., le 1er octobre 1993, suppression demandée des deux entités Togo – Côte d'Ivoire, en vue de leur fusion donnant naissance à une nouvelle entité, janvier 1997.

Vice-Province d'Afrique de l'Ouest : proposition de convention avec la Province-Mère de France-Ouest, non datée.

2 M 2 / TOGO 30.

Conseil de Collaboration : conseil Fédéral de la F.F.A.O., Conseil de Collaboration Togo – Côte d'Ivoire.

2 M 2 / TOGO 32.

Relations avec la Curie Générale O.F.M. (Rome), avec le gouvernement togolais, avec l'Église du Togo.

Documents divers

Projet d'implantation de l'Ordre « en Afrique Noire de langue française », par la Province de France / St.Pierre (Paris), juillet 1963.

Session de Vézelay (89 Yonne), 25 – 27 septembre 1963, sur l'implantation de l'Ordre en Afrique Noire francophone, présidée par fr. Hermès Peeters, délégué du Ministre Général O.F.M.

Projets d'implantation franciscaine en Afrique de l'Ouest francophone, 1966 – 1968.

« Avant-projet d'implantation des maisons de formation… », Bangui, 1er février 1966.

« Implantation de l'Ordre en Afrique Occidentale », réunion des représentants des Provinces de l'Ouest / St.Denys (Rennes) et de France / St. Pierre (Paris), Thiais, 28 mai 1966.

b. Archives de la Province de Rennes pour la Côte d'Ivoire 2M2/CI

2M2/CI 1

Correspondances des responsables (Province Saint-Denys, Église locale, Saint Siège, Curie générale, Autorités civiles, Frères de Côte d'Ivoire (1955-1983)

2M2/CI 2

Correspondances des responsables (Père Antoine de Lourmel, Ministre provincial de Saint-Denys, etc… (1984-1993).

2M2/CI 3

Gouvernement (Visites canoniques et non-canoniques, Chapitres, Conseils). Bulletins de liaison (fragment de collection 1960-1992)

2M2/CI 4, 2M2/CI 5, 2M2/CI 6 et 2M2/CI 7

Dossiers personnels

2M2/CI 8

Relation avec l'Église locale et OFM (Rome)

2M2/CI 10

Implantation : Abidjan (Nouveau-Koumassi, Port-Bouët, Treichville)

2M2/CI 11

Implantation : Anyama/Ébimpé, Attiékoa, Tiébissou.

2M2/CI 14

Relations et/ou collaboration avec le Togo, la Guinée Bissau et le Zaïre.

2M2/CI 16

Relations et /ou collaboration avec l'Afrique Centrale, Occidentale et Australe, 1981.

c. Archives de la Province franciscaine du Verbe Incarné de l'Afrique de l'Ouest

d. Archives du diocèse de Dapaong (Togo)

Ce fond est en double. La partie qui intéresse notre période de recherche se trouve dans les archives de Paris.

2° Sources imprimées

Actes du Chapitres de la fondation de la Vice-Province du Verbe Incarné, Lomé, 17 au 25 avril 2001, 46 p.

Actes du Chapitre provincial de la Province du Verbe Incarné, Abidjan, du 16 au 26 avril 2007, 69 p.

Actes du Chapitre provincial de la Province du Verbe Incarné, Aképé monastère Sainte Claire, Lomé, du 12 au 17 avril 2010, 74 p.

Actes du Chapitre provincial de la Province du Verbe Incarné, Lomé, du 11 au 16 avril 2016, 135 p.

Actes du Chapitre des Nattes de la Province du Verbe Incarné, Lomé, du 8 au 11 septembre 2015, 57 p.

Actes du Chapitre provincial de la Province du Verbe Incarné, Abidjan 29 avril au 4 mai 2019, 89 p.

Convention établissant une collaboration missionnaire entre la Province du Verbe Incarné en Afrique de l'Ouest et la Province du bienheureux Jean Duns Scot en France et Belgique, 13 p.

Cours Fondamental sur le Charisme Missionnaire Franciscain, « La relation avec les autres religions : une voie franciscaine », Leçon 15, 2e édition revue et complétée, Abidjan, Imprimerie saint Paul, 1998, 29 p.

Document d'appui au Définitoire général pour la formation à l'usage transparent, solidaire et éthique de nos ressources économiques, L'administration franciscaine de l'économie, Curie générale OFM, Rome, 2014, 57 p

Document du chapitre 179e général de l'Ordre des frères mineurs, Madrid, 1e juin au 8 juillet1973, Montréal, Les Frères Mineurs, 50 p.

Document du Chapitre général extraordinaire de l'Ordre des frères mineurs, Assise du13 au 30 octobre 1976, Montréal, les Frères Mineurs, 1977, 126 p.

Document du Chapitre d'Assise. 180e Chapitre général de l'Ordre des Frères Mineurs, 21 mai-22 juin 1979, Montréal, Les Frères Mineurs, 165 p.

Document `du Chapitre général de l'Ordre des frères mineurs, Que le Seigneur vous donne la paix, *Assise, Pentecôte 2003*, Roma, Ufficio Communicazioni OFM, 2003, 64 p.

Document of the general Chapter of the Order of friars minor, Bearers of the gift of the Gospel, Assisi, Pentecost 2009, Rome, General Curia Ofm, 2009, 43 p.

Document du conseil plénier de l'ofm Nairobi,Kenya. Celui qui a des oreilles qu'il écoute ce que l'Esprit dit aux frères mineurs aujourd'hui, 12-28 juin 2018, Rome, OFM communications office, 64 p.

Guide pour l'accueil des frères d'autres provinces dans la Province du bienheureux Jean Duns Scot, Paris, 12 novembre 2016, 12 p.

Message final du Chapitre général de l'Ordre des frères mineurs, 17 juillet 2021, https://www.ofm.org_document-final-duchapitre-general-ofm_20210717.

La sauvegarde de la création dans la vie quotidienne des Frères. Document du Bureau de Justice, Paix et Intégrité de la Création, Rome, 2011, http://www.ofmjpic.org/wp-content/uploads/2018/09/5_Environmental_-Justice_deals_with_the_relationship-between_2011.pdf.

Notre Identité Franciscaine, pour lire et étudier les Constitutions générales, Rome, Secrétariat général OFM pour la formation et les études, 1993, 122 p.

Règle, Constitutions et Statuts généraux de l'Ordre des Frères Mineurs, édition originale préparée par la commission juridique et le Bureau de Communication de la Curie Générale OFM, Rome 2004, Paris, éditions franciscaine, 2005, 244 p.

Pellegrini e forestieri in questo mondo, Sussidio per la formazione permanente sul Capitolo IV dell Costituzioni genrali OFM, Ufficio Comunicazioni OFM, Roma ; 2008, 147 p.

Ratio formationis franciscanae, Rome, 2004, 94 p.

RODRIGUEZ CARBALLO José, « En autenticidad y con vision de futuro. Misioneros y menores con el corazón vuelto al señor », in *Acta Capituli generalis ordinarii Ordinis Fratrum Minorum*, in s. Maria angelorum - Assisi, a die maii usque ad diem 20 iunii 2009, Curia generalis Ordinis Fratrum minorum, Romae, 2009.

Statuts particuliers de la Province du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest, promulgués à la Curie générale de l'Ordre des Frères Mineurs à Rome, le 5 octobre 2001 puis révisés et adoptés au Chapitre provincial. Yopougon-Centre Chapoulie-Abidjan, du 16 au 26 avril 2007, 15 p.

SECRETARIAT GENERAL OFM POUR LA FORMATION ET LES ETUDES, *L'Esprit d'oraison et de dévotion. Thème d'approfondissement et de réflexion*, Rome, Curie générale, 1996, 133 p.

SECRETARIAT GENERAL OFM POUR LA FORMATION ET LES ETUDES, *Orientations concernant le soin Pastoral des Vocations,* Roma, Servizi integrati per la grafica, la stampa e l'editoria, 2002, 79 p.

SECRETARIAT GENERAL OFM POUR LES MISSIONS ET L'EVANGELISATION, *Allez et enseignez : lignes d'orientation pour l'éducation franciscaine*, traduction et adaptation française : Philippe SCHILLINGS, OFM, Rome, Curie générale OFM, 2010, www.ofm.org.

Ratio formationis de la Province du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest, Abidjan, Éditions ISMMK, 2018, 31 p.

RODRIGUEZ CARBALLO José, *Litterae Ministri et Definitorii Generalis Ordinis Fratrum Minorum, Sollemnitas Sancti Francisci*, Roma, 2011, https://books.apple.com/pl/book/sollemnitas-sancti-francisci-2011/id563918553?l=pl.

RODRIGUEZ CARBALLO José, Authenticité et vision de la mission. Rapport du Chapitre général de l'Ordre des frères mineurs, n° 30, Rome, Curie Générale OFM, 2009.

Revue *Clarté Dieu*, bulletin d'information et de formation des franciscains de Paris (1956-1996).

Revue *Chemin de Saint François* bimestrielle de la province de Paris, (1999-2011).

Revue *Vent d'Ouest* des Provinces des « Trois Compagnon de Strasbourg » et de Paris, (1996-2007).

Revue *Chemin faisant* bulletin d'information de la Province Franciscaine du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest, (2001-2012).

Bulletin d'information *Sources et palmiers* de la Province du Verbe Incarné de l'Afrique de l'ouest (2002-2010).

3° Sources orales

Entretien avec le frère Luc MATHIEU, ancien Provincial de la province de Paris de 1996 à 1999, Paris 20 août 2017.

Entretien avec Vlatko MARIC, ancien missionnaire en Côte d'Ivoire, Paris 20 décembre 2018

Frère Aloïs Benedikt BORER, ofm : ancien missionnaire au Nord Togo de 1963 à 1968. Interview réalisée le 27 avril 2017 à Nëfels (Suisse).

Père Jérôme KAPP, ancien missionnaire *Fidei donum* au Nord Togo 1965-1969. Interview réalisée à Kriegsheim le 4 septembre 2017.

Entretien avec le frère Gwenolé JEUSSET, ancien missionnaire en Côte d'Ivoire et ancien responsable de la commission dialogue interreligieux de l'Ordre, Paris, 21janvier 2019.

Entretien avec Remi PERAUD, ancien missionnaire au Togo 1979- 1989, Paris, 20 janvier 2019.

Entretien avec Mgr Siméon AHOUANAN, ofm archevêque de Bouaké, un des premiers franciscains de la Côte d'Ivoire, 21 janvier 2019.

Entretien avec le frère Rémi KONLANI, deuxième franciscain africain du Togo 19 août 2018.

Frère Alain Bernard HOUDAYER, service militaire (1961-1964) au Togo, puis missionnaire au Nord Togo de 1964-1989). Interview réalisé au couvent des franciscains de Strasbourg, 2 février 2017.

2. Documents magistériels

1° Documents pontificaux

BENOIT XV, Lettre apostolique *Maximum illud,* Sur les activités missionnaires dans le monde, 30 novembre 1919, https://www.vatican.va/content/benedict-xv/fr/apost_letters/documents/hf_ben-xv_apl_19191130_maximum-illud.html.

PIE XI, Lettre encyclique, *Rerum Ecclesiae*, sur les missions, 28 février 1926, https://w2.vatican.ca/content/puis-xi/fr/encyclinals.index.2.html.

PIE XII, Lettre encyclique, *Evangelii praecones,* sur le progrès de la mission, 2 juin 1951, https://avancezaularge.free.fr%2Fpie12_evangelii_praecones.htm.

JEAN XXIII, Lettre encyclique, *Mater et magistra,* sur l'Église Mère et Éducatrice, 15 mai 1961, traduction du texte latin officiel, Paris, Fleurus, 1961, 230 p.

JEAN XXIII Lettre encyclique, *Pacem in terris,* sur la paix entre les nations, fondée sur la vérité, la justice, la charité, 11 avril 1963, Paris, Centurion, 1963, 125 p.

JEAN XXIII, Lettre encyclique, *Princeps pastorum*, sur les missions catholiques à l'occasion du 40e anniversaire de la lettre apostolique, *Maximum illud*, in *La documentation catholique*, 56, 1959, col. 1537-1558.

JEAN XXIII, « Discours aux familles franciscaines à l'occasion du 750ème anniversaire de la règle de saint François », in *La documentation catholique*, 56, 1959, p. 577-782.

JEAN XXIII, « Lettre à Son Exc. Mgr Yago, archevêque d'Abidjan à l'occasion du premier anniversaire de l'indépendance de la Côte d'Ivoire (7 août 1961) », in *La documentation catholique*, 58, 1961, p. 1087-1090.

PAUL VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, 8 décembre 1975, Paris, Centurion, 1975, 93 p.

PAUL VI, Lettre encyclique, *Populorum progressio*, 26 mars1967, Paris, Centurion, 1967, 125 p.

PAUL VI, *Discours au symposium des conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar,* 31 juillet 1969, https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/homilies/1969/documents/hf_p-vi_hom_19690731.html.

JEAN PAUL II, *Codex iuris canonici*, traduction française https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_fr.html.

JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Reconciliatio et paenitentia*. Réconciliation et pénitence dans la mission de l'Église aujourd'hui, Paris, Centurion, 1984, 116 p.

JEAN PAUL II, Lettre encyclique *Laborem exercens*. Le travail humain, n° 25, septembre 1982, Paris, Centurion, 1981, 107 p.

JEAN PAUL II, Lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis*. À l'occasion du vingtième anniversaire de *Populorum progression*, Paris, Cerf, 1988, 91 p.

JEAN PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris missio*. Sur la valeur permanente du précepte missionnaire, décembre 1990, Paris, Centurion, 1991, 156 p.

JEAN PAUL II, Lettre apostolique, *Tertio millennio adveniente*, 10 novembre 1994, Paris, Pierre Téqui éditeur, 1994, 70 p.

JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale, *Ecclesia in Africa,* sur l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000, Yaoundé, le 14 septembre 1995, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ ecclesia-in-africa.html.

JEAN PAUL II, Lettre encyclique *Ut Unum Sint*, Sur l'engagement œcuménique, Paris, Cerf/ Flammarion, 1995, 108 p.

JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale, *Vita consecrata*, Paris, Cerf, 1996, 170 p.

JEAN PAUL II, « Discours aux représentants de la Communauté musulmane du Bénin », in *La documentation catholique*, 90,1993, p. 254-255.

JEAN PAUL II, « Rencontre avec les adeptes de la Religion traditionnelle africaine », in *La documentation catholique*, 90, 1993, p. 256-257.

JEAN PAUL II, *Discours aux évêques de la Conférence épiscopale du Sénégal, de la Mauritanie, du Cap-Vert et de la Guinée-Bissau*, Poponguine, 21 février 1992,

https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1992/february/documents/hf_jp-ii_spe_19920221_poponguine.html.

BENOIT XVI, Exhortation apostolique post-synodale, *Africae munus*, sur L'engagement de l'Église en Afrique, au service de la réconciliation, de la justice et de la paix, Lomé, Éditions Saint-Augustin Afrique, 2011, 114 p.

BENOIT XVI, Lettre encyclique, *Caritas in veritate*. L'amour dans la vérité, Paris, Salvator, 2009, 155 p.

FRANÇOIS, Lettre encyclique, *Laudato Si'*, sur la sauvegarde de la Maison commune, Paris, Salvator, 2015, 190 p.

FRANÇOIS, Exhortation apostolique, *Evangelii Gaudium*, décembre 2013, Paris, Salvator, 2013, 219 p.

FRANÇOIS, *La force de la vocation, la vie consacrée aujourd'hui*, traduit de l'espagnol par Cathy Brenti, Paris, éditions des Béatitudes, 2018, 122 p.

FRANÇOIS, Lettre encyclique, *Fratelli tutti*, sur la fraternité et l'amitié sociale, Paris, Salvator, 2020, 217 p.

FRANÇOIS, *Lettre au cardinal Marc Ouellet, Président de la Commission pontificale pour l'Amérique Latine*, 19 mars 2016, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html.

François, *Discours à l'occasion de la commémoration du 50e anniversaire de l'institution du Synode des évêques*, 17 octobre 2015, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

FRANÇOIS, *Discours aux fidèles du diocèse de Rome,* 18 septembre 2021, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2021/september/documents/20210918-fedeli-diocesiroma.html.

FRANÇOIS, *Discours à l'occasion de la rencontre avec le clergé, les consacrées et les membres de conseils pastoraux*, 4 octobre 2013, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2013/october/documents/papa-francesco_20131004_clero-assisi.html.

2° Documents conciliaires

Concile œcuménique Vatican II, Paris, Centurion, 1967, 1012 p.

Constitution dogmatique sur l'Église, *Lumen Gentium*, 21 novembre 1964.

Constitution pastorale sur l'Église dans le monde ce temps, *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965.

Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse, *Perfectae caritatis*.

Décret sur l'apostolat des laïcs, *Apostolicam actuositatem,* 18 novembre 1965.

Décret sur l'activité missionnaire de l'Église, *Ad gentes,* 7 décembre 1965.

3° Documents de la Curie romaine

COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, *La synodalité dans la vie et la mission de l'Église*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_fr.html.

CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Congregavit nos unum Christi amor.* La vie fraternelle en Communauté, in *La documentation catholique*, 91, 1994, p. 411-434.

CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE DE APOSTOLIQUE, Instruction, *Repartir du Christ*, un engagement de la vie consacrée au troisième millénaire, Rome, 19 mai 2002, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccscrlife/documents/rc_con_ccscrlife_doc_20020614_ripartire-da-cristo_fr.html.

CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, « Linee orientative per la gestione dei beni negli Istituti di vita consacrata e nelle Società di vita apostolica », https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccscrlife/documents/CIVCSVA_lettera-circolare-gesione-beni_20140802.pdf.

CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, « Le service de l'autorité et obéissance », 11 mai 2008, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccscrlife/documents/rc_con_ccscrlife_doc_20080511_autorita-obbedienza_fr.html.

CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Scrutez. En chemin sur les signes de Dieu*, Paris, Pierre Téqui éditeur, 2014, 109 p.

CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Contemplez. Sur les traces de la beauté*, Paris, Pierre Téqui éditeur, 2015, 124 p.

CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Annoncez. Témoins de l'Évangile parmi les nations*, Paris, Téquis éditeur, 2016, 120 p.

CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Identité et mission du Religieux frère dans l'Église*, Rome, 15 août 2015, http://www.congregazionevitaconsacrata.va.

CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, « Le don de la fidélité. La joie de la persévérance », Texte mis en forme par la revue Vies Consacrées, in www.vies.consacrées.be , 2021.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA PROMOTION DE L'UNITE DES CHRETIENS, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme*, Paris, Cerf, 1994, 188 p.

DOCUMENT DE TRAVAIL. SYNODE SPECIAL DES EVEQUES POUR L'AFRIQUE. *L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000*, « Vous serez mes témoins », Paris, Centurion/Cerf, 1993, 125 p.

Instruction sur quelques principes et règles relatifs aux rapports entre les ordinaires des lieux et les instituts missionnaires dans les territoires de missions, in *La documentation catholique*, 66, 1969, p. 361-364.

INSTRUMENT DE TRAVAIL DE LA IXE ASSEMBLEE GENERALE DU SYNODE DES EVEQUES, « La vie consacrée et sa mission dans l'Église et dans le monde », in *La documentation catholique*, 91, 1994, p. 669-725.

SACREE CONGREGATION POUR LA PROPAGATION DE LA FOI, Décret *Il sviluppo,* aux Ordres et aux Sociétés Missionnaires, 20 mai 1923, in *Acta Apostolicae Sedis,* 15, 1923, p. 369-372.

SACREE CONGREGATION POUR LA PROPAGATION DE LA FOI, « Hiérarchie et territoire de Missions », in *La documentation catholique,* 52, 1955, p. 435-439.

VADEMECUM SUR LE SYNODE SUR LA SYNODALITE, *Pour une Église synodale : Communion, Participation et Mission, Manuel officiel pour l'écoute et le discernement dans les Églises Locales : Première phase : octobre 2021-avril 2022*, https://www.vatican.va.vademecum-fr-a4-tutto.pdf.

3. Ouvrages

ACHILLE Léon, *Histoire de l'Ordre des Frères Mineurs, Saint François d'Assise et son œuvre*, Paris, Éditions Franciscaines, 1928, 395 p.

ADE Édouard et BERE Paul (dir.), *Nouveaux jalons pour une théologie africaine. Mélanges et hommage à Monseigneur Barthélemy Adoukonou*, Paris, L'Harmattan, 2018, 335 p.

ADE Édouard, *L'inculturation expliquée. Critères théologiques et enjeux pastoraux*, Cotonou, Éditions du QIC, 2017, 83 p.

AGBOBLI Kokou Atsutsè, *Sylvanus Olympio, le Père de l'indépendance togolaise*, Lomé, les Éditions Graines de Pensées, 2007, 285 p.

AGOSSOU Mèdéwalé-Jacob, *Christianisme africain. Une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987, 224 p.

AHOUA Raymond, *La fraternité. Ce que je vois. Ce que je crois*, Abidjan, Éditions Paulines, 2020, 302 p.

ALIBERT Arnaud, SAGADOU Jean Paul, PETIT Jean-François, *Religieuses et religieux au XXIe siècle, une proposition à la suite de Michel Certeau*, sj, Paris, Saint-Léger, 2015, 186 p.

ANALECTA FRANCISCANA SIVE CHRONICA aliaque varia documenta Ad Historiam Fratrum Minorum, Spectantia Edita A patribus collegii S. Bonaventurae, Tomus III, Ad Claras aquas (Quaraccho), Roma, die 10 iunii, 1897, 747 p.

ANCILLA Marie, *Se consacrer à Dieu, une théologie de la vie consacrée*, Paris, Téqui, 1998, 192 p.

ARNOLD Simon-Pierre, *Au risque de Jésus-Christ, une relecture des vœux*, Bruxelles, Lessius, 2009, 144 p.

AUBERT Roger, KNOWELS Martin David, ROGIER Ludovicus-Jacobus (dir.), *Nouvelle histoire de l'Église, 4, l'Église dans le monde moderne (1848 à nos jours)*, Paris, Seuil, 1975, 925 p.

BASTAIRE Hélène et Jean, *Lettre à François d'Assise. Sur la fraternité cosmique*, Paris, Édition Parole et Silence, 2001, 141 p.

BASTAIRE Hélène et Jean, *Un nouveau franciscanisme*, Paris, Éditions Parole et Silence, 2005, 126 p.

BERGERON Richard, *Hors de l'Église plein de salut. Pour une théologie dialogale et une spiritualité interreligieuse*, Montréal Médiapaul, 2004, 221 p.

BERIOU Nicole, DALARUN et POIREL Dominique (dir.), *Le Manuscrit Franciscain retrouvé*, Paris, CNRS édition, 2021, 387 p.

BIDIMA, Jean-Godefroy, *La Palabre, une juridiction de la parole,* Paris, Michalon. 1997, 127 p.

BIRA Louis, *Consacrés africains pour quoi faire ? Redécouvrir la fonction sociale des vœux*, Paris, L'Harmattan, 2015, 192 p.

BLASER Klauspeter (éd.), *Repères pour la mission chrétienne, cinq siècles de tradition missionnaire. Perspectives œcuménique*, Association francophone œcuménique de missiologie, Paris-Genève, Cerf-Labor et Fides, 2000, 512 p.

BOCOS MERINO Aquilino, *La vie consacrée depuis Vatican II,* Traduit de l'espagnol par Simon Decloux s.j. et revu par Benoît Malvaux s.j., Namur – Paris, Lessius – Éditions jésuites, coll. « la part-Dieu », 2015, 254 p.

BOFF Leonardo et BUHLMANN Walbert (dir.), *Franciscain et défis du Tiers-Monde*, collection « Justice et Paix », Paris, publié par l'auteur, 1985, 228 p.

BOFF Leonardo, *François d'Assise, force et tendresse. Une lecture à partir des pauvres*, Paris, Cerf, 1986, 217 p.

BOFF Leonardo, *Plaidoyer pour la paix, une nouvelle lecture de la prière de saint François*, Québec, Fides, 2002, 123 p.

BOFF Leonardo, *Témoins de Dieu au cœur du monde, la vie religieuse expérience actuelle*, Paris, Centurion, 1982, 303 p.

BOISVERT Laurent, *La pauvreté religieuse, problème de vie religieuse*, Paris, Cerf, 1981, 118 p.

BOISVERT Laurent, *Thèmes de vie consacrée,* Montréal-Paris, Bellarmin-Cerf, 1998, 109 p.

BOISVERT Laurent, *Vivre la différence*, Montréal, Bellarmin, 2002, 123 p.

BOSCH David, *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles*, Paris-Lomé-Génève, Karthala-Haho et Labor et Fides, 1995, 774 p.

BOURG Dominique et ROCH Philippe (éd.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, 333 p.

BOUSQUET François et DE LA HOUGUE Henri (dir.*), Le dialogue interreligieux. Le christianisme face aux autres religions*, Paris, Desclée de Brouwer, 2009, 224 p.

BUFFON Giuseppe, *Francesco l'ospite folle. Il Povero di Assisi e il Sultano. Damietta 1219*, Milano, Editore Terra Santa, 2019, 144 p.

BUFFON Giuseppe, *La Chiesa nello specchio del Mondo, II Concilio Vaticano II nella visione del Centro pastorale per le missioni interne (1950-70)*, Roma, Carocci editore, 2015, 350 p.

BUFFON Giuseppe, *Le renouveau franciscain au XXe siècle, le premier Totum des sources franciscaines*, Paris, Éditions Franciscaines, 2011, 271 p.

CHRISTOPHE Paul, *2000 ans d'histoire de l'Église*, (nouvelle édition), Paris, Mame-Desclée, 2017, 1256 p.

CONFERENCE MONASTIQUE DE FRANCE (éd.), *Vie religieuse et liberté. Approche canonique, pastorale, spirituelle et psychologique*, [Paris], CORREF, 2018, 175 p.

CORBIN Alain (dir.), *Histoire du Christianisme*, Paris, Seuil, 2007, 469 p.

CORNEVIN Robert, *Histoire du Togo*, Paris, Berger-Levrault, 1969, 554 p.

COTTIER Georges, BAUMONT J.-C, CHOURAQUI André, [et alii], *Église et pauvreté*, « *Unam Sanctam* 57 », Paris, Cerf, 1965, 384 p.

DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Écrits, Vies témoignages, tome 1*. Édition du VIIIe centenaire, Paris, Éditions Cerf, Éditions Franciscaines, 2010, 1876.

DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Écrits, Vies témoignages, tome 2*. Édition du VIIIe centenaire, Paris, Éditions Cerf, Éditions Franciscaines, 2010, p. 1886-3418.

DALARUN Jacques, *La vie retrouvée de François d'Assise*, Paris, Éditions franciscaines, 2015, 163 p.

DALARUN Jacques, *Sources franciscaines*, Cerf/Édition franciscaine, Paris, 2013, 1095 p.

DELIO Ilia, *A Franciscan View of Creation : Learning to Live in a Sacramental World*, The Franciscan Heritage Series 2, 2003, 56 p.

DELIO Ilia, *La prière franciscaine*, Paris, Éditions franciscaines, 2013, 269 p.

DELMAS-GOYON Françoise, *Saint François d'Assise. Le frère de toute créature*, Paris, Parole et Silence, 2008, 269 p.

DESBONNETS Théophile, *De l'intuition à l'institution, les franciscains*, Paris, Éditions franciscaines, 1983, 187 p.

DIARRA Pierre, *Évangéliser aujourd'hui. Le sens de la mission*, Paris, Mame, 2017, 93 p.

DUJARIER Michel, *Église-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles*, coll. « Patrimoines-Christianisme », Paris, Cerf, 2013, 498 p.

DUPUIS Jacques, *La rencontre du christianisme et des religions. De l'affrontement au dialogue*, Paris, Cerf, 2002, 410 p.

ÉCOLE FRANCISCAINE DE PARIS, *Évangélisation missionnaire franciscaine, initiatives plurielles d'hier à aujourd'hui*, actes du colloque international de l'École Franciscaine de Paris, 18-19 novembre 2011, Paris, Éditions Franciscaines, 2011, 394 p.

EGGER Michel Maxime, *Écospiritualité. Réenchanter notre relation à la nature*, Genève, Jovence éditions, 2018, 125 p.

ELA Jean-Marc, *Le cri de l'homme Africain. Questions aux chrétiens et aux Églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1980, 173 p.

ELA Jean-Marc, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003, 450 p.

ESSER Kajetan, *Origines et objectifs primitifs de l'ordre des frères mineurs*, Paris, Éditions franciscaines, 1966, 256 p.

ETEVENAUX Jean, *Histoire des Missions chrétiennes,* Saint-Maurice, Éditions Saint-Augustin, 2004, 293 p.

ÉTUDES FRANCISCAINES, *1219-2019 : saint François et le Sultan. Fécondité d'une rencontre ? Actes du colloque de l'École franciscaine de Paris, 25-26 octobre 2019*, nouvelle série 14, Paris, Études franciscaines, 2021, 407 p.

EUGENE Christian, *Petite histoire des missions franciscaines*, Paris, Éditions franciscaine, 1942, 31 p.

EUVE François, *Théologie de l'écologie. Une Création à partager*, Paris, Éditions Salvator, 2019, 201 p.

FEIX Marc et TRAUTMANN Frédéric (dir.), *Écologie intégrale, 25 ans après l'Appel de Klingenthal*, Strasbourg, ERCAL Publication, 2021, 344 p.

FINO Catherine, LAVIGNE Jean-Claude, LICHERI Lucie, SOULETIE Jean-Louis, *La vie religieuse dans le monde d'aujourd'hui. Une identité en construction*, Paris, Salvator, 2011, 231 p.

FITZGERALD Michael, *Dieu rêve d'unité. Les catholiques et les religions : les leçons du dialogue*, Paris, Bayard, 2005, 213 p.

GAUDIN Philippe (dir.), *La Violence. Ce qu'en disent les religions*, Paris, les Éditions de l'Atelier/ Éditions Ouvrières, 2002, 175 p.

GRASSO Emilio, RECCHI Sylvie (dir.) *Appelés à avancer au large. La vie consacrée en Afrique et les défis du troisième millénaire*, Yaoundé, Université Catholique d'Afrique Centrale, coll. « Cahier de la quinzaine de Yaoundé n° 11 », 2004, 123 p.

GUIGBILE Dominique Banlène, *Vie, mort et ancestralité chez les Moba du Nord Togo*, Paris, L'Harmattan, 2001, 279 p.

HAMMAN Adalbert, VAN HECKE Didier, MULLER Guy, *Cent ans de présence franciscaine 1888-1988*, Claude COULOT (dir.), Strasbourg, Franciscains, 1988, 268 p.

HAUSMAN Noëlle, *Où va la vie consacrée ? essai sur son avenir en Occident*, coll. « La part-Dieu 6 », Bruxelles, Lessius, 2004, 238 p.

HAUSMAN Noëlle, STRUYF Dominique, *La vie consacrée, lumière et obscurité*, coll. « Cahiers de la Nouvelle revue théologique », Paris, CLD éditions, 2019, p 119.

HEBGA Meinard (dir.), *Personnalité africaine et catholicisme,* Paris, Présence africaine, 1963, 293 p.

HERVIEU-LEGER Danièle, *Le temps des moines. Clôture et hospitalité*, Paris, Presses universitaires de France, 2017, 710 p.

HUBAUt Michel, BASTAIRE Jean, *Approche Franciscaine de l'écologie*, Paris, Cerf/ Éditions franciscaines, 2007, 130 p.

IRIARTE Lazaro et DURRER Marcel, ofm cap (dir.), *Histoire du franciscanisme*, Paris, Éditions franciscaines, 2004, 670 p.

JEUSSET Gwenolé, *Dieu est courtoisie. François d'Assise, son Ordre et l'Islam*, Rennes, 1985, Édité par l'Auteur, 193 p.

JEUSSET Gwenolé, *Itinérance en terre d'islam*, Paris, Éditions Mailletard, 2004, 218 p.

JEUSSET Gwenolé, *Rencontre sur l'autre rive. François d'Assise et les Musulman*, Paris, Édtions Franciscaines, 1996 254 p.

JONVEAUX Isabelle, *Moines, corps et âmes. Une sociologie de l'ascèse monastique contemporaine*, Paris, Cerf, 2018, 296 p.

KABAMBA Nkulu Olivier, *Pour un catholicisme Africain Assumé. Remplacer le Vœu de Pauvreté par le Vœu de Solidarité. La solidarité fait du bien là où la pauvreté fait pal aux Africains*, Paris, L'Harmattan, 2019, 144 p.

KAMAHEU Jean Paul, *La vérité au service de l'engagement religieux, préalable à toute inculturation authentique de vie consacrée*, Paris, L'Harmattan, 2017, 152 p.

KATCHEKPELE Amoussou Léonard, *D'Osiris au Bantou théologien. Théologie africaine et vie en abondance, une généalogie historique et critique*, Paris, L'Harmattan, 2019, 172 p.

KATCHEKPELE Amoussou Léonard, *Les enjeux politiques de l'Église en Afrique. Contribution à une théologie politique*, Paris, Cerf, 2016, 528 p.

KENMOGNE Jean-Blaise, *L'éthique des liens. Pour une approche holistique du développement de la vie*, Yaoundé, Clé, 2015, 73 p.

KENMOGNE Jean-Blaise, MANA Kä, *Pour la vie en abondance, l'expérience du Cercle International pour la Promotion de la Création* (CIPCRE), Bafoussam, CIPCRE-Édition, collection Foi et Action, 2002, 200 p.

KENMOGNE Jean-Blaise, *Pour un autre monde possible. Développement holistique et mission intégrale de l'Église*, Yaoundé, Éditions CLÉ, 2017, 164 p.

KENMOGNE Jean-Blaise, *Pour un humanisme écologique. Crise écologique contemporaine et enjeux d'humanité*, Yaoundé, Éditions CLÉ, 2015, 233 p.

KINKUPU Leonard Santedi, BISSAINTHE Gérard et HEBGA Meinard (éd.), *Des prêtres noirs s'interrogent, cinquante ans après…*, Paris, Karthala-Présence Africaine, 2e éd., 2006, 299 p.

LANG Dominique, *Générations Laudato Si', l'Église au défi de l'écologie intégrale*, Montrouge, Bayard, 2020, 225 p.

LASIDA Elena (dir.), *Parler de la création après Laudato Si'*, Paris, Bayard, 2020, 187 p.

LAVIGNE Jean-Claude, *Voici je viens ». La vocation religieuse*, Paris, Bayard, 2012, 187 p.

LECLERC Éloi, *La fraternité en héritage, ma vie avec François d'Assise*, Paris, Éditions franciscaines, 2015, 205 p.

LECRIVAIN Philippe, *Une manière de vivre les religieux aujourd'hui*, Bruxelles, Lessius, 2009, 220 p.

LUMBALA Kabasele, *Renouer avec ses racines. Chemins d'inculturation*, Paris, Karthala, 2005, 344 p.

MANE Macaire Manimba, *Crise de la vie consacrées en Afrique et besoin de refondation,* Beau Bassin, Éditions Croix du Salut, 2018, 205 p.

MATURA Thaddée, *Le projet évangélique de François d'Assise aujourd'hui*, Paris, Cerf, 1977, 127 p.

MAYEUR Jean-Marie, PIETRI Charles, VAUCHEZ André, VENARD Marc (dir.), *Histoire du christianisme, 4, Crises et Renouveau, (de 1958 à nos jours),* Paris, Desclée, 2000, 794 p.

MERLO Giovanni Grado, *Au nom de saint François. Histoire des Frères Mineurs et du franciscanisme jusqu'au début du XVe siècle*, Paris, Cerf/Éditions franciscaines, 2006, 412 p.

MESSINA Jean-Paul, *Culture, christianisme et quête d'une identité africaine*, Paris, L'Harmattan, 2007, 201 p.

MICHALON Pierre, *L'unité des chrétiens*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1965, 124 p.

MOLTMANN Jürgen, *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, Paris, Cerf, 1988, 419 p.

MOLTMANN Jürgen, *Le rire de l'Univers. Traité de christianisme écologique*, Paris, Cerf, 2004, 647 p.

MONNOT Christophe et ROGNON Frédéric (éd), *Église et écologie. Une révolution à reculons*, Genève, Labor et Fides, 2020, 212 p.

MONNOT Christophe et ROGNON Frédéric (éd), *La nouvelle théologie verte*, Génève, Labor et Fides, 2021, 247 p.

MUKENA KATAYI Albert Vianney, *Dialogue avec la religion traditionnelle africaine*, Paris, L'Harmattan, 2007, 266 p.

NGONO Honorine, *L'autonomie financière dans la mission d'évangélisation de l'Église en Afrique. Le cas du Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 2015, 401 p.

NTAMBWE KASONGO Paul Venance, *Normes canoniques sur les moyens d'éviter les litiges. Contexte culturel du Congo-Kinshasa*, Paris, L'Harmattan, 2016, 328 p.

OSUNA Francisco de, *Le recueillement mystique. Troisième Abécédaire spirituel*, Paris, Cerf, 1992, 184 p.

PELT Jean-Marie, STEFFAN Franck (collaboration), *Nature et spiritualité*, Saint-Armand-Montroud, Arthème Fayard, 2008, 301 p.

PERAUD Rémy, *Cinquante ans de vie franciscaine en Afrique de l'Ouest (1956-2006). La Province du Verbe Incarné*, Paris, Éditions Franciscaines, 2007, 179 p.

PETIT Jean-François, *Assise, capitale de la paix*, Paris, Lethielieux, 2002, 193 p.

PIGNA Arnaldo, *La vie consacrée dans le mystère et la mission de l'Église*, Toulouse, édition du Carmel, 2001, 129 p.

PRUDHOMME Claude, *Mission chrétienne et colonisation XVIe-XXe siècle*, Paris, Cerf, 2004, 171 p.

REINHARD Pierre, *Notes historiques sur la mission et le diocèse de Dapaong Togo*, 3e édition revue et corrigée, Dapaong, évêché Dapaong, 1989 47 p.

REVOL Fabien (dir.), *Penser l'écologie dans la tradition catholique*, Genève, Labor et Fides, 2018, 403 p.

REVOL Fabien, *La réception de l'encyclique « Laudato Si' » dans la militance écologiste*, Cerf, 2017, 168 p.

REVOL Fabien, *Le regard de Dieu sur la Création. Un dialogue entre théologie et écologie*, Lyon, Éditions Peuple Libre, 2021, 274 p.

ROBERT Sylvie, FEDOU Michel, LAUX Henri (dir.), *Le goût du Royaume. Dimensions de la vie religieuse,* Paris, Éditions Facultés Jésuites de Paris, 2016, 324 p.

RUGGIERI Giuseppe (éd.), *Église et Histoire de l'Église en Afrique*, Actes du colloque de Bologne 22-25 octobre 1988, Paris, Beauchesne, 1990, 393 p.

SAGADOU Jean-Paul (dir.), *À Vin nouveau, outres neuve, La vie religieuse dans un monde interculturel*, Paris, Saint-Léger Édition, 2019, 312 p.

SARR Sombel Benjamin, *La guérison divine en Afrique. Questions théologiques et pastorales*, Paris, L'Harmattan - Côte d'Ivoire, 2009, 189 p.

SARR Sombel Benjamin, *Théologie de la vie consacrée. Questions d'inculturatio*n, Paris, L'Harmattan, 2014, 257 p.

SARR Sombel Benjamin, *Théologie du développement intégral, tome 2, Fondements théoriques, praxéologie et praxis de la charité*, Paris, L'Harmattan, 2017, 167 p.

SARR Sombel Benjamin, *Vie consacrée et prophétisme en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2015,175 p.

SCHALÜCK Hermann, *Remplir toute la terre de l'évangile. Lettre du Ministre Général aux Frères Mineurs sur l'évangélisation et la tradition à la prophétie*, Paris, Éditions franciscaines, 1996**,** 76 p.

THIEL Marie-Jo, FEIX Marc (éd.), *Le défi de la fraternité. The Challenge of fraternity. Die Herausforderung der Geschwisterlichkeit*, Zurich, LIT Verlag GmbH &Co.KG Wien, 2018, 632 p.

THOMAS DE CELANO, *Les Vies de saint François d'Assise*. *Vie du bienheureux François, Légende de chœur Légende ombrienne, Mémorial dans le désir de l'âme*, Jacques DALARUN et Dominique POIREL (traduction), Paris, Éditions Franciscaines/ Éditions du Cerf, 2009, 841 p.

TILLARD Jean-Marie Roger et CONGAR Yves (dir.), *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse*, *Unam sanctam* 62, 3e édition, Paris, Cerf, 1968, 589 p.

VILLAIN Maurice, *Introduction à l'œcuménisme*, 2e édition, Tournai, Casterman, 1959, 257 p.

VILLAIN Maurice, *L'abbé Couturier. Apôtre de l'Unité Chrétienne,* 2e édition, Tournai/Paris, Casterman, 1957, 376 p.

VITRY Jacques de, *Lettre 2*, texte établi par RBC HUYGENS, Gaston DUCHET-SUCHAUX, (trad.) Brépols, Publisher Turnhout, 1998, 238 p.

WATTEBLED Robert, *Stratégies catholiques en monde ouvrier dans la France d'après-guerre*, Paris, Les Éditions Ouvrières, 1990, 310 p.

WHITE Jr T. Lynn, *Les racines historiques de notre crise écologique*, Traduit de l'anglais par Jacques Grinevald, Paris, PUF, 2019, 86 p.

4. Articles

ADOU Kevin, « Rechercher la paix au milieu des conflits », in *La vie religieuse face aux défis de la pauvreté, l'injustice et la violence. Appropriation du deuxième Synode africain*, (coll.), Abidjan, Éditions Paulines, janvier 2012, p. 75-88.

ALBARET Pol de Léon, « Mission du Togo », in *La Clarté Dieu*, 1, 1957, p. 1-7.

ALBARET Pol de Léon, « Formation et prise en charge des catéchistes », in *La Clarté Dieu*, 6, 1957, p. 2-9.

ANATE Kouméalo, « L'imaginaire de la communication à travers le concept de la parole en Afrique et en Occident », https://journals.openedition.org/communicationorganisation.revue.org /2773.

ATEBA Messomo Augustin Germain, « Évangélisation de l'Afrique Noire : quel bilan ? », in *Spiritus*, 59, 2018, p. 468-482.

ATEBA Messomo Augustin Germain, « Synodalité et mission : d'Ecclesia in Africa a Africae munus », in *Spiritus*, 245, 2021, p. 435-447.

AUBERGER Jean-Baptiste, « Sources occidentales de la rencontre de François avec le Sultan en 1219 », in *Études franciscaines*, Nouvelle série, 14, Paris, Éditions franciscaines, 2021, p. 241-263.

AUBERGER Jean-Baptiste, « Un élan missionnaire renouvelé avec la naissance des petites fraternité », in *En frères*, 13, 2022, p. 5.

AVON Dominique, « Conclusion [au Colloque 1219-2019 : François et le Sultan, Fécondité d'une rencontre ? », in *Études franciscaines*, Nouvelle série, 14, Paris, Éditions franciscaines, 2021, p. 389-399.

BAIN Emmanuel, « Les franciscains et le "Travail". Deux journées d'étude Aix-en-Provence, 11 mars 2016 et 31 mars 2017, in *Études franciscaines*, Nouvelle série, 9, Paris, Éditions franciscaines 2016, p. 379-380.

BAMBERG Anne, « Les vœux religieux dans le Code de droit canonique de 1983 », in *Revue de droit canonique*, 65, 1, 2015, p. 165-184.

BAMBERG Anne, « Obéissance-désobéissance. À la recherche des mots pour dire », https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00112042.

BAMBERG Anne, « L'obéissance. Point de vue d'une canoniste », https://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Archives/Documentation-catholique-n-2453/L-obeissance.-Point-de-vue-d-une-canoniste-2013-04-09-932524.

BANYANGIRA RUSAGARA Gabriel, « De la fraternité à l'Ordre Mendiant. La place du travail manuel chez saint François d'Assise et dans la vie des premiers frères », in *Études franciscaines*, Nouvelle série, 9, Paris, Éditions franciscaines, 2012, p. 69-83.

BASTAIRE Jean, « Pour en finir avec Lynn White. Jr », in Dominique BOURG et Philippe ROCH (éd.), *Crise écologique, crise des valeurs* ? *Défis pour l'anthropologie et spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p. 69-76.

BASTAIRE Jean, « L'exigence écologique chrétienne », in *Études* hors-série, 2015, p. 147-155.

BEDJRA Edoh Fabien, « Vie religieuse et engagement social », in (coll.) La vie religieuse face aux défis de la pauvreté, l'injustice et la violence. Appropriation du deuxième Synode africain, janvier 2012, p. 15-51.

BELLON Karel Léopold, « Unité et pluralité des religions », in *Ephemerides theologicae lovanienses*, 33, 1957, p. 5-16.

BERTHELOT Yves, « L'économie dans Laudato Si' », in *Spiritus*, 223, juin 2016, p. 179-191.

BINI Giacomo, « Fraternité en mission dans un monde en mutation », in *Consilium Plenarium Ordinis Fratum Minorum, Guadalajara-Mexique*, Roma, Curia generalis OFM, p. 40-41.

BOURG Dominique, « L'éco-scepticisme et le refus des limites », in *Études* hors-série, 2015, p. 99-110.

BRIONNE Didier, « Un défi… Un appel… », in *En frères*, 11, 2021, p. 3.

CELANO Thomas de, « La vie de notre bienheureux Père François », Traduction française annotée et concordances par Jacques Dalarun, in *Études franciscaines*, Nouvelle série, 8, 2015, p. 187-285.

CERCLE INTERNATIONAL DE LA PROMOTION DE LA CREATION (CIPCRE), *Rapport d'activités 2004*, http:// www.cipcre.org_rapports-annuel-activite.

CHENG François, « Assise de François », in *Études franciscaines*, Nouvelle série, 5, 2012, p. 187-196.

CHIMAOBI EMEFU Clement, « La protection des enfants dans l'Église famille de Dieu », in *Spiritus*, 239, juin 2020, p. 193-203.

CHIODI Maurizio, « Fedeltà e perseveranza : discernimento et formazione delle coscienze », in *Sequela Christi*, 46,1, 2020, p. 46-59.

CHOLVY Brigitte, « Deux pistes pour "marcher ensemble" », in *Spiritus*, 245, 2021, p 422-434.

COSSI Ogui Gaston, « Exigence de la mission et liberté religieuse dans une société en mutation » in *RUCAO* (Revue de l'Université Catholique d'Afrique de l'Ouest), 42, 2014, p. 183-198.

COSSI Ogui Gaston, « La mission à l'heure de l'Afrique. Vous êtes désormais vos propres missionnaires », in *Spiritus*, 246, 2022, p. 65-76.

COSTA Maurizio, « La povertà presbiterale nei documenti del magistero dal Vaticano II ad oggi. Parte prima : Natura, note, significato e fine alla luce della dimensione cristologica », in *Periodica de re canonica*, 88, 1999, p. 231-257.

COSTA Maurizio, « La povertà presbiterale nei documenti del magistero dal Vaticano II ad oggi. Parte seconda : Pratica ed esercizio alla luce della dimensione ecclesiologica », in *Periodica de re canonica*, 88, 1999, p. 437-466.

COUTURIER David, « Réflexion capucines sur la pauvreté et la fraternité », in *Pauvreté dans le monde. Réflexions franciscaines*, Génève, Franciscan International (Publication) 2007, p. 7-17.

DAL TOSO Giampietro, « La mission de l'Église et les Œuvres Pontificales Missionnaires », in *Omnis terra*, www.omnisterra.fides.org.

DALARUN Jacques– LE HUËROU Armelle (dir.), « Claire d'Assise. Écrits, Vie, Documents », in Jacques DALARUN, *Sources franciscaines*, Cerf/Édition franciscaine, Paris, 2013, p. 88-93.

DAUGEY Marie, « Bois sacrés et pratiques rituelles en pays kabyè (Togo) », *Géoconfluences*, 2016, mis en ligne le 19 octobre 2016, http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/dossiers-thematiques/fait-religieux-et-construction-de-l-espace/corpus-documentaire/bois-sacres-togo.

DAVID Pascal, « La vie nue. Sur la forme de vie clarisses. Une lecture de la Règle de Claire d'Assise », in *Études franciscaines*, Nouvelle série, 5, 2012, p. 199-225.

DEBRAY Pierre-Henri, « “Tout est lié” : l’exemplarité du Christ relie écologie et question sociale », in *Études franciscaines*, Nouvelle série, 14, 2021, p. 143-160.

DELMAS-GOYON François, « L’impact de la rencontre avec le sultan sur la pensée et les écrits de François d’Assise », *in Études franciscaines*, Nouvelle série, 14, 2021, p. 265-278.

DIARRA Pierre, « Vivre la joie de l’Évangile », in *Omnis terra*, http://omnisterra.fides.org/articles/view/63.

DIARRA Pierre, « Dialoguer avec les Religions Traditionnelles Africaines », in *Spiritus*, 241, décembre 2020, p. 463-470.

DORNELAS Marco Sidnei, « Synodalité : nouvel horizon pour la coopération missionnaire ? », in *Spiritus*, 245, 2021, p 448-455.

ELENGABEKA Elvis, « Évangéliser l’Afrique aujourd’hui », in *Omnis Terra*, http://omnisterra.fides.org/articles/view/23.

EMEFU Chimaobi Clément, « La protection des enfants dans l’Église famille de Dieu », in *Spiritus*, 239, 2020, p. 193-203.

EUVE François, « Principe d’une écologie chrétienne », in *Études* hors-série, La conversion écologique. Habiter un monde fini, 2015, p. 157-168.

EZEANI Chinyeaka, « Formation multiculturelle. Quelques éléments essentiels », in *Spiritus*, 190, 2008, p. 37-49.

FORESTIER Luc, « Autorité et service, à la lumière du Vatican II », in *Spiritus*, 239, 2020, p. 180-192.

FORTHOMME Bernard, « Le secret de vivre ensemble. La joie dans l’esprit de François d’Assise », in *Études franciscaines,* Nouvelle série, 3, 2010, p. 5-23.

GAMBETTI Mauro, « L’ecologia integrale dall’enciclica Laudato Si’ alla Fratelli tutti », in *Sequela Christi*, 46, 2, 2020, p. 55-65.

GAULMYN Isabelle et MAUROT Élodie, « Penser l’écologie. Les ressources chrétiennes », in *La Croix*, samedi 30, dimanche 31 et lundi 1er novembre 2021, p. 21-30.

GAUTIER Christine, « Écouter la clameur de la terre et des pauvres », in *Sequela Christi*, 46, 2, 2020, p. 89-102.

GIUSEPPI-TESTUT Suzanne, Conférence, « François d’Assise et l’expérience d’une sobriété heureuse », https://toulouse.catholique.fr/Conference-Francois-d-Assise-et-l-experience-d-une-sobriete-heureuse

GRINEVALD Jacques, « La thèse de Lynn White, Jr (1966) sur Les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise écologique de la civilisation industrielle moderne », in Dominique BOURG et Philippe ROCH (éd.), *Crise écologique, crise des valeurs* ? *Défis pour l’anthropologie et spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p. 39-67.

GUE Xavier, « Vers une christologie promouvant la fraternité », in Marie-Jo THIEL, Marc FEIX (éds), *Le défi de la fraternité. The Challenge of fraternity. Die Herausforderung der Geschwisterlichkeit,* Zurich, LIT Verlag GmbH.KG Wien, 2018, p. 373-374.

GUGELOT Frédéric « L’imaginaire utopique du franciscanisme au XXe et XXIe siècle », in *Études franciscaines*, 6, 2013, p. 265- 278.

GRESILLON Étienne et SAJALOLI Bertrand, « L'Église verte ? La construction d'une écologie catholique : étapes et tensions », *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* [En ligne], 15, 1, 1er mai 2015, mis en ligne le 15 mai 2015, http://journals.openedition.org/vertigo/15905, DOI : https://doi.org/10.4000/vertigo.15905.

JEAN PAUL II, « Que l'Église d'Afrique apparaisse africaine mais aussi universelle ! », Homélie lors de la messe d'inauguration du Synode, in *La documentation catholique*, 91, 1994, p. 472-475.

LUMBALA Kabasele François, « Inculturation comme Antidote à la violence en Afrique », in *Revue des sciences religieuses*, 85, 2011, p. 427-446.

KERKHOFS Louis-Joseph, « Belgique et Congo », Lettre pastorale du 2 février 1959, in *La documentation catholique*, 56, 1959, p. 527-540.

KERVYN Patrice, « Un pionnier de l'écologie chrétienne et franciscaine. Jean BASTAIRE. François d'Assise et les franciscains », in *Études franciscaines*, 9, 2016, 351-375.

LARRERE Catherine, « Justice environnementale », https://www.cairn.info/revue-multitudes-2009-1-page-156.htm.

LEAL DE SA Nilson, « La vie fraternelle : étude théologique et juridique du canon 602 », in *Periodica de re canonica*, 105, 2016, p. 185-197.

LEGONOU Joseph, « Portefaix à vie. Mon soleil est toujours sombre, ce n'est plus un soleil ! », in *Chemins de saint François*, nouvelle série n° 16, 2003, p. 28-29.

LOUTHE Parfait Blaise, « Renvoi de religieuses en contexte congolais. *Kimuntu*, droit canonique et culture », in *Revue de droit canonique*, 68/1, 2018, p. 141-156.

MAILLEUX Benoît, « De François d'Assise à l'Ordre franciscain : fidélité créatrice ou trahison ? », in *Vie consacrée*, 6, 2001, p. 25-46.

MALVAUX Benoît, « La vie consacrée en question », in *Revue des sciences religieuses*, 91, 2017, p 415-430.

MANA Kä, « La question écologique : une nouvelle grille de lecture du monde », in *ECOVOX Le magazine de l'environnement et du développement durable, Dossier*, 9, 1996, p. 4-7.

MARIE-ANCILLA, « Impossible communion ? Les difficultés de la vie commune aujourd'hui », in *Vie consacrée*, 4, 2002, p. 232-249.

MATHIEU Luc, « Théologie de la Création selon saint Bonaventure », in *Études franciscaines*, 10, 2017, p 77-92.

MATURA Thaddée, « La fraternité : réalité humaine et signe évangélique », in *Documents du Chapitre d'Assise, Chapitre général extraordinaire des Frères Mineurs, 13-30 octobre 1976*, Montréal, Les Frères Mineurs, 1977, p. 80-81.

MATURA Thaddée, « Quelques réflexions sur les nouvelles fraternités du troisième millénaire », in *Des signes des temps au temps des signes, témoignages*, Rome, Curie générale OFM, 2002, p. 7-15.

MATURA Thaddée, « La conception franciscaine de la pauvreté », in *Pauvreté dans le monde. Réflexions franciscaines*, Genève, Franciscan International (Publication), 2007, p. 1-6.

MAUROT Élodie, « Qu'est-ce que l'inculturation », in *La Croix*, https://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Quest-linculturation-2020-02-17-1701078809.

MILMANDA Adriana Carla, « La vie interculturelle, signe d'espérance prophétique », conférence donnée à l'Union Internationale des Supérieures Générales, Rome 6-10 mai 2019, www.vidimusdominum.org , site de UISG.

MIRAN-GUYON Marie, « Comprendre la pluralité des mouvements islamiques en Afrique subsaharienne », Conférence donnée le 24 juin 2019 à la Journée Afrique, Conférence des évêques de France, Mission universelle de l'Église, missionetmigration.catholique.fr.

MOTANYANE Alexander, « La pauvreté religieuse et l'inculturation en Afrique », in *La documentation catholique*, 90, 1993, p. 471-477.

NANA Bernadette, « Des religieuses s'engagent dans une dynamique d'autonomie. Association inter-instituts Ensemble avec (ASIENA) », in *Spiritus*, 223, 2016, p. 192-199.

NDJODO Ambassa Faustin, « Vivre la pauvreté religieuse dans un contexte de précarité, un défi pour les religieux en Afrique », in *Spiritus*, 49, 2018, p. 351-360.

NDOMBA Mathieu, « Injustice et violence s'embrassent : responsabilité chrétienne et rupture du cercle vicieux de l'injustice et de la violence, in *La vie religieuse face aux défis de la pauvreté, l'injustice et la violence. Appropriation du deuxième Synode africain*, (coll.), Abidjan, Éditions Paulines, janvier 2012, p. 51-74.

NGANDU Nkashama Pius, « Parole africaine et métaphore cosmique », in *Cahiers des religions africaines,* 25, vol. 13*,* 1979, p 55-77.

NOTHOMB Dominique, « L'inculturation de la Vie Consacrée », in *Vie consacrée*, 3, 1998, p. 160-175.

NÙNEZ CARBAJO Martin, « La fraternità nell'enciclica Fratelli tutti : radici francescane », in *collectanea franciscana. Periocicum Cura Instituti historici Ordinis Fratum Minorum Capuccinorum Editum*, 91, Roma, 2021, p. 5-25.

PEANO Pierre, « Aux origines du spiritualisme franciscain dans la Province de Provence », in *Archivum franciscanum historicum*, 75, 1982, p. 97.

PERRIN Luc, « La dimension mondiale du projet léonien », in *Histoire de l'Église de 1870 à nos jours*, Strasbourg, Faculté de théologie catholique, Cours de préparation de Licence par télé-enseignement, édition 2013, p. 1- 70.

PERRY Michael, « Reflections at the beginning of "Global ofm" meeting », in *Laudato Si' GLOBAL OFM meeting with Brothers in initial Formation*, Roma, 2020, www.ofmjpic.org

PHILIPS Gérard, « Discours de Pie XII aux membres de la Compagnie de Jésus », in *Ephemerides theologicae lovanienses*, 34, 1958, p. 242-243.

PIZZARDO Giuseppe, « La fin de l'expérience des "prêtres au travail" », in *La documentation catholique*, 41, 1959, p. 1223-1224.

PLASSCHAERT Mateus, « De origine officii superioris provincialis », in *Ephemerides theologicae lovanienses*, 34, 1958, p. 334-356.

POCQUET DU HAUT-JUSSE Laurent-Marie, « Autorité hiérarchique et actes collégiaux dans le gouvernement des instituts », in Bruno GONÇALVES et Cédric BURGUN (dir.), *Le droit de*

l'Église au service…du gouvernement de la vie religieuse, Paris, Éditions Artège-Lethielleux, 2020, p. 64-114.

PROTIN Justin, « Profession religieuse et incapacité de posséder selon la doctrine classique », in *Ephemerides theologicae lovanienses*, 35, 1959, p. 25-58.

RATZINGER Joseph, « La fraternité », in *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique Doctrine et Histoire,* Tome V, Paris, Beauchesne, 1964, p**.** 1141-1148.

RAKOWSKI Helmut, « La richesse des pauvres ce sont les pauvres », in *Pauvreté dans le monde. Réflexions franciscaines*, Genève, Franciscan International (Publication), 2007, p. 19-29.

RECCHI Sylvia, « Vie Consacrée à la rencontre des cultures », in *Vie consacrée*, 3, 1998, p. 176-186.

RECCHI Sylvia, « Inculturer aujourd'hui le vœu de pauvreté », in GRASSO Emilio, RECCHI Sylvia, *Appelés à avancer au large. La vie consacrée en Afrique et les défis du troisième millénaire*, Yaoundé, Université Catholique d'Afrique Centrale, coll. « Cahiers de la quinzaine de Yaoundé n° 11 », 2004, p. 51-59.

RECCHI Silvia, « Il consiglio evangelico della povertà (can. 600) », in *Quaderni di diritto ecclesiale,* 21, 2008, p. 436-443.

RIBAUT, Jean-Pierre, « Protection de la nature et de l'environnement et christianisme », Revue en ligne *Histoire de la Protection de la Nature et de l'Environnement* [En ligne] 2012, URL : http://ahpne.fr/spip.php ?article190.

RUGAMBWA Laurean, « L'avenir de l'Église en Afrique », in *La documentation catholique*, 57, 1960, p. 539-542.

SCORRANO Francesco, « Per una ecologia relazionale », in *Sequela Christi*, 46,2, 2020, p. 67-75.

SENGHOR Léopold Sédar, « Pour une coopération entre l'Islam et le Christianisme », in *La documentation catholique*, 58, 1961, p. 51-54.

SERUFURU Paul Hakiza, « Les missionnaires expatriés face aux prérequis de la véritable inculturation du christianisme en Afrique noire et à la prise en charge totale des églises locales. Cas du Congo Belge (1874-1960) », in *Revue africaine des sciences de la mission*, 5, 1999, p. 241-273.

SONDAG Antoine, « À la recherche d'une spiritualité autour de la "sobriété heureuse" ! », in *Spiritus*, 223, juin 2016, p. 201-210.

SOUDAN Yves, « Je travaillais de mes mains et je veux travailler », in *Chemin de saint François*, 18, 2003, p. 19.

SUGAWARA Yuji, « La povertà evangelica nel Codice : applicazione colletiva (cann. 634-640) », in *Periodica de re canonica*, 89, 2000, p. 267-260.

SUGAWARA Yuji, « La povertà evangelica nel Codice : norma commune (can. 600) e applicazione individuale (can. 668) », in *Periodica de re canonica*, 89, 2000, p. 45-77.

SYNODE DES EVEQUES « La catéchèse en notre temps, spécialement pour les enfants et les jeunes », in *La documentation catholique,* 74, 1977, p. 1016-1022.

THIANDOUM Hyacinthe, « Premier rapport de l'Assemblée du Synode spécial des évêques africains », in *La documentation catholique*, 91, mai 1994, p. 475-484.

TREGGIARI Ferdinando, « Il lessico giuridico della povertà. Ideale minoritico e diritto nel primo secolo dopo Francesco », in *Ius Ecclesiae*, 32, 2020, p. 549-577.

VAN PARYS Jean-Marie, « Consacrés pour l'Évangile et le développement » in *Vie consacrée*, 73, 2001, p. 397-419.

VARINE Odilon DE, « Libres propos sur l'exercice de l'autorité dans la vie religieuse », in ROBERT Sylvie, FEDOU Michel, LAUX Henri (dir.), *Le goût du Royaume. Dimension de la vie religieuse*, Paris, Éditions Facultés Jésuites de Paris, 2016, p. 231-236.

60 USG, Economia e missione nella vita consacrata oggi, 2021, http:/www.usg.org.

Université Saint Paul Ottawa, « École d'écologie intégrale », https://www.bing.com/search?q=universit%C3%A9%20saint%20paul%20une%20ecole%20d%27%C3%A9cologie%20int%C3%A9grale&FORM=AFWFCO&PC=AWFD

Rapport de la Délégation de la Famille Franciscaine à la COP 21, Paris, du 2 au 10 décembre 2015, www.ofmjpic.org/en/.

« L'Église verte ? La construction d'une écologie catholique : étapes et tensions », https://journals.openedition.org/vertigo/15905.

« L'Église catholique, l'écologie et la protection de l'environnement : chronique d'une conversion théologique et politique », http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/dossiers-thematiques/fait-religieux-et-construction-de-l-espace/articles-scientifiques/eglise-catholique-ecologie-conversion-theologique-et-politique

8 questions autour de la lettre Encyclique Fratelli Tutti du pape François (FAQ), https://ccfd-terresolidaire.org/mob/en-savoir-plus-sur/FAQ-Fratelli-Tutti-6799.

« Fratelli Tutti », les rêves de fraternité d'un pape inquiet pour le monde, https://www.la-croix.com/Religion/analyse-fratelli-tutti-fraternite-pape-francois-resume-2020-10-04-1201117497.

La fraternité : un défi pour l'Église, ttps://baptises.fr/content/fraternite-defi-leglise. *'Fratelli tutti' : le manuel universel de fraternité du pape François*, https://www.cath.ch/newsf/fratelli-tutti-le-manuel-universel-de-fraternite-du-pape-francois/.

FINAL STATEMENT AND COMMON COMMITMENT, *The Economy of Francesco*, November 21, 2020, https://francescoeconomy.org/final-statement-and-common-commitment/.

5. Dictionnaires et encyclopédies

Dictionnaire de l'Histoire du christianisme, Paris, Encyclopaedia universalis et Albin Michel, 2000.

Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique Doctrine et Histoire, Tome V, Paris, Beauchesne, 1964, 1647 p. et Tome XII, 1982, première partie 1408 p.

GERHARDS Agnès, *Dictionnaire historique des ordres religieux*, Paris, Fayard, 1998.

LITTRE Émile, *Dictionnaire de la langue française*, nouvelle édition, Paris, Éditions universitaires, 1958, p. 615

MOURRE Michel, *Dictionnaire encyclopédique d'histoire*, nouvelle édition, A-Z, Paris, Bordas, 1986.

Encyclopédie des religions, Paris, Éditions France Loisirs, 2002.

MESURE sylvie et SAVIDAN Patrick, *Le dictionnaire des Sciences Humaines*, PUF, 2006, 1264 p.

Petit Larousse illustré, Paris, Larousse, 2010.

6. Mémoires et thèses

LARE François Laiyabe, *La mission des franciscains au Nord-Togo 1956-1966 : implantation de l'Église ou fondation de l'Ordre* ? Université de Strasbourg, Mémoire de master en Théologie et Sciences Religieuses, mention Théologie catholique, soutenu le 18 mai 2018 à Strasbourg, 154 p.

LARE François Laiyabe, *Évolution et fonctionnement des institutions de la Province franciscaine du Verbe Incarné (2001-2019) : défis et perspectives d'avenir*, Université de Strasbourg, Mémoire de DSTC diplôme supérieur de théologie catholique, soutenu le 7 juillet 2020 à Strasbourg, 125 p.

LIPOVAC Raphaël Franjo, *Frères Mineurs Franciscains en Côte d'Ivoire 1957-1982, 25ème anniversaire de l'arrivée*, Mémoire Licence canonique en histoire, Abidjan, octobre 1981, 98 p.

TETEGAN Réné, *La vie liturgique au Togo, de la fin du XIXe siècle à la mise en œuvre du Concile Vatican II*, thèse soutenue le 5 novembre 2016, Strasbourg, 538 p.

TOURE Amany Jean-Rostand, *Église-Famille de Dieu et protection sociale des prêtres en Côte d'Ivoire. Contribution à l'ecclésiologie africaine et perspectives pastorales*, Thèse de doctorat en théologie catholique, soutenue le 31 mars 2015 à Strasbourg, 535 p.

Annexes

Annexe I. Liste des abréviations et sigles

AC : Action catholique.

ADD : Archives du Diocèse de Dapaong.

A Fr P : Archives des Franciscains de Paris.

AMA : Archives des Missions Africaines.

AOF : Afrique Occidentale Française.

CCGG : Constitutions Générales.

CAD : Centre d'Apprentissage de Dapango

CIC : Codex iuris canonici.

CPMI : Centre Pastorale des Missions de l'Intérieur.

CPO : Conseil Plénier de l'Ordre

CUT : Comité de l'Unité Togolaise

CV-AV : Cœurs Vaillants et Âmes Vaillantes.

Exc. : Excellence

FOM : France Outre-Mer

FMF : Fondation Missionnaire Franciscaine.

FMM : Franciscaines Missionnaires de Marie.

JAC : Jeunesse Agricole Catholique.

JARC : Jeunesse Agricole Rurale Catholique.

JARCF : Jeunesse Agricole Rurale Catholique Féminine.

JEC : Jeunesse Étudiante Catholique.

JOC : Jeunesse Ouvrière Catholique.

JPIC : Justice, Paix et Intégrité de la Création.

Mgr : Monseigneur

OCDI : Organisation Catholique pour le Développement Intégral (Caritas).

OFM : Ordre des Frères Mineurs.

OFM Cap : Ordre des Frères Mineurs Capucins.

OFM Conv : Ordre des Frères Mineurs Conventuels.

PTP : Parti Togolais du Progrès.

Rb : *Regula Bullata* (ou Deuxième Règle 2Reg) de saint François d'Assise

Rnb : *Regula non Bullata* (ou Première Règle 1Reg) de saint François d'Assise

RFF : *Ratio Formationis Franciscanae*

RP. : Révérend Père

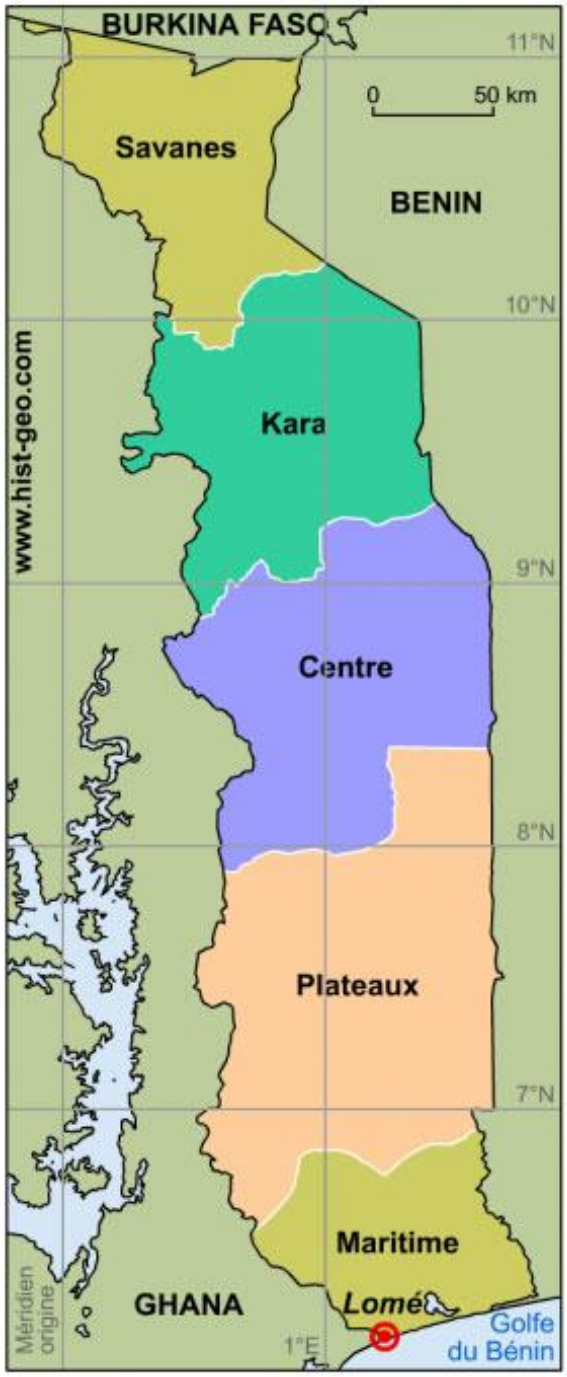
SSGG : Statuts Généraux de l'Ordre des Frères Mineurs

SSPP : Statuts particuliers (de la Province du Verbe Incarné).

SMA : Société des Missions Africaines (de Lyon).

SVD : Société du Verbe Divin.

Annexe II. Cartes



Carte du Togo

Source : https://www.bing.com/search?q=carte%20du%20Togo&FORM=AFWFCC&PC=AWFD

Carte de la Côte d'Ivoire

Source :www.bing.com/search?q=carte%20du20%Cote%divoire&FORM=AFWFCC&PC=AWFD

Annexe III. Questionnaire

Questionnaire pour les frères de la Province du Verbe Incarné

par Fr. François LARE

Chers frères, paix et bien,

Dans le cadre de mes recherches doctorales à l'Université de Strasbourg sur notre Province depuis les débuts des missions franciscaines jusqu'à nos jours et dans l'optique de l'avenir, je vous envoie ce questionnaire afin de m'aider dans mes analyses et réflexions. Mon premier questionnaire n'a pas eu beaucoup de réponses. Seuls deux fraternités (Adidogomé et la Curie et le frère Pierre Auguste Kacou) m'ont répondu. Après avoir fait le compte rendu à ma Directrice de thèse, elle m'a proposé de revoir le questionnaire et vous le renvoyer. Elle trouve que ce serait dommage de mettre dans ma thèse que les frères ont refusé de répondre à un questionnaire qui a pour but de faire des propositions concrètes pour l'avenir de notre entité d'Afrique de l'Ouest. En accord avec elle, les réponses peuvent être anonymes. Vous n'êtes pas obligés de signer à la fin de vos réponses. Vous pourrez envoyer vos réponses au Secrétariat provincial qui se chargera de me les envoyer. En plus des réponses individuelles, le questionnaire peut être répondu en fraternité locale ou régionale. Je sais que les frères étudiants sont en période d'examen il leur sera difficile de le faire maintenant, ils pourront le faire après leurs examens.

Je suis déjà en retard dans le traitement de ce questionnaire, je vous prie donc de faire un effort pour me répondre au plus tard le 31 janvier. Évitez chers frères des réponses lapidaires et évasives telles que « Nous ne savons pas. Va consulter tel document, oui…, non…, selon le besoin… ». Je suis conscient que le questionnaire est un peu long et vos activités vous prennent énormément de temps. J'avais pensé à l'envoyer en deux temps, mais vue la lenteur des réponses j'ai peur d'être coincé par le comité de suivi des thèses. Pour que je puisse avoir les réponses dans le délai, je vous demande de répondre aux questions qui vous semblent plus pertinentes. Dans chaque rubrique vous pourrez répondre à 2 ou 3 questions. D'avance je vous remercie vivement pour l'attention que vous porterez à ce questionnaire. Si un frère préfère m'envoyer directement ses réponses il pourra le faire à l'adresse suivante : francoislare@yahoo.fr

I. Minorité, pauvreté et fraternité

1. La Minorité et la pauvreté constituent l'ADN franciscain. La minorité est-elle compatible avec nos réalités africaines dans une société fortement hiérarchisée ? Quel est notre vision de l'autorité dans notre Province aujourd'hui ? Y a-t-il suffisamment de dialogue dans les prises de décisions ?

2. Face à la crise économique que traverse notre Province, certaines initiatives ont été prises dans le domaine de l'autonomie financière, notamment l'investissement dans la création des écoles. Sommes-nous préparés à assurer la pérennité de ces écoles ? Dans quels domaines pourrons-nous investir en dehors des écoles ? Qu'est-ce qui explique l'échec de nos projets (Sociaux avec MZF et autres partenaires) provinciaux et ceux des fraternités ?

3. Notre pauvreté franciscaine nous invite à cultiver la sobriété dans l'usage des biens matériels mais aussi à exercer le travail manuel. Cela permet de diminuer nos dépenses. Quel est la place du travail manuel dans nos fraternités ? Quelles charges pouvons-nous assumer pour alléger nos dépenses communautaires ? En dehors de certaines maisons de formation et de quelques fraternités paroissiales, faut-il toujours maintenir des employés tels que les cuisiniers ? les ménagères ? les blanchisseurs, les jardiniers, les chauffeurs ?
4. C'est une chance pour notre Province d'être multiculturelle et internationale. Cependant le régionalisme, l'ethnocentrisme et l'individualisme sont les maux qui hantent les frères de la Province. Qu'est-ce qui explique ces phénomènes ? Quelles solutions envisageons-nous pour combattre ces maux ?
5. « La famille d'un frère devient la famille de tous les frères » disons-nous souvent en cas d'un évènement heureux ou malheureux dans la famille des frères. Quelles sont les relations que nous devons avoir avec les familles naturelles de nos frères ? Quels gestes de solidarité en cas de nécessité matérielle dans la famille d'un frère ? (Cf nos Statuts particuliers). Les consignes de nos statuts particuliers sont-elles suffisantes où devrons-nous envisager d'autres alternatives (caisse de solidarité provinciale par exemple ?)

II. Écologie intégrale

1. François d'Assise est reconnu comme un homme de paix et un amoureux de la nature. L'Ordre ne cesse de nous rappeler l'importance de ce paramètre de notre spiritualité. L'Encyclique du pape François *Laudato si'* et le document du CPO (Conseil Plénier de l'Ordre) viennent nous rappeler notre rôle dans ce domaine ? Quels échos ces documents ont-ils eu dans notre Province ? Sinon, comment pouvons-nous nous engager dans l'écologie intégrale en nous appuyant sur notre spiritualité ? Dans nos fraternités locales, régionales et provinciale ? Sur le plan de la protection de l'environnement, Justice et paix, dialogue interreligieux, option préférentielle pour les pauvres. – notre style de vie : usage d'eau, d'électricité, des moyens de déplacement, nos jardins – Faisons des propositions concrètes et réalistes pour nos paroisses, centres de spiritualité, nos centres de formation et nos écoles (en quoi nos collèges seront différents des autres collèges ?)
Pourrions-nous élaborer un projet écologique commun avec tous les autres membres de la famille franciscaine ?

III. Administration et structures

Dans la nouvelle table de famille de notre Province parue le 10 juillet 2019, nous remarquons beaucoup de commissions et de secrétariats qui ont été créés. Avons-nous besoin de toutes ces structures pour la bonne marche de la Province ? Ces commissions sont-elles utiles pour nous ? Ne serait-ce pas bénéfique pour nous de les alléger ? Quelles sont les commissions qui peuvent être fusionnées ? L'accumulation des charges de certains de nos frères ne conduirait-elle pas un à un certain autoritarisme ?

IV. Formation

1. Tout en respectant les normes de formation prévues par l'Église et les textes de l'Ordre, quelles touches africaines pouvons-nous apporter à la formation de nos jeunes frères en formation initiale (postulat, noviciat, scolasticat de philosophie, année franciscaine et

scolasticat de théologie) ? Pourquoi à votre avis l'aspect clérical semble prendre le dessus sur la formation franciscaine ? Que faire pour se réapproprier notre charisme franciscain ?
2. Nous avions émis le souhait lors du chapitre provincial de 2016 de diversifier la formation professionnelle des frères : « pour trois raisons : valoriser chaque frère selon ses compétences, aider financièrement sa Fraternité grâce au fruit de son travail… » (cf actes du chapitre provincial 11-16 avril 2016, p 17). À quel moment de la formation pouvons-nous envoyer les frères pour une formation professionnelle ? Après le cycle de philosophie ou après la théologie ? Sachant que la plupart de nos jeunes frères aujourd'hui optent pour le sacerdoce et doivent par conséquent faire la philosophie et la théologie.
3. Qu'est-ce qui explique aujourd'hui la peur des jeunes et même de certains frères d'opter pour le laïcat ? La vie franciscaine est-elle encore le premier choix des jeunes qui sont accueillis dans la Province ? Les frères laïcs ont-ils leur place dans notre Province ?
4. Dans les diocèses dans lesquels les frères travaillent, les évêques insistent sur la formation permanente de leurs prêtres. Pourquoi cette dimension qui féconde la formation initiale et encouragée par l'Ordre fait-elle défaut dans notre Province ? Quel contenu pouvons-nous donner à la formation permanente pour lutter contre les abus d'autorité dans l'Église aujourd'hui ?

V. Évangélisation et mission

1. La plupart de nos fraternités sont paroissiales. Y a-t-il une différence entre nos paroisses et celles des autres congrégations religieuses et des prêtres diocésains ? Quelle est notre spécificité franciscaine africaine dans notre évangélisation. Comment pouvons-nous faire pour rayonner notre charisme franciscain en dehors des paroisses ? Quels types de fraternités pouvons-nous envisager pour le rayonnement de notre charisme en Afrique de l'Ouest ? Nos centres de spiritualité reflètent-elles notre charisme ?
2. Comment pouvons-nous consolider notre collaboration avec nos Provinces sœurs d'Afrique ? Formation, échange de missionnaires...
3. Quel type de partenariat pouvons-nous avoir avec notre Province mère : Province de France-Belgique et d'autres Provinces d'Occident (Italie, Canada) ? Quelle pourrait être la durée du séjour des frères en mission dans ces pays ?

Annexe IV. Proposition d'un programme d'étude de matières JPSC

Postulat

- Histoire socio-politique critique des pays du territoire de la province
- La politique : types partis ; mouvements
- L'économie types et la gestion du bien commun
- La non-violence active
- Cultures ; inculturation et relations interculturelles

Noviciat

La vision franciscaine du travail au service de JPSC :

- Présence franciscaine dans le monde

Histoire de la Province

- JPSC dans l'évangélisation et la formation
- Contemplation ; union à Dieu ; travail au service de JPSC
- JPSC dans la *Ratio formationis franciscanæ*

L'exemple de François :

- François, homme pacifique et pacificateur (Adm 13 et 15 ; Lettre aux chefs des peuples ; 3S 58)
- François, instrument de paix (Sp 101 = LP 44 = CAss 84)
- Sa proclamation de la Paix et du Bien
- Règle de l'Ordre
- Constitutions générales OFM : chapitre IV (articles 64-82)

Philosophie

La doctrine sociale de l'Église. Documents:

- *Rerum novarum* (Léon XIII, 1891)
- *Mater et magistra* (Jean XXIII, 1961)
- *Pacem in terris* (Jean XXIII, 1963)
- *Gaudium et spes* (Vatican II, 1965)
- *Populorum progressio* (Paul VI, 1967)
- Laborem exercens (Jean Paul II, 1981)
- *Sollicitudo rei socialis* (Jean Paul II, 1987)
- *Centesimus annus* (Jean-Paul II, 1991)
- Medellín (1968) et Puebla (1979)

* Thèmes d'intérêt spécifique :

- Artisans de Paix : fondements bibliques et franciscains - La Justice : fondements bibliques et franciscains - La vie : avortement, peine de mort, euthanasie - Droits de l'Homme, individuels et collectifs ; droit national et international - Non-violence active - La femme ; le machisme

Année franciscaine

- *Laudato Si'* - *Fratelli Tutti – Evangelii gaudium* – Instrument de paix : documents franciscains sur la Justice, la Paix et la Sauvegarde de la Création.

Thèmes d'intérêt spécifique :

Minorité ; option pour les pauvres ; instruments de paix Rencontre avec les lépreux de notre temps, itinérance, le travail comme libération, Sauvegarde de la création : justice écologique ; biodiversité ; réchauffement climatique, l'eau. Écospiritualité. Cultures ; inculturation et relations interculturelles

Théologie

Les structures de JPSC dans l'Ordre : Rome, New York, Genève. Bureau ; Conférences ; Provinces.

JPSC dans les différents ministères :

- dans la vie quotidienne
- dans la "mission ad gentes"
- dans le ministère paroissial

- dans le ministère de la Parole
dans l'éducation
dans la formation
- Éthique et bioéthique - Œcuménisme

Bibliographie

Écrits de François et Sources franciscaines
Règle, Constitutions et Statuts généraux OFM
Vade-mecum "Franciscains pour la Justice, la Paix et l'Écologie"
Documents du Congrès de Vossenack
Michel Hubaut et Jean Bastaire, *Approche franciscaine de l'écologie*, Paris, éditions franciscaines, 2007, 132 p.
Chapitre général OFM (1979)

Annexe V : « Livre blanc » Sauvegarde de la création au quotidien

François Laiyabe LARE, *« Livre Blanc ». Proposition d'une écologie intégrale au quotidien. Justice, Paix et Intégrité de la Création, Ad experimentum. À l'usage des frères franciscains de la Province du Verbe Incarné*, présenté à la Province franciscaine du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest. Togo-Bénin-Côte d'Ivoire-Burkina Faso-Ghana, été 2022.

« Tout est lié ». « L'environnement humain et l'environnement naturel se dégradent ensemble, et nous ne pouvons pas affronter adéquatement la dégradation de l'environnement si nous ne prêtons pas attention aux causes qui sont en rapport avec la dégradation humaine et sociale » *Laudato Si'* 48. « La conscience de la gravité de la crise culturelle et écologique doit se traduire par de nouvelles habitudes » *Laudato Si'* 209. « Pour que la norme juridique produise des effets importants et durables, il est nécessaire que la plupart des membres de la société l'aient acceptée grâce à des motivations appropriées, et réagissent à partir d'un changement personnel. Accomplir le devoir de sauvegarder la création par de petites actions quotidiennes est très noble, et il est merveilleux que l'éducation soit capable de les susciter jusqu'à en faire un style de vie. L'éducation à la responsabilité environnementale peut encourager divers comportements qui ont une incidence directe et importante sur la préservation de l'environnement tels que : éviter l'usage de matière plastique et de papier, réduire la consommation d'eau, trier les déchets, cuisiner seulement ce que l'on pourra raisonnablement manger, traiter avec respects le autres êtres vivants, utiliser le transport publics ou partager le véhicule entre plusieurs personnes, planter des arbres, éteindre les lumières inutiles. » *Laudato Si'* 211.
C'est à partir de ces passages de l'encyclique du pape François sur la protection de la maison commune en nous inspirant du document de la Commission JPIC de l'Ordre intitulé « La Sauvegarde de la création au quotidien du Frère Mineurs ». L'objectif de ce « livre blanc » est de susciter une prise de conscience collective et personnelle de ce qui est possible de faire. Il ne s'agit pas de chercher nécessairement les

choses spectaculaires mais les choses concrètes et durables. Ce « libre blanc » tient compte des réalités de chaque fraternité et du contexte africain.

1. Écologie humaine et sociale

- Engagement dans une association et mouvement écologique si cela existe déjà dans la région au cas contraire en créer une dans chaque région de la Province.
- Pastorale auprès des prisonniers, (garder l'aumônerie des prisons de Ouagadougou et de Dapaong)
- Des enfants en difficulté (Deux villes de la province : Abidjan et Lomé)
- Participation aux rencontres de Justice et Paix diocésain
- Aménagement d'une salle d'accueil des nécessiteux
- Visite des personnes âgées dans les maisons (une fois par mois)
- Maintenir la « Route de l'Évangile » en mettant l'accent sur l'éducation des jeunes à la protection de l'environnement et la justice sociale.
- Salaire juste pour les ouvriers des fraternités et les déclarer à la sécurité sociale.
- Une attention particulière aux élèves issus de familles défavorisées qui fréquentent nos écoles.
- Travail manuel : jardin, entretien des bâtiments, lessive personnelle, cuisine, bricolage.

2. Écologie environnementale et spirituelle

a. En fraternité

- Dédier au moins un Chapitre de la fraternité à JPIC dans l'année
- Le tri sélectif des déchets en fraternité : avoir deux ou trois poubelles dans chaque fraternité. Une pour les déchets alimentaires et tout ce qui peut faire objet de composte. Une pour les matières non dégradable (sachets plastiques), une pour tout ce qui est ferrailles.
- User le moins possible les brûloirs.
- Éviter de jeter les piles dans les décharges et privilégier les piles rechargeables (Des études spécialisées indiquent qu'une micro-pile de mercure peut arriver à contaminer 600.000 litres d'eau, une de zinc 12.000 litres et une d'oxyde d'argent, 14.000 litres)
- Éviter les plastiques pendant les courses. Réutiliser les anciens sacs au lieu d'en prendre d'autres.
- Installer un filtre en verre recyclable plutôt que d'acheter de l'eau en sachets ou en bouteilles.
- Économie d'énergie et usages de l'énergie renouvelable (plaques solaires, ampoules à basses consommation) à la place des groupes électrogènes surtout dans les fraternités rurales. Débrancher les appareils électrodomestiques quand on ne travaille plus là-dessus (télévision, ordinateurs…)
- Utiliser le gaz pour la cuisine ou à défaut des foyers améliorés qui utilisent moins le charbon de bois. Ou encore des plaques chauffantes solaires.
- Moyens de locomotion : privilégier le transport en commun. Limiter les véhicules de la fraternité à un pour une fraternité de trois frères. Usage de motos et de vélos dans les fraternités rurales et le transport en commun dans les villes.
- Éviter le gaspillage d'eau : récupération de l'eau de pluie pour la lessive, le jardin. User la machine à laver à pleine charge pour éviter le gaspillage d'eau

- Entretien de jardin et élevage : usage d'engrais vert et du fumier. Les pesticides sont à bannir. Privilégier l'élevage naturel.
- Éviter le gaspillage alimentaire et privilégier les produits locaux achetés auprès des paysans du milieu.
- Pour la santé. Sport obligatoire pour tous les frères au moins deux fois par semaines : marche, vélo, footing…

b. Sur les paroisses

- La prédication des frères doit aborder les thèmes de la JPIC
- Nécessité d'avoir les poubelles
- Bon usage de l'électricité : lumières, ventilateurs, climatiseurs. À travers les petites affiches dans les salles de réunions et des répétions des groupes et chorales.
- Aménagement d'un espace vert et reboisement dans les villes comme dans les villages
- Faire usage de dates spéciales nationales et internationales, aussi bien ecclésiales que civiles (Journée de la Terre, de l'Environnement ou d'autres dates locales) pour organiser des célébrations suivant la triple dimension de la prière, de la conscientisation et de l'étude culturelle, de la promotion d'engagements concrets (cf document de Nairobi) avec les membres de la famille franciscaine et les paroissiens.

Plusieurs activités seront organisées : des conférences ou projection de films sur le thème de la création, l'opération « quartiers propres », des concerts de chants avec les chorales de la paroisse, des veillées de prières et de demande de pardon pour les offenses faites à l'environnement, retraite au flambeau ou marche pacifique, plantation des arbres dans les régions où il pleut à ce moment, collecte de dons pour les pauvres.

c. Écoles et centres de formation

- Incorporer dans le programme éducatif et les cycles scolaires un cours sur l'écologie, la culture de la non-violence, la justice et la paix (ce cours peut être considéré comme matière facultative à l'instar de la couture, du dessin, de la musique ou de l'éducation civique enseignés dans les collèges).

En 6e et 5e : l'accent sera mis sur le service des déshérités (personnes âgées, les élèves ayant un faible niveau scolaire), la propreté dans la cour de l'école, la non-violence, les méfaits des feux de brousse et du déboisement.

4e et 3e : la Justice et la paix, la protection de l'environnement, la gestion responsable de l'eau, le respect de la différence religieuse, ethnique et physique. Pour ces cours, il serait souhaitable de programmer plusieurs intervenants : un frère, une sœur ou un laïc de la famille franciscaine, un défenseur des Droits de l'Homme, un écologiste, un sage du village, un agent de sécurité (policier ou gendarme), un responsable syndical, un juge ou un avocat. Pour motiver les élèves, nous proposons que ces cours ne soient pas seulement théoriques, mais sous forme d'atelier de discussion et d'échange avec la possibilité de projection de films et documentaires.

Organiser l'opération « À chaque élève son arbre ». Prévoir une semaine « écologique » pour toute l'école (autour de la fête de saint François d'Assise) avec des activités sportives et culturelles autour de

la justice, paix et intégrité de la création, mais aussi la découverte de la culture du milieu. À cette occasion, les jeunes des autres écoles peuvent s'associer aux élèves des écoles des Frères.

- Organiser des concours de chants, de dessins, de peinture entre écoles sur le respect de la Création.
- Interdiction formelle aux revendeuses de nourriture d'utiliser les sachets plastiques.

d. Fraternités et centres spirituels

- Prières dans la nature avec la création
- Lecture priante de la parole de Dieu
- Privilégier le silence et l'écoute plutôt que des séances dites de « guérison » et les prières charismatiques.
- Organiser des journées de récollection et des retraites sur la sauvegarde de la création et les questions de justice de l'environnement à Wome, Andokoi, Akepedo ?

e. En relation avec les autres religions

- Collaborer d'autres communautés chrétiennes, et d'autres traditions religieuses et culturelles avec lesquelles nous partageons les mêmes finalités dans la promotion de l'intégrité de la création et de la justice de l'environnement. La rencontre de « l'Esprit d'Assise » proposera le thème de la protection de l'environnement. Des activités comme « journée ville propre » et la plantation des arbres pourront se faire. Ainsi que des projections de films, des conférences.

Déclaration sur l'honneur

Par la présente, je certifie que le document soumis ne comporte aucun texte copié sans qu'il soit fait explicitement référence aux sources selon les normes de citation universitaires.

à Strasbourg, le 28 mars 2022.

François Laiyabe LARE

École doctorale ED 270

Faculté de théologie catholique UR 4377

Table des matières

Introduction *3*

Première partie *11*

Des Fondations Missionnaires à la Province du Verbe Incarné **11**

d'Afrique de l'Ouest francophone **11**

Chapitre premier *12*

Deux Missions aux objectifs différents **12**

face à un problème commun **12**

I. Implantation d'une Église : mission des franciscains de Paris au Togo 12

1. Le Togo : géographie, société, politique et évangélisation 12

1° Un pays politiquement complexe 13

2° L'Église du Togo avant l'arrivée des franciscains 18

3° Circonstances de l'arrivée des franciscains au Togo et leur mission 20

2. Prise en charge d'un territoire rural au Nord-Togo 22

1° Installation et développement de la mission 24

2° Une pastorale qui associe évangélisation et développement intégral 27

3° Préparation de la relève d'une Église locale 30

3. Rôle des Franciscains dans la pastorale au Sud Togo 36

1° Apostolat dans les œuvres en lien avec la paroisse 37

2° Le couvent de Lomé : lieu de témoignage de vie religieuse franciscaine 39

4. Une fidélité à la Province Mère sur le plan organisationnel 41

1° Séparation de pouvoirs et de biens entre le Supérieur Régulier et le Préfet apostolique 41

2° Une délégation du pouvoir sans autonomie 44

II. Côte d'Ivoire : pays en développement, évangélisation en progression 45

1. Pays en plein essor à la veille des indépendances 45

1° Géographie et société 46

2° Situation Politique d'un pays en pleine croissance économique 46

3° Une Église dotée de son clergé local mais en manque d'ouvriers 47

2. L'implantation de l'Ordre en Côte d'Ivoire 48

1° À la recherche d'une pastorale originale 50

3. Une autonomie prématurée ou mal assumée ? 57

1° La création de la Custodie de Côte d'Ivoire 58

2° Les raisons de l'échec de la Custodie de Côte d'Ivoire 59

III. Accueil et formation des candidats africains : problème commun aux deux fondations franciscaines 62

1. En quête de structures et de modèle de formation 62

1° Les premières tentatives de maisons de formation 62

2° Quel modèle de formation pour les candidats africains ? 64

2. Un projet interprovincial pour la formation en Afrique de l'Ouest 66

1° Les rencontres interprovinciales pour la mise en place d'un projet commun 66

2°La mise en place du projet de formation pour les deux Fondations franciscaines 68

Chapitre II *71*

Création de la Province du Verbe Incarné : **71**

maturité ou contrainte ? **71**

I. Prémices de l'union des deux fondations franciscaines d'Afrique de l'Ouest 72
1. Les rencontres fraternelles ou Chapitres des Nattes 72
2. Le Conseil de collaboration pour la formation 73
II. Vers une autonomie des fondations franciscaines d'Afrique de l'Ouest 75
1. La Fédération franciscaine de l'Afrique de l'Ouest 76
1° Principaux objectifs de la FFAO : former et implanter l'Ordre en Afrique de l'Ouest 76
2° Les limites de la FFAO 77
2. Visites canoniques et consultations : entre inquiétude et espoir 78
1° L'unité autour d'un projet commun 79
2° Le problème des formateurs et des responsables 80
3° Prise en charge économique de la future province 81
3. Diminution des vocations et fusion des provinces mères 83
III. Préparatifs immédiats à l'autonomie 86
1. Une dernière rencontre pour rassurer : les Assises de Togoville 86
2. Les derniers événements de la naissance de la province du Verbe Incarné 88
1° Dernières consultations individuelles et communautaires 88
2° Le Chapitre d'érection canonique 90
3. Évolution et croissance de la jeune province franciscaine 93
1° Évolution des structures et engagement missionnaire 93
2° Engagement missionnaire et pastoral 96
3° La croissance numérique de la Province du Verbe Incarné et la formation 98
Conclusion de la première partie 109

Deuxième partie *110*

Réponses franciscaines de la Province du Verbe Incarné **110**

aux défis actuels : **110**

fraternité, pauvreté, écologie et dialogue interreligieux **110**

Chapitre premier *113*

Vie fraternelle et pauvreté franciscaine au service **113**

de l'écologie culturelle et humaine **113**

I. La vie fraternelle à l'épreuve de l'interculturalité 114
1. L'interculturalité vécue dans la Province du Verbe Incarné 116
1° Le paysage interculturel de la province du Verbe Incarné 116
2° Quelques domaines de la vie interculturelle 117
2. Pierres d'achoppement à la vie interculturelle 120
1° Définition et contextualisation des termes 120
2° Conséquences de l'ethnocentrisme, du régionalisme et de l'individualisme sur la vie fraternelle 122
3. Approches de solutions aux obstacles à l'interculturalité 127
1° La qualité de la vie fraternelle : gage d'une internationalité réussie 128
2° Former à l'interculturalité et à l'internationalité 131
II. Franciscains face à la question de la pauvreté en Afrique de l'Ouest 133
1. Une conversion personnelle dans la pratique de la pauvreté 135
1° Usage sobre et modéré des biens matériels 136
2° Le travail manuel : une voie de solidarité avec les pauvres 140
2. Pauvreté franciscaine et développement en Afrique 144
1° Engagement au côté des pauvres : un devoir franciscain 146
2° De la gestion transparente des biens et des projets de la Province 150

Chapitre II *157*

Défis du dialogue interreligieux, de l'écologie sociale **157**

et environnementale **157**
I. La Province du Verbe Incarné face au dialogue interreligieux 158
1. Dialoguer avec l'islam et les religions traditionnelles africaines 160
1° Les conditions préalables pour un vrai dialogue franciscain 160
2° Atouts du territoire de la Province pour une rencontre avec les musulmans 162
3° Lieux et moments de possibilités de dialogue 164
2. Dialogue avec les religions traditionnelles africaines 171
1° Rappel historique de la reconnaissance des RTA comme religion par l'Église 171
2° L'Esprit d'Assise et dialogue franciscain avec les RTA 174
II. Contribution franciscaine à la justice, la paix et la sauvegarde de la création 179
1. Former et redynamiser l'engagement en faveur de Justice et Paix 182
1° Justice et paix dans les fraternités locales 183
2° Redynamiser la commission Justice et paix de la province 184
3° En collaboration avec d'autres organismes et structures 186
2. Vers une réponse franciscaine à la question environnementale 189
1° Urgence d'une conversion écologique des fraternités locales et de la Province 194
2° Éducation et formation : lieux propices à la sensibilisation 203
3° Collaborer avec la famille franciscaine et d'autres Églises 206
4° Vivre l'écologie dans les paroisses et centres de spiritualité franciscaine 216
Conclusion de la deuxième partie 221

Troisième partie ***223***

Défis et perspectives missionnaires **223**

pour un franciscanisme en Afrique de l'Ouest **223**

Chapitre premier ***225***

La réappropriation du charisme franciscain **225**

et les défis pour la Province du Verbe Incarné **225**
I. Style de vie, valeurs franciscaines et réalités africaines 227
1. Lecture africaine des valeurs franciscaines et des vœux évangéliques 230
1° Vœu de pauvreté et valeurs africaines 231
2. La chasteté et ses valeurs africaines 236
3° L'obéissance dans le contexte africain 237
2. Un franciscanisme inspiré du modèle de la famille africaine 240
1° La fraternité comme une famille 241
2° Relation avec la famille : lieu d'échange et de solidarité 243
II. Minorité franciscaine et gestion de l'autorité en Afrique 250
1. Exercice de l'autorité et minorité franciscaine 252
1° Autorité, minorité et obéissance en Afrique de l'Ouest 254
2° Vaincre les abus de pouvoir par la synodalité dans l'esprit franciscain 258
2. La correction fraternelle et le règlement des conflits 266
1° La palabre : lieu de liberté de parole et de guérison 268
2° Palabre et célébration des Chapitres conventuels 271

Chapitre II ***274***

Les perspectives missionnaires pour un franciscanisme **274**

renouvelé en Afrique de l'Ouest **274**
I. Vivre autrement la spiritualité franciscaine en Afrique de l'Ouest 275
1. Fraternités d'insertion non-paroissiale et centres de spiritualité 277
1° Quel type de fraternité en milieu urbain et périurbain ? 279
2° Quel apostolat pour le monde rural ? 281
3° Centres de spiritualité ou lieux de prières charismatiques ? 282
2. Valorisation de la vocation des frères laïcs et de leurs professions 290
1° Frère laïc en Afrique de l'Ouest : choix ou contrainte ? 292
2° Valorisation du travail professionnel et l'annonce de la Bonne Nouvelle 297
3. Une autonomie économique franciscaine et africaine 300
1° L'agriculture et l'élevage comme priorités ? 302

2° Écoles et centres de formation professionnelle 304
II. La mission *ad extra* 308
1. L'entraide missionnaire entre provinces d'Afrique 310
1° Collaboration pour la formation 311
2° Échange des missionnaires pour la pastorale 313
2. Quels types de collaborations avec les Provinces d'Occident ? 314
1° Collaboration avec l'ancienne province-mère 314
2° Mission en Italie : les raisons d'un tel choix 320
Conclusion de la troisième partie 324

Conclusion générale 325

Sources et bibliographie 335
1. Sources 335
1° Documents d'archives 335
2° Sources imprimées 338
3° Sources orales 340
2. Documents magistériels 340
1° Documents pontificaux 340
2° Documents conciliaires 342
3° Documents de la Curie romaine 343
3. Ouvrages 344
4. Articles 350
5. Dictionnaires et encyclopédies 357
6. Mémoires et thèses 358

Annexes 359
Annexe I. Liste des abréviations et sigles 359
Annexe II. Cartes 361
Annexe III. Questionnaire 363
Annexe IV. Proposition d'un programme d'étude de matières JPSC 365
Annexe V : « Livre blanc » Sauvegarde de la création au quotidien 367
Déclaration sur l'honneur 371

Table des matières 372

Université de Strasbourg

François Laiyabe LARE

De l'implantation du charisme à la Province franciscaine du Verbe Incarné d'Afrique de l'Ouest

École doctorale Théologie, sciences religieuses | ED 270
Université de Strasbourg

Résumé

En 1956-1957, deux Provinces franciscaines de France fondèrent au Togo et en Côte d'Ivoire. La première prit en charge un territoire et implanta l'Église, la deuxième voulut implanter l'Ordre. Confrontées aux mêmes difficultés, elles se mirent ensemble et fondèrent la Province franciscaine du Verbe Incarné en 2001 regroupant le Benin, le Burkina Faso, la Côte d'Ivoire, le Ghana et le Togo. Dans une démarche interdisciplinaire croisant histoire, théologie, ecclésiologie, éthique et spiritualité, sont étudiées l'implantation du charisme franciscain en cette partie d'Afrique, son évolution et les défis auxquels les franciscains sont confrontés. L'apport des valeurs africaines à la spiritualité franciscaine permettent de relever les défis contemporains de l'interculturalité et de l'écologie intégrale. Le défi missionnaire passe par la réappropriation du charisme franciscain dans un contexte africain facilitant ainsi la mission *inter* et *ad gentes*.

Mots-clés : Afrique, franciscains, charisme, mission, interculturalité, écologie intégrale.

Résumé en anglais

In 1956-57, two French Franciscan Provinces established missionary foundations in Togo and Ivory Coast. The first took charge of a region and set about implanting the Church, the second sought to implant the Order. Confronted with the same challenges and difficulties, they joined forces and founded in 2001 the Franciscan Province of the Incarnate Word, regrouping Benin, Burkina Faso, Ivory Coast, Ghana and Togo. In an interdisciplinary approach encompassing history, theology, ecclesiology, ethics and spirituality, the implantation of the Franciscan Order in this part of Africa, its evolution and the challenges with which the Franciscans are confronted, is examined. The contribution which African values have made to Franciscan spirituality make it possible to take up the contemporary challenges of interculturality and integral ecology. The missionary challenge consists in the reappropriation of the Franciscan charism in an African context facilitating in this way the mission *inter* and *ad gentes*.

Key words: Africa, Franciscans, Charism, Mission, Interculturality, Integral Ecology.