

PERSPECTIVES DE LA VIE CONSACRÉE EN AFRIQUE

Introduction

En 1926, le Pape Pie XI encourageait les missionnaires des instituts religieux et séculiers à l'accueil des vocations religieuses dans les pays de missions comme don de Dieu:

Puisque pour l'organisation de l'Église dans vos populations, il est nécessaire, comme nous l'avons dit, de se servir des éléments dont elle dispose par conseil divin, vous devez par conséquent estimer comme un de vos devoirs principaux l'institution des congrégations religieuses indigènes masculines et féminines. Ne serait-il pas juste que les nouveaux disciples du Christ puissent professer aussi les conseils évangéliques, là où on se sent, par inspiration, invités ou poussés à une vie plus parfaite? Sur ce point, il est bon que les missionnaires et les religieuses qui travaillent dans votre domaine ne se laissent pas trop conditionner par l'amour pour leur propre congrégation, bien qu'il soit juste et légitime en soi, et qu'ils sachent par contre regarder les choses avec un esprit ouvert. Donc s'il y a des indigènes qui désirent entrer dans les anciennes congrégations, il ne serait pas juste de les déconseiller ou de les empêcher, pourvu qu'ils fassent preuve de pouvoir en assimiler l'esprit et de réussir à établir dans leur patrie une génération qui ne dégénère pas et qui ne se distingue pas de celle de l'institut dont ils sont membres¹.

Cet appel a été bien entendu et reçu en Afrique, puisque la vie religieuse connaît actuellement une croissance, quoique légère. En effet, selon les statistiques de 2007, il y aurait une augmentation de 157 religieux non prêtres, de 305 religieux prêtres et de 1306 religieuses. Nous constatons la même croissance au niveau des candidats en formation à la vie religieuse: plus de 360 grands séminaristes religieux et de 733 petits séminaristes religieux².

Témoin de la croissance de l'Église en Afrique dans la troisième phase de son évangélisation, le Pape Jean-Paul II explique: «Tout cela est don de Dieu, car aucun effort humain ne pourrait avoir accompli une telle œuvre dans cette période relativement brève»³. L'accueil de ce don merveilleux est, peut-on dire, favorisé par certaines valeurs auxquelles les Africains croient encore. Mais si l'on sait que l'Église en Europe avait connu une telle croissance et qu'aujourd'hui elle est en crise de vocation, certaines interrogations ne peuvent manquer d'être posées. En effet, s'il est vrai que le sens religieux et du monde spirituel, le rôle de la famille et le respect de la vie, le sens de la solidarité et de la vie communautaire, constituent les valeurs culturelles africaines, cela semble se vérifier de nos jours uniquement dans les campagnes, ou les milieux qui ne sont pas encore touchés par la culture moderne du matérialisme et de l'individualisme. Dans les villes africaines, lieux fortement marqués par cette culture moderne, tout se passe comme si l'urbanisation, considérée à tort et sans justification comme signe de progrès et de

¹ Lettera enciclica *Rerum ecclesiae* (28 febbraio 1926), in www.vaticana.va (notre traduction à partir du texte italien).

² http://www.africamission-mafr.org/statistiques_de_leglise_2007.doc, Agenzia Fides 6 octobre 2007 spéciale journée des missions, les statistiques de l'Église catholique.

³ Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* sur l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000, n. 34.

modernité⁴, allait de pair avec la banalisation des valeurs culturelles des peuples africains, ou tout simplement des valeurs humaines.

Ne faudrait-il pas craindre que l'on en arrive à une banalisation totale au profit de l'individualisme, du matérialisme et de l'indifférence religieuse qui ne peuvent être que des obstacles à la croissance de la vie religieuse comme don de Dieu? Pourquoi cette crise de vocation religieuse en Europe très *riche*, et cet essor en Afrique très *pauvre*? Pourquoi le manque de vocations dans cette partie du monde où, presque sciemment et volontairement, on limite les naissances à trois, deux, voire à un seul enfant, ou pire encore où l'on a tendance à normaliser les mariages homosexuels? Et pourquoi l'abondance des vocations dans cette autre partie du monde où l'on croit encore que l'enfant est un don non seulement pour les parents géniteurs, mais aussi pour la famille et la société tout entière, y compris l'Eglise? Désormais embrigadée dans le mécanisme de la mondialisation, l'Afrique ne devrait-elle pas craindre que la crise actuelle des vocations religieuses en Europe, n'arrive chez elle un jour? En somme, quelles perspectives peut-on avoir de la vie religieuse en Afrique? Ces interrogations constituent un ensemble de défis à l'identité spécifique et à l'enracinement de la vie religieuse en Afrique.

1. L'identité spécifique de la vie religieuse

Le sacrement du baptême comporte trois effets, à savoir l'union du chrétien au Christ, son insertion dans l'Eglise et sa participation active à la mission ecclésiale, que les baptisés reçoivent comme exigences à vivre dans leur vocation commune à la sainteté ou à la pratique de l'amour filial envers Dieu et de l'amour fraternel envers le prochain. L'identité spécifique de la vie religieuse, comme vie en plénitude de cette vocation commune, consiste donc à vivre de manière radicale et intense ces exigences du baptême dans une dimension personnelle et mystique, ecclésiale et apostolique.

1.1 Une dimension personnelle et mystique

Les religieux s'exercent à la sainteté en s'engageant à mener un nouveau type d'existence dans une communauté qui n'a sa raison d'être qu'en Dieu, Père, Fils et Esprit Saint, et, par voie de conséquence, en renonçant à fonder un foyer, à participer directement au développement économique, et à exercer une fonction politique⁵.

La relation personnelle avec les Personnes Trinitaires est vraiment primordiale et fondamentale dans la vie religieuse. Car c'est dans une telle relation que l'amour pour le prochain se manifeste dans sa vérité. Dans ce sens, on est religieux d'abord pour aimer Dieu d'un amour radical qui ne peut qu'orienter à un dévouement total pour les autres. La vie missionnaire de Jésus de Nazareth ne s'explique-t-elle pas entièrement par son amour pour le Père d'abord? (cf. 1Cor 15,24). À la lumière de la vie du Christ, la vie religieuse

⁴ L'urbanisation, qui ne fait que croître par exemple au Burkina Faso, n'est pas soutenue par un dynamisme économique générateur de richesses et d'emplois primaires et secondaires. Par conséquent, on a tendance à mettre en œuvre dans les villes burkinabés une stratégie de survie grâce au secteur informel pour faire face au déficit alimentaire, avec des revenus très bas. Il est clair que dans la ville de Ouagadougou, qui est en forte croissance, les infrastructures et les services de grande nécessité font défaut: logements, écoles, centres médicaux, transports urbains, assainissement, eau, électricité, etc. Cette situation sociale constitue une des causes de la prostitution, de la délinquance, de la toxicomanie, de la criminalité y compris l'avortement, etc.

⁵ Cf. CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique, *Lumen gentium* (21 novembre 1964), nn. 31; 41.

peut être perçue comme étant authentiquement et essentiellement une mystique dans le sens d'une recherche spéciale et d'une relation intime avec Dieu. Mystique sans laquelle, l'on peut bien prononcer les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, mais sans en comprendre le sens le plus profond; et, donc, mystique sans laquelle l'on peut être religieux sans conscience religieuse. La vie religieuse, voire chrétienne tout court, est mystique parce qu'elle est une union réelle de personne à Personne, et en strict lien avec le mystère du Christ rédempteur (cf. Rom 16,25; Col 1,25-27; 3,1-4).

Dans la consécration religieuse, c'est Dieu qui, de sa libre initiative, choisit quelqu'un, l'appelle et le met à part dans une relation particulière et stable avec Lui et en vue de son dessein d'amour pour l'humanité. Répondant à cet appel, le religieux s'efforce de vivre par Celui à qui il appartient désormais en suivant et en imitant radicalement Jésus dans le vécu de la pauvreté, de la chasteté et de l'obéissance. La suite radicale de Jésus chaste, pauvre et obéissant met en jeu spécialement la pratique de ces trois conseils évangéliques puisqu'il s'agit, dans cette suite, de le connaître, de l'enseigner et de le vivre comme tel en vivant de manière radicale la chasteté, la pauvreté et l'obéissance.

Dans la vie religieuse comme forme de la *sequella Christi*, il y aurait donc un certain appel à l'exclusivisme dans le don de soi: une certaine dialectique du tout ou rien qui serait dictée par un amour radical (cf. Mt 13,44-45; 19,27) s'exprimant dans le vécu radical de la chasteté dans le célibat, de la pauvreté et de l'obéissance. Le Christ, et rien d'autre, est la raison d'être des trois vœux religieux et, par conséquent, de la manière dont ils doivent être pratiqués, parce que c'est lui qui appelle à le suivre pour le témoignage de l'Amour et en donne lui-même l'exemple (Mt 8, 20; 12,48-50; Jn 6,38). Il s'agit donc dans cette suite radicale, de préférer le Christ à tous les biens du monde, de le préférer à l'amour conjugal et à la génération charnelle, et de le préférer à sa liberté individuelle, témoignant ainsi qu'il est l'Unique nécessaire, Amour et Seigneur⁶. Somme toute, il s'agit dans la vie religieuse de vivre comme le Christ, avec lui et pour lui, et donc pour la recherche et le service du Règne de Dieu dans le cœur des hommes.

La vie religieuse, comme forme particulière de la *sequella Christi*, a été depuis toujours concentrée dans la radicalisation de la pauvreté, de la chasteté et de l'obéissance dans le souci d'imiter le Christ chaste, pauvre et obéissant et de vivre ainsi comme lui en fonction du Royaume seulement. Appelé à suivre et à imiter radicalement le Christ, le religieux devrait tendre à une plus grande uniformité à la vie Christique qui implique non seulement une adhésion intérieure à la personne du Christ mais également un dévouement total pour lui. Il s'agit, dans cette vocation de vie consacrée, de continuer le même projet salvifique que Jésus dans l'histoire de l'humanité en adoptant les attitudes et les comportements qui, d'une certaine manière, l'ont caractérisé et qui sont, en quelque sorte, résumés dans les termes de pauvreté, chasteté et d'obéissance. Les religieux proposent, d'une manière particulière et nouvelle aux autres fidèles et au monde l'exemple vivant du Christ en vertu d'une vocation spéciale, celle de l'Eglise qui consiste à faire en sorte que le Christ soit présent dans l'histoire des hommes.

1.2 Une dimension ecclésiale et apostolique

L'Eglise est, dans son mystère fondamental, une communauté de charité fraternelle et réalisatrice de l'unité, certes déjà accomplie par le Christ (cf. Gal 3,27-28), mais devant être perfectionnée chaque jour dans l'observance de la loi fondamentale donnée par le

⁶ Cf. AUBRY Joseph, *Teologia della vita religiosa alla luce del Vaticano II*, ELLEDICI, Torino 1980, p. 41.

christ lui-même: l'amour (cf. Jn 15,12; 17,21) qui demeure l'essence même de l'Eglise comme sacrement universel du salut. La dimension ecclésiale de la vie religieuse s'enracine dans cette vocation essentielle de l'humanité à former une communauté fraternelle universelle qui reflète la communauté Trinitaire et dont l'Eglise, en tant que Peuple rassemblé au nom du Christ, en est le modèle⁷.

En tant qu'expression de l'Eglise, la communauté religieuse assume et réalise sa vocation ecclésiale en exprimant le mystère de la charité fraternelle dans un état de vie consacrée. Avec la profession religieuse qui inaugure son entrée dans une famille, le religieux s'engage à vivre radicalement et principalement les trois conseils évangéliques de pauvreté, de chasteté et d'obéissance selon l'esprit de la famille religieuse qui, en tant que signe vivant de la vocation de l'Eglise, l'accueille.

Réunis en communauté, les religieux indiquent à tous les autres baptisés et à tous les hommes leur vocation à former une communauté de charité fraternelle, en leur montrant comment utiliser les biens terrestres, le sens profond de l'amour et de la liberté. Toute communauté religieuse apparaît ainsi comme un sacrement permanent de l'Eglise, c'est-à-dire un signe sensible de son mystère présent et futur, et un signe efficace dans la mesure où la communauté réalise déjà puissamment ce mystère. Le monde a besoin de foyers de charité, d'humbles communautés où l'Amour trinitaire s'incarne plus pleinement et se rend reconnaissable. La communauté religieuse, qui, grâce aux vœux de ses membres, s'exerce à la charité, est un de ces foyers nécessaires au monde⁸. L'union du Christ avec le religieux est tellement intime que celui-ci ne peut que chercher à refléter dans sa personne la lumière du Christ et à faire apparaître les traits particuliers de son visage: La sainteté, la charité et la grâce⁹. En vérité, le religieux ne réalise sa consécration que s'il reste associé et s'efforce de s'identifier au Christ.

Les religieux, membres de l'Eglise, ne peuvent pas ne pas être des témoins attestant, sous l'impulsion de l'Esprit Saint et dans une situation spéciale et un style de vie nouveau, que le Christ est le Fils de Dieu incarné, mort, ressuscité et toujours vivant. Ils sont des signes pour leurs proches, pour l'Eglise et pour le monde entier, puisqu'ils renvoient aux réalités de la foi. Ils font voir mieux non seulement certains aspects du mystère du Christ qui les inspire, mais aussi certains aspects du mystère de l'Eglise dans laquelle ils respirent. Ils vivent en effet dans une charité fraternelle authentique qui réalise l'unité et la communion: un seul cœur une seule âme. Ils manifestent ainsi l'Eglise comme communauté de frères et soeurs dont la loi fondamentale et unique est l'amour réciproque, et comme épouse unie pour toujours au Christ et vivant entièrement avec lui, par lui et pour lui¹⁰.

Les religieux sont chargés de signifier à tous les chrétiens non seulement que le Christ est toujours vivant, que leur devoir essentiel, en tant que membres de l'Eglise est d'aimer le Christ et de s'aimer réciproquement, mais aussi qu'ils ne doivent pas se contenter des choses simplement humaines et terrestres: Ils sont déjà membres d'un Règne

⁷ Cf. *Lumen gentium*, nn. 1; 4; 9; 48.

⁸ Cf. DE CARVALHO Azevedo Marcello, *Les religieux, vocation et mission. Une perspective actuelle et exigeante*, Edition du Centurion, Paris 1985, pp. 138-143.

⁹ Cf. *Lumen gentium*, nn. 44; 46.

¹⁰ Cf. *Lumen gentium*, n. 44; CONCILE VATICAN II, Décret sur la rénovation et la l'adaptation de la vie religieuse, *Perfectae caritatis* (28 octobre 1965), n. 12; CONCILE VATICAN II, Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis* (7 décembre 1965), nn. 16; 25.

transcendant vers lequel ils sont en chemin en vue de sa pleine possession¹¹. Le religieux se voue au Christ avec un amour préférentiel qui va jusqu'au sacrifice de certaines valeurs humaines authentiques. Ainsi remet-il prophétiquement en question les structures communes du monde, tels l'amour conjugal et parental, la possession des biens et la libre disposition de soi, dans leur finitude. Loin de mépriser ces valeurs dans lesquelles les fidèles laïcs sont appelés à se sanctifier, il s'agit pour le fidèle religieux d'en affirmer l'incapacité à combler totalement les désirs de l'homme et d'en affirmer leur valeur transitoire par rapport à la vie éternelle.

2. Pour un enracinement de la vie religieuse en Afrique

Partant de ses dimensions constitutives essentielles, et face à ses défis actuels, comment envisager l'enracinement et la croissance de la vie religieuse et particulièrement des rédemptoristes en Afrique? Ne faudrait-il pas envisager cela en repensant nécessairement la vie religieuse comme don de Dieu et en prenant nécessairement conscience de notre identité missionnaire rédemptoriste?

2.1 Repenser la vie religieuse comme don de Dieu

La vie religieuse a été souvent présentée comme renoncement entendu dans le sens d'un zèle ascétique visant à rectifier les tendances individuelles compromises par le péché. Ainsi, celui qui veut dominer sereinement les biens de ce monde et les utiliser de façon ordonnée pour sa subsistance et celle des autres doit choisir la pauvreté religieuse; celui qui veut développer son affectivité et faire l'expérience de la plénitude de l'amour doit choisir la chasteté dans le célibat consacré; et celui qui veut parvenir à la pleine réalisation de soi-même à travers l'exercice authentique de sa liberté, doit choisir l'obéissance religieuse. Il ressort d'une telle présentation que la finalité de la vie consacrée n'est autre que la plénitude des valeurs humaines, et que la condition ou le moyen pour y parvenir n'est autre que la suite radicale du Christ par la pratique des conseils évangéliques. Or si tel est le but des conseils évangéliques et de la vie religieuse, ne court-on pas le risque de relativiser les moyens utilisés? pourquoi choisir ces moyens-ci et pas ceux-là pour atteindre, acquérir et développer des valeurs humaines comme l'honnêteté dans l'usage des biens, la liberté créatrice, l'amour joyeux?

La vie religieuse ne peut pas être présentée simplement et d'abord comme un renoncement. Certes, elle comporte des renoncements radicaux et suppose une ascèse continue, mais elle est, avant tout et surtout, une vocation, donc un don de Dieu pour s'identifier au Christ, pour être comme lui, avec lui et pour lui. Loin d'être un projet personnel, la vie religieuse s'offre à voir comme un état de vie dont le but n'est rien d'autre que de suivre le Christ jusqu'au sacrifice de soi-même. Penser la vie religieuse comme un don de Dieu et en prendre conscience ne pourraient que renvoyer le religieux au mystère du Christ et à l'amour pour lui comme valeur suprême qui intègre et embrasse des valeurs authentiquement humaines.

«On choisit les conseils évangéliques non pour atteindre la plénitude des valeurs humaines, mais pour se vider comme le Christ, et pour permettre ainsi à l'amour de s'incarner d'une façon nouvelle et de se révéler. Mais ceci n'est possible que grâce au miracle de l'amour même. Un amour qui se communique et qui rend

¹¹ Cf. *Lumen gentium*, n. 44; *Perfectae caritatis*, n. 12.

capable d'en faire autant en suscitant une réponse dont nous serions radicalement incapables. C'est pour cela que les conseils sont don»¹².

L'unique raison du renoncement dans la vie religieuse est de s'identifier au Christ en le suivant radicalement par la pratique des conseils évangéliques qui sont avant tout et surtout un don fait à l'Eglise et reçu dans l'Eglise. Venant du Père qui, par la force de l'Esprit Saint, introduit directement et radicalement le fidèle dans son intimité en le mettant sur les traces de son Fils, la vie religieuse est en définitive un don relevant de la seule initiative du Dieu trinitaire. Ce n'est pas d'abord le fidèle qui fait un don à Dieu en émettant et en vivant les vœux religieux, mais plutôt Dieu qui lui fait un don du Christ pauvre, chaste et obéissant et le rend en même temps capable de s'abandonner à ce don en abandonnant tout. Repenser la vie religieuse comme don reçu de Dieu permet «de favoriser l'attention non plus sur les vœux considérés presque exclusivement comme initiative humaine, mais plutôt sur l'initiative de Dieu qui fait le don et qui le réalise dans l'homme à travers la consécration»¹³.

Si la raison fondamentale est la *sequella Christi* et rien d'autre, la motivation des vœux ne doit pas être recherchée dans le domaine anthropologique, et encore moins dans les cultures, comme on est tenté de le faire souvent sous prétexte de les rendre plus raisonnables et humainement attirants, et au risque même de les vider de leur sens. L'unique et définitive motivation qui puisse donner sens aux vœux religieux, c'est l'amour du Christ. Et pour les comprendre, il faut se plonger dans le mystère de cet amour qui est essentiellement *dépouillement* et donc don de soi (Phil 2,6-8), au lieu de se fier à la logique de la raison et de la culture. Celui qui a conscience d'avoir tout reçu – son être et sa vie – en don comprend que la fidélité à la vérité de son propre être et de son propre devenir implique une continuelle acceptation de soi comme don qui s'abandonne totalement à Dieu et s'adonne avec générosité aux autres.

Le vœu religieux est la réponse au don et à l'appel particulier du Christ pour un engagement total et sacrificiel, un dévouement total et exclusif. Répondre oui à cet appel particulier du Christ, c'est répondre, en même temps, non à tout le reste¹⁴. Car pour mettre à disposition tout son être à travers le don des dynamismes fondamentaux et des forces vives qui constituent l'être humain, il faut sacrifier ses désirs de possession personnelle des biens, de vie conjugale et de réalisation de projet personnel¹⁵. C'est dans ce sens que l'on peut parler d'un don de soi s'exprimant à travers les vœux religieux comme offrande des valeurs concrètes pour lesquelles l'homme est fait et au travers desquelles il se fait. Chaque vœu religieux est offrande d'amour: la pauvreté est la charité qui refuse d'accaparer pour soi et s'ouvre aux autres en leur donnant ce qu'elle possède; la chasteté est la charité qui refuse de rechercher son propre plaisir en soi et dans les autres et met toutes les ressources du cœur à la disposition des autres, de sorte que tous puissent y avoir recours sans en être prisonniers. L'obéissance est la charité qui refuse de s'imposer et d'imposer son propre pouvoir et met à disposition toutes les énergies et la créativité pour servir le royaume de Dieu, en soi et dans les autres.

¹² PIGNA Arnaldo, *Repartir du Christ. La spiritualité des vœux*, Editions des Béatitudes, Burtin 2001, p. 33.

¹³ Cf. JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata* sur la vie consacrée et sa mission dans l'Eglise et dans le monde (25 mars 1996), nn. 18-19.

¹⁴ Cf. *Vita consecrata*, nn. 17-18.

¹⁵ Cf. PIGNA A., *Repartir du Christ...*, p. 37.

En somme dans la vie religieuse, il s'agit de refuser d'aimer égoïstement et d'accepter une nouvelle façon de voir et de se comporter vis-à-vis des biens, des autres et de soi-même; de passer de la possession au don, de la conquête à l'acceptation, de la réalisation d'un projet personnel au projet de Dieu; et donc de sacrifier d'authentiques valeurs et richesses touchant l'homme dans son moi le plus profond, et lui étant dues selon le projet de Dieu. C'est par un tel sacrifice que le religieux s'immerge radicalement dans l'anéantissement du Christ. Car suivre le Christ de la manière la plus radicale suppose une participation spirituelle à sa kénose, au mystère de son immolation et à toute sa vie d'amour, et n'est possible qu'à celui qui fait l'expérience d'une rencontre très personnelle avec le Christ, de sorte que toute sa vie n'est autre qu'une vie dans le Christ, avec le Christ et pour le Christ¹⁶.

2.2 Nécessité d'une prise de conscience missionnaire rédemptoriste

Selon les statuts et constitutions des Rédemptoristes, le but de la congrégation «est de continuer le Christ Sauveur en annonçant la Parole de Dieu aux pauvres, selon ce qu'il a dit de lui-même: *Il m'a envoyé évangéliser les pauvres*». Pour atteindre ce but dans le continent africain, il faudrait que la famille rédemptoriste s'y développe aussi bien en nombre qu'en qualité. Développement qui suppose de la part des uns et des autres une prise de conscience missionnaire rédemptoriste, à savoir la *Vita apostolica* «dans laquelle ne font qu'un, pour les Rédemptoristes, leur vie toute à Dieu et leur travail missionnaire»¹⁷.

Appelés à continuer le Christ sauveur en le suivant et en l'imitant dans son agir missionnaire, le rédemptoriste africain se doit d'en prendre conscience en fixant son regard sur le Christ lui-même dont la personne et la mission ne font qu'un. Le Fils de Dieu est, en effet, tout entier dans sa mission qui s'offre à voir dans son incarnation, sa mort et sa résurrection et donc comme Amour divin pour l'humanité. Envoyé par le Père vers l'humanité, le Christ a accompli sa mission dans son rapport éternel au Père et dans son rapport temporel aux hommes. Continuer le Christ sauveur suppose donc cette double relation grâce à laquelle le rédemptoriste ne saurait être seulement un simple messenger, mais également et indissociablement un témoin de celui-là même dont il a pour mission de continuer en annonçant l'Évangile aux pauvres.

Par un tel témoignage, le rédemptoriste manifeste qu'il n'est rien qu'il n'ait d'abord reçu et, par conséquent, qu'il n'est lui-même qu'en donnant ce qui lui a été donné. Autrement dit, il n'est, en vérité lui-même, qu'en se donnant tout entier, dans les limites de ses possibilités et selon l'esprit de Saint Alphonse, à sa mission de continuer le Christ sauveur en faveur des pauvres. Ne s'étant pas donné à lui-même cette mission, le rédemptoriste ne peut s'y réaliser qu'en écoutant sans cesse celui qui l'envoie et en se laissant entraîner vers le but de cet envoi à la suite et à l'imitation du Christ pauvre, chaste et obéissant. C'est dire que c'est dans la pauvreté, la chasteté et l'obéissance que le rédemptoriste devrait continuer la mission du Christ. Mais dans un continent où le sens de la pauvreté est réduit à sa dimension économique, où la famille et la progéniture sont prônées comme valeurs culturelles, et où l'autorité et l'obéissance sont de plus en plus remises en cause, comment rendre significative la profession des vœux religieux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance?

¹⁶ Cf. HÄRING Bernard, *Faire la vérité. Pour une vie religieuse évangélique*, Apostolat des Editions, Paris 1970, pp. 232-233.

¹⁷ Cf. *Constitutions et statuts* de la C.Ss.R, n. 1.

Au Burkina Faso, par exemple, la pauvreté signifie généralement un manque de moyens financier pour subvenir à ses besoins. Le pauvre est, dans ce sens, un indigent et, par conséquent, celui qui se trouve condamné à mendier pour subvenir à ses besoins personnels familiaux. Le riche, en revanche, est celui qui a de l'argent et, par conséquent, peut subvenir à ses besoins personnels, à ceux de sa famille et des autres, s'il n'est pas égoïste. Logiquement pour celui qui n'a jamais eu affaire au religieux, faire vœu de pauvreté, c'est vouloir vivre dans une condition d'indigence économique; pour celui qui voit et observe la vie économique du religieux dont il ignore le vrai sens du vœu de pauvreté, il y a une contradiction entre la profession de ce vœu et le vécu réel du religieux qui ne manque certainement pas de moyens financiers pour se nourrir, se soigner, s'instruire et même pour donner aux autres; et pour le religieux, lui-même, qui sait que son vœu de pauvreté n'est pas synonyme de vœu d'indigence ou de misère, la tendance serait de réduire exclusivement et uniquement ce vœu à sa dimension de partage ou de solidarité économique avec les autres. Et dans ce cas, c'est l'essentiel même de sa mission et de son identité qui en pâtira, car le vœu de pauvreté aurait été détourné de son sens propre.

Il s'ensuit que rendre signifiant le vœu de pauvreté en contexte burkinabé, voire africain, est un défi pour les rédemptoristes. Certes, il faudrait expliquer à notre entourage le vrai sens de la pauvreté que l'on promet de vivre: cette pauvreté n'est pas synonyme exclusif de manque de moyens économiques, ni synonyme exclusif de partage ou de solidarité économique, mais d'abord et surtout synonyme d'une dépendance ontologique et relationnelle à Dieu et aux autres. Mais il reste que cette explication ne peut être comprise que si, dans la pratique personnelle et communautaire, nous nous contentons du nécessaire pour notre vie et, surtout, si nous nous efforçons de travailler, comme la majorité des Burkinabé, pour subvenir à nos propres besoins économiques et pour aider les nécessiteux. Il s'agira ainsi de montrer contre la mentalité matérialiste et trop économiste que l'on est riche non pas par la quantité des biens matériels et économiques que l'on possède, mais par la qualité des choses dont on peut se passer; aussi s'agira-t-il de montrer à ceux qui nous entourent que la vie se construit par un engagement personnel et communautaire.

La pauvreté, dans ce sens, loin d'être misère ou humiliation, exprime la plénitude et la libération de l'homme qui demeure toujours pauvre d'une manière ou d'une autre devant Dieu et devant autrui. De ce point de vue, elle est une vertu pour celui qui se reconnaît et s'accepte comme tel. Car de cette reconnaissance et acceptation naît celle de devoir son être et son existence comme don reçu et à redonner. Et comme nous le dit le pape Jean-Paul II, avant même d'être une valeur fonctionnelle pour le témoignage et pour le service, la pauvreté, entendue comme valeur évangélique et comme vertu chrétienne fondamentale, est une valeur en soi parce qu'elle renvoie à la première des béatitudes dans l'imitation du Christ¹⁸.

Dans un pays, comme le Burkina Faso, où le rêve de celui qui n'a pas été encore influencé par la mentalité individualiste et matérialiste est d'assurer sa lignée familiale par le mariage et la progéniture et où le célibat paraît anormal et scandaleux, rendre signifiant le vœu de chasteté dans le célibat consacré ne peut être qu'un défi pour toute personne consacrée. Pour ce faire, il faudrait, me semble-t-il, commencer par traduire correctement l'expression *vœu de chasteté dans le célibat consacré* dans nos langues locales; car, si malgré le maintien de l'expression comme telle, le profès sait de quoi il s'agit, ce n'est

¹⁸ Cf. *Vita Consecrata* n. 90.

guère le cas pour celui qui l'écoute, surtout quand celui-ci est témoin de quelques cas d'infidélité.

Le défi de rendre signifiant le vœu chasteté dans le célibat consacré ne pourrait se faire que par notre fidélité exclusive à ce vœu. Fidélité exclusive non pas dans le sens de mépris du mariage et de l'activité sexuelle, mais dans celui d'un respect inconditionnel et absolu des profondeurs du mystère de la sexualité. Car l'acceptation de vivre dans la virginité ou dans le célibat consacré, qui ne saurait se justifier d'abord par le renoncement au mariage, a néanmoins pour conséquence d'exclure une union similaire avec une autre personne, puisqu'il s'agit d'un choix sponsal qui s'exprime dans le don total de soi à Dieu, à la suite et à l'imitation du Christ. Il ne s'agit donc pas de vivre sans lien interpersonnel, de vivre dans l'individualisme ou dans l'isolement, mais d'orienter nos capacités de relation intense au service de Dieu et de nos frères et sœurs.

Si, en tant que rédemptoristes, il s'agit de nous donner sans réserve au Christ pour sa mission rédemptrice, demander chaque jour la grâce d'être fidèle à notre vœu de chasteté restera toujours un défi. Car en tant que capacité d'amour et énergie spirituelle, la chasteté dans le célibat consacré est apte non seulement à nous protéger contre les dangers de l'égoïsme et de l'agressivité, mais aussi à promouvoir en nous une maturation sexuelle et affective nous permettant d'élever l'amour charnel à l'amour spirituel où il s'agit d'aimer la personne et non le corps. Loin, donc, de mépriser la condition charnelle, le vœu de chasteté dans le célibat consiste à vivre sa sexualité dans le contexte de la vie religieuse où certaines modalités d'expressions sexuelles et affectives, perçues comme obstacles, doivent être sacrifiées en faveur d'une dynamisation profonde de la nature relationnelle de sexualité et d'une mobilisation générale et exclusive de l'affectivité humaine au service de l'amour de Dieu et des autres. Il s'agit donc d'un renoncement total de soi-même pour être entièrement donné, ouvert et disponible à l'autre.

En Afrique, la définition subjectiviste de la liberté comme pouvoir de faire ce que je veux, ou l'état de pouvoir faire ce que je veux, est désormais ancrée dans la mentalité contemporaine dite moderne. Face à cette définition qui demeure incompréhensible et inacceptable pour une mentalité indemne de l'individualisme et qui, logiquement, conduit à concevoir l'obéissance comme soumission ou manque d'autonomie personnelle, comment rendre signifiant le vœu d'obéissance aux religieux désormais marqués par la mentalité moderne, sans pour autant sombrer dans un collectivisme négateur des droits individuels et de la liberté personnelle? Rigoureusement et strictement parlant, être libre signifie être soi-même le principe – point de départ, cause première – de sa pensée et de son action. Mais face à cette définition qui concerne aussi les religieux, la question est de savoir si la personne humaine peut être libre au sens plein du terme. La liberté humaine n'est-elle pas illusoire? Illusoire pour qui se limite aux déterminations physiques, psychologiques et sociales!

Mais véritablement réelle pour qui la conçoit comme un don consistant essentiellement et simultanément dans la puissance positive de l'autodétermination et dans la puissance négative de l'indétermination, et donc comme source de l'agir d'une personne qui n'est pas à l'origine de son être. Créé à l'image de Dieu et à sa ressemblance, l'homme se découvre comme un être donné à soi-même, pour être soi-même par soi-même. D'où le sentiment en lui d'être obligé de siéger au-dessus du monde et de le diriger de l'intérieur, de se tenir au-dessus de ses passions et de les gouverner unilatéralement dans le sens du bien. L'obéissance à une telle obligation ne peut être qu'un acte personnel et libre. Elle n'est possible qu'à celui qui est capable de prendre sa part de responsabilité dans une communauté et d'en accepter les valeurs et les règles de comportement. L'obéissance, en

ce sens, ne serait rien d'autre que l'attitude d'une personne qui, loin de renoncer à sa volonté et à sa personnalité, veut absolument le bien authentique qui le réalise véritablement.

Dans le contexte de la vie religieuse, l'obéissance s'enracine non seulement dans le fait que le religieux est une créature, mais plus encore dans le fait qu'il est appelé à participer à la vie intime de Dieu et à uniformiser sa volonté à celle de Dieu. En répondant oui à sa vocation, le religieux exerce le premier acte suprême et fondamental de liberté et d'obéissance, et imite ainsi Jésus obéissant en tout et pour tout à la volonté de son Père. Cette réponse suppose non seulement un renoncement à des choix personnels, mais également une obéissance intelligente et responsable au supérieur et aux constitutions de la famille religieuse dont on est membre; car dans une telle obéissance, il s'agit tout à la fois de faire ce que l'on doit faire et de le faire sans contrainte.

Pour ce faire, il faut que le religieux se décide fermement à faire la volonté de Dieu, qu'il considère le supérieur comme une aide offerte par Dieu et entre en dialogue franc et confiant avec lui; qu'il ait un esprit de compréhension, de pardon et de correction fraternelle à l'égard du supérieur qui peut se tromper aussi; qu'il soit apte à voir dans la foi le visage du Christ dans le supérieur comme dans chaque frère. Mais il reste que ces dispositions requises pour une obéissance intelligente et active ne sont possibles que si l'autorité du supérieur est à la fois fraternelle, paternelle et royale, et est ainsi exercée harmonieusement dans la générosité d'un don de soi à la communauté et à chacun de ses confrères.

Conclusion

Pour que l'identité spécifique de la vie religieuse, dans sa dimension personnelle et mystique, ecclésiale et apostolique soit perçue en Afrique, pour qu'elle soit radicale et crédible, il est nécessaire de la repenser comme don de Dieu et de prendre conscience de notre mission propre en tant que religieux d'une famille donnée. Dans des pays comme le Burkina où la vie religieuse rédemptoriste est à ses débuts, cette conception et prise de conscience pourrait résulter de la formation initiale de nos candidats. Si l'appel à la vie religieuse et la réponse à cet appel sont à penser comme don de Dieu pour une mission spécifique dans l'Eglise et dans le monde, il me semble que la formation apte à aider le futur religieux à cette conception et prise de conscience doit être elle-même comprise comme don dans le sens non seulement d'instruction mais également et surtout d'éducation.

J'entends ici par instruction tout ce qui pourrait donner à nos jeunes en formation la possibilité d'être des rédemptoristes visant des fins et des buts grâce à une vraie connaissance de la vie religieuse en générale et du charisme rédemptoriste en particulier. Mais si la formation rédemptoriste ne se limite qu'à l'instruction, elle risque de former des spécialistes de la Congrégation mais sans une découverte de l'être rédemptoriste qui n'est possible que par l'éducation. En effet, à la différence de l'instruction qui s'adresse exclusivement à la raison dans le but de la former par l'acquisition des savoirs et le libre exercice du jugement, l'éducation, quant à elle, s'adresse à l'être tout entier (raison, sensibilité, affectivité, sexualité, sens moral, sens communautaire et social, etc.), dans le but de l'aider à s'épanouir, à se réaliser en conformant sa conduite à des valeurs. Par éducation, il faut donc entendre tout effort pour arracher nos jeunes en formation à une manière d'être contraire à la vocation rédemptoriste et les rendre ainsi disponibles pour la vérité de l'être religieux.

Dans cette perspective de la dimension éducative de la formation, il faut toujours supposer que le jeune, dont on ne peut certainement pas douter a priori de la vocation, reste d'une manière ou d'une autre lié à l'ordre du monde qu'il croit explicitement ou implicitement être son monde. Et il faut conséquemment supposer que le jeune, tout en ayant une vocation rédemptoriste et la capacité réelle d'en vivre les exigences, vit dans une situation d'encombrement et d'obstacle d'où il ne peut sortir que par l'aide d'un formateur qui devrait en prendre courageusement l'initiative¹⁹.

Cette initiative s'impose nécessairement parce que dans sa situation actuelle, le jeune en formation n'a, le plus souvent, aucun sentiment de manque du point de vue ontologique. Le sentiment de manque qu'il manifeste souvent se situe au niveau des connaissances. Et pour cela, un jeune pourrait, de sa propre initiative, demander qu'on l'instruise dans tel ou tel domaine, mais jamais il ne demandera de l'éduquer. Logiquement, si par rapport à l'instruction, il faut parfois tenir compte des besoins et attentes des jeunes en formation, et exiger, pour cela, qu'il les manifeste, par rapport à l'éducation, rien ne peut lui être imposé comme condition; et on ne peut rien exiger de lui, même pas qu'il se tourne vers son formateur pour lui manifester son besoin d'éducation dont les conditions et les exigences sont, à la différence de l'instruction, entièrement à la charge du formateur.

Dans nos maisons de formation, il nous faut donc tenir compte non seulement de l'instruction qui peut être le don le plus facile à faire, mais plus encore de l'éducation qui est le don le plus difficile à réaliser. L'éducation est la plus difficile, mais certainement la plus importante parce qu'elle embrasse toutes les dimensions humaines en vue d'acheminer le jeune vers une vie religieuse libre et authentique en l'arrachant particulièrement à la tendance d'appropriation des biens, de vie conjugale et de réalisation individualiste des projets. Somme toute, dans nos maisons de formation initiale à la vie religieuse rédemptoriste, il s'agirait de conduire nos jeunes de leur *seconde nature* à la liberté. Et pour cette raison, il faut les former non seulement en les instruisant mais surtout en les éduquant.

Dans le déploiement de la dimension éducative de la formation qui consiste à aider les jeunes à répondre de tout leur être à leur vocation religieuse, la meilleure méthode ne peut être que celle du témoignage de vie consacrée des formateurs eux-mêmes. Pour rencontrer le Christ qui les appelle à le suivre et à l'imiter radicalement, nos jeunes ont besoins de témoins déjà nés de cette rencontre avec le Christ à la suite de saint Alphonse et de nos ancêtres dans cet état de vie religieuse missionnaire. Puisque ce témoignage relève d'une vocation que l'on reçoit comme don, il ne requiert sa force que par la voix de Dieu et de la congrégation où le formateur et les jeunes en formation, en qualité de témoins, existent les uns pour les autres. L'être religieux n'est tel que si l'on reçoit des autres le témoignage du Christ et en témoigne soi-même aux autres. Témoins de ce dont témoignent les formateurs, les jeunes ne peuvent que s'engager à témoigner, certes dans la force ou la faiblesse, la joie ou la peine, mais toujours de ce qu'ils ont vu et entendu, parce qu'ils auraient compris qu'ils ne se réalisent dans leur état de consacrés qu'en se donnant, dans ce témoignage, au Christ.

¹⁹ Cette aide, qui est à comprendre comme éducation, peut être parfois perçue comme une *violence* par le jeune qui, dans sa situation actuelle, recèle un double caractère d'autonomie et de dépendance extrême: d'une part, il se suffit à lui-même; mais d'autre part, il ne peut accéder à la vérité de sa vocation religieuse que par l'aide d'une autre personne.