



Editorial	46
The African Participation in the Intercontinental Mission: Gradual Awareness of a Shared Responsibility <i>Fr. Marc Nsanzurwimo, M.Afr.</i>	47
'Justice in the World' and Consecrated Life An Overview of Responses to the Questionnaire <i>Dr. Teresa R. Dagdag, MM</i>	60
Lieu de formation pour une pastorale de communion Gaba, l'institut pastoral d'AMECEA <i>Dr. Fr. Paul Steffen, SVD</i>	70
Retos y desafíos de la migración a la misión <i>P. Flor Maria Rigoni, CS</i>	89
The Upcoming SEDOS Seminar 2012: "Spring of the Poor" Latin America and the Caribbean From Medellin to Aparecida. - Objective and Process	98



EDITORIAL



EASTER GREETINGS !



Alleluia! Alleluia!
May the Risen Lord continue to guide you
on your Emmaus Journey through life,
and may you always recognize
Him in every Breaking of Bread!

The Pilgrim Church in Africa is now of age and is taking an active part in the Inter-continental Mission: African priests, men and women Religious and lay people are being sent on mission. Fr. Marc **NSANZURWIMO**, M. Afr., who is completing his doctoral thesis on Missiology at the Pontifical Urban University, has a very original and creative approach with regard to this paradigmatic shift in mission today. "The African missionary knows only too well that no human privilege, political or financial power, backs him/her up; he/she has no civilization to propagate but that of love. Therefore, he/she must act like "yeast", from within: radiate his/her inner life, knowing that his/her strength lies totally in the One who sends him/her, i.e. God himself. This is a blessing in disguise".

The Church commemorated the 40th anniversary of the Synod on "Justice in the World" in 2011, and Dr. Sr. Teresa **DAGDAG**, M.M., has summarized the result of the survey conducted by the USG/UISG JPIC Secretariat. The topic focused on the impact the "Justice in the World" Synod had on Consecrated Life. Sister DAG-DAG has gathered very useful data and her methodology enables us to appreciate the positive effects of the Synod on Consecrated Life.

Prof. Paul **STEFFEN**, S.V.D., reminds us that the Church in Africa has been making a special effort to bring to fruition the decisions of the Second Vatican Council with regard to the Decree *Ad Gentes*, which stipulates that in future missionaries should have a sound missiological, pastoral and catechetical formation (AG, no. 26). Pope Paul VI asked the Episcopal Conferences to establish Pastoral, Catechetical and Liturgical Centres, as well as Communications Centres in order to train all the Agents of Evangelization. The focus for this article is the GABA Institute, dependent on AMECEA.

Finally, we have received an invitation from P. Flor **MARIA RIGONI**, C.S., to approach the relationship between Mission and Migration with a contemplative attitude. We have to put ourselves in the shoes of the Migrants so as to be able to penetrate their reality and the challenges they face. We strongly recommend this article on: "Retos y Desafíos de la Migración a la Misión". Fr. Maria RIGONI's methodology really helps us to grasp the challenges the Migration phenomenon presents in an objective way.

For the SEDOS' Readers: The upcoming SEDOS Seminar: Objective and Process.



Sister Nzenzili MBOMA, FMM
Executive Director

(Graphics are from the Internet).

Fr. Marc Nsanzurwimo, M. Afr.

The African Participation in the Intercontinental Mission: Gradual Awareness of a Shared Responsibility

Two years ago, the Society of the Missionaries of Africa (White Fathers), founded in 1868 by French Cardinal Charles LAVIGERIE, elected as Superior General, for the first time in its history, a Ghanaian confrère, by name Richard BAAWOBR. In Germany I met an Ethiopian priest last year who was teaching at the Amsterdam Major Seminary. Later on, I visited a parish where a Nigerian priest was helping out. Back in Rome, I bade farewell to a Xaverian missionary from the Congo, who was appointed to Japan. Years ago, a co-national Religious Sister had preceded him on the oriental route to the Philippines. Earlier this month, a young Zambian deacon was ordained for the Diocese of Sovana in Italy. On that occasion, he received a Letter of congratulations and blessings from Benedict XVI which was read out aloud to the congregation. Another diocesan priest, from Burundi, who ministers in the Archdiocese of Miami, has almost become an African American over a period of twenty years. This overview reveals the developments taking place in the Catholic Church worldwide: Africans, in virtue of their Baptism, have woken up to the call to take the Good News around the globe.



Fr. Marc, mafr.

This article looks first at the *ad extra* mission from the Church in Africa to its wider missiological and ecclesiological orientations initiated by the Second Vatican Council. Then, focusing on priests, it looks at the establishment of Local Church partnerships and their regulation, the emergence of new missionary trends with their implications. It winds down by proposing to the African missionary an *ad hoc* spirituality as he evangelizes both his and other continents.

1. A Complex Situation

In recent years, African Christians of various denominations have decisively spread their wings, establishing themselves especially in Europe and North America. This phenomenon is related to international migration, a byproduct of globalization and a consequence of the unfavourable political and economic conditions which have prevailed on their continent for over a generation. Thus African-initiated Churches exist wherever Africans have settled. For instance in Germany, their number is estimated at more than 500 congregations.¹ Many, if not most of these are independent of the mainline Churches in their host countries. Most of the founders of new Christian communities abroad are of Ghanaian, Nigerian and Congolese origin. They aim at ministering to Africans and non-Africans alike.²

Many African Christians in Europe regard Western society as a region where people have abandoned God. In their view, Europe is a spiritual wasteland that can be made fertile again with help from Africa. Just as European missionaries once believed it their divine task to take the Gospel to Africa, African Church leaders in Europe are convinced of their mission to bring the Gospel back to those who originally provided them with it.³

Many Africans of the diaspora are also members of the mainline Churches, e.g. the Catholic Church, whose majority is naturally non-African. Some African priests (as students, in

regular ministry or incardinated into the Local Churches), African religious, and African laity in Catholic and other Christian communities are chaplains to specific African national or ethnic groups. In parishes or in other services they cooperate with the Local Church authorities. They work in a changing missionary landscape, reaching out to a multicultural, post-Christian, at times secularist population. Together with other missionaries in the West, they are given different epithets, e.g. international (USA), foreign (France), non-Italian, foreign, conventional (Italy), a subtle indication of how they are institutionally perceived in various countries. The missiographical and missiological changes, which have been taking place for about half a century, explain the rising number of African missionaries.

2. The Arrival of the 'Third Church'

All along, Christianity had pitched its tent in the northern hemisphere and virtually dominated every sector of life. However, today, statistics about the followers of Jesus of Nazareth show that the situation has been reversed: the majority of Christians now live in the southern hemisphere. Reasons for this change include: low birthrate, reduced Christian practice, increasing de-baptisms and the secularization of the traditionally Christian societies. About four decades ago, seeing the change on the horizon, Walbert Bühlmann borrowed A. Titianma Sanon's expression 'the Third Church'⁴ and predicted:

"the first millennium of Christianity was the age of the First Church, the Church of the East; in the second millennium the stage was held by the Second Church, the Church of the West; the forms Christianity takes in the coming third millennium will in the main be determined by the Third Church, the Church of the southern hemisphere – Latin America, Africa, Asia".⁵

This new situation prompted two related developments: a new mission theology reconnecting back to its ultimate origin, and a mission ecclesiology which redefines the relationship between the Local Churches for the good of all, a kind of 'missionary commonwealth', or a basket where each one gives and is enriched by the gifts of others. Thus, the diminishing number of priestly and religious vocations is mitigated by the 'import' from other parts of the world where the 'labour force' is increasing. However, it is not first and foremost a question of the ratio of priests per inhabitant, since there is still a greater need apparent in the South. As a matter of fact, while Catholics in Europe and North America represent 32% of the Catholics in the world, they still have 72% of the clergy.⁶ Another element in the equation is the fact that in the South, e.g. Africa, as a result of more Catechists' and other lay leaders' involvement in the ministry, a priest can cater for bigger communities and cover greater distances than his counterpart in the North.

The crisis was transformed into an opportunity which somehow hastened the process to reach a better theological understanding of mission. The implications of the missionary blossoming of the 'Young Churches', i.e. mission is to be assumed by all the Churches,⁷ have not yet been sufficiently acknowledged. As a matter of fact, Bühlmann was of the opinion that: "the expectation that one day African priests will come to convert Europe will remain utopian for many years".⁸ In fact, the turn of events shows that his vision has been anticipated.

3. Theological Foundations

If one were to prepare a *vade mecum* for today's missionary, it would contain at least the following Missiological basics: the ultimate origin of mission is the Triune God. Jesus Christ, God's Son and hand reaching out to humanity and the rest of Creation in the Holy Spirit, is the very first and greatest Evangelizer. The plenitude of divine revelation is accomplished in

the person of Jesus Christ who, in turn, sends out his disciples, duly initiated to his thought and action, entrusting to them the responsibility of the divine plan of salvation.⁹ The Church, in Christ, is a Sacrament, a sign and instrument of communion with God and of unity among all peoples (cf. *Lumen Gentium*, n. 1).¹⁰ As a community, born of Jesus' Resurrection and gathered in his Spirit, it receives a mandate from the Holy Trinity's mission, i.e. the Church is missionary because God is missionary. It is so by grace, nature and vocation:

"If mission does not come from the being, from the identity, that is to say from the confession of Jesus of Nazareth, Word of the Incarnate God, one and indivisible person" (cf. *Redemptoris Missio*, n. 6), i.e. from the faith encounter with the Risen Christ, we could not entrust things to it to do, programmes to implement, because these would neither be the origin, nor the engine of the mission, which is the fruit of the joy of that encounter with the Risen One, as Paul and all the other Apostles testify".¹¹

Therefore, "one is missionary because he/she is Christian".¹² Made up of those who accept the Good News and gather in Jesus' name to seek, build up and live the Kingdom of God, every Church becomes a community which, in turn, is evangelizing (cf. *Evangelii Nuntiandi*, n. 13) both at body and individual levels. To emphasize the connection of mission to Jesus Christ, *Redemptoris Missio* states: "Mission is an issue of faith, an accurate indicator of our faith in Christ and his love for us" (n. 11). Mission is a duty for every baptized person (cf. *LG*, n. 13; *AG*, n. 2; *EN*, n. 14) in Africa, in Europe and everywhere else.¹³ In this regard, John Paul II writes:

"Reading the Acts of the Apostles helps us to realize that at the beginning of the Church the mission *ad gentes*, while it had missionaries dedicated 'for life' by a special vocation, was in fact considered the normal outcome of Christian living, to which every believer was committed through the witness of personal conduct and through explicit proclamation whenever possible" (*Redemptoris Missio*, n. 27).

In the same vein, "mission is then seen as a community commitment, a responsibility of the Local Church, which needs 'missionaries' in order to push forward towards new frontiers" (*ibid.*, n. 27).

Thus, "A Church which is introvertedly concerned about its own maintenance, a mere service station for its own clientèle, is developing into a pseudo-Church. Its structure obstructs the progress of the Gospel ... in the world. '... The Church stands or falls with its missionary élan, with its liveliness, causing movement and disturbance all round'".¹⁴

As far as the Church in the South is concerned, Vatican II was a watershed. The Council wished "the young Churches to take part in the universal mission of the Church *as soon as possible* and to send missionaries to preach the Gospel throughout the world, even though they were themselves short of clergy" (cf. *Ad Gentes*, n. 20). In an encouraging perspective, which concerns the local Churches in Africa among others, John Paul II notes that:

"missionary work has been very fruitful throughout the world, so that there are now well established Churches, sometimes so sound and mature that they are able to provide for the needs of their own communities and even send personnel to evangelize in other Churches and territories" (*RM*, n. 32).

Each Local Church is both a mission and missionary. That is to say, the Church is in a state of mission everywhere in 'countries of Christian civilization' as well as in 'mission countries'.¹⁵ In fact, voices such as those of H. Godin and Y. Daniel, two French priests, had

initiated a related debate in their book *La France pays de mission?*, published in 1943. They saw the 'firstborn daughter' of the Church, which gave birth to the three largest Catholic Missionary Societies (Holy Ghost Fathers, Missions Africaines de Lyons, the White Fathers and Mill Hill Fathers)¹⁶ working in Africa, in need of a new evangelization. Just as persecution scattering the Apostles helped them to spread the Good News and to establish the Church further afield, so concurrent factors, e.g. de-christianization, atheism, secularism, indifference, mission fatigue, opened the way to a missiological breakthrough.

It was within the context of this new understanding and actualizing of the Church at world level that the Second Vatican Council decided to make mission the unique determinant of its being: mission is the essence of the Universal Church,¹⁷ from everywhere to everywhere and to everyone. It is a paradigm shift which L. Kabasele envisions as an intercontinental give-and-take cycle: through the same rite of the celebration of the death and the Resurrection of the 'firstborn from among the dead', the peoples from the West will enter into communion through the gestures of the African feast. The peoples of Asia will be inspired by the canons and rules of the Western ritual organization. The peoples of America will taste the simplicity and the kenosis of prayer under the shade of the baobabs. The scent of incense and the splendour of Oriental icons will suggest motives to the Africans.¹⁸

4. New Relationships between Local Churches

Most of the Churches in the South were started under two systems: the first, was the *patroado / patronato*, i.e., the Portuguese/Spanish royal patronage, accorded by the Pope (1493), over the Church and mission. The second, was *Propaganda Fide*, i.e., the Vatican's Congregation to coordinate mission activities worldwide, founded in 1622, which, through the Instruction *Ius Commissionis* (1929), entrusted mission territories to specific Congregations.¹⁹ This Instruction was phased out by a new one entitled *Relationes in Territoriis* (1969). Bishops, as heads of local Churches, became responsible for mission within their own dioceses.²⁰ A new era had just dawned. Local Churches worldwide were put on an equal footing, in a relationship of mutuality and fellowship, which led to a lively exchange of spiritual and other benefits and gifts. Since then, each Local Church has been learning to develop a new type of relationship.²¹ The promotion of reciprocity, collaboration, dialogue, sharing and solidarity has become a normal pattern of how the Church functions among the various Local Churches, Episcopal Conferences, at the national, regional and continental levels. This new experience has shown that for mission to be credible there is a need to evangelize these relationships by reciprocal conversion and the gradual acknowledgement of the mission spirit animating the mission partners.²²

This requires a mature understanding of the relationship between the Local Church and the Universal Church; in this regard the debate is far from closed. The Local Church does not precede the Universal Church; it is born from that very relationship of reciprocal interiority through which it enters the dynamic of continual dilatation with the other Churches, and more radically, in the reception of the Trinitarian Mystery.²³ Furthermore, the time may not be far off when phrases such as: 'young Churches' or 'old Churches' will give way to 'Sister Churches', and be placed in the archives of Church history. In the same vein, this change will affect the role of, and the relationship between, the Congregation for the Evangelization of Peoples, mostly concerned with the 'mission territories', and the newly created Pontifical Council for the New Evangelization, which mainly targets the 'countries of ancient Christianity'.

5. New Missionary Mapping

Although with reduced numbers, the Church in the North has continued to show its commitment to *ad extra* mission; in the meantime, the South has started to respond with

increasing visibility. It is in this context that most of the international Congregations incorporated Africans into their membership. Congregations that were not present on the sunny continent came to get a foothold and opened formation houses or shipped their candidates abroad. Some Orders which had hitherto been mono-national entered into the dynamics of intercultural living in their home countries or abroad, with Africans often from different countries. For some communities, recruiting in the South also served as a survival plan.

New missionary Orders, some of which sprang from the South gave a new physiognomy to the missionary panorama. Out of a total of twenty-four male Societies of Apostolic Life, whose specificity is *ad extra* mission, three arose in Latin America,²⁴ six in Asia,²⁵ and one in Africa.²⁶ In addition, many priests from non-exclusively missionary Congregations, e.g. the Apostles of Jesus (founded in Uganda in 1968), individually or as groups, and through various agreements, were sent to the four corners of the world.

Finally, on an individual basis, priests from the South started setting out for mission. Some made personal arrangements with a Bishop, often with the blessing of the priest's Bishop in his home diocese. A wide range of reasons included: regular cooperation between the Local Churches, study, health and security. For example, even today, a few young men leave Africa on their own initiative, or respond to the appeal of particular dioceses and go through seminary training in Europe or on other continents. After ordination, they exercise the ministry in a mission country or in their home country.

6. The Church in Africa's Missionary Journey

The Church in Africa, in addition to the *ad intra* mission consisting of a 'pastoral maintenance' and a home service which could even turn narcissistic, has been developing an *ad extra* mission to reach out to other peoples. As L. Kasanda Lumembu rightly observes, the two forms are not parallel to each other. One does not come after the other: they go hand-in-hand.²⁷

Paul VI's Visit to Kampala, Uganda, in 1969, the first ever of a Pope to Black Africa, proved a turning-point, a missionary coming of age, for the whole continent. The 'rite of passage' ceremony was marked by this memorable statement, frequently quoted: "By now you Africans are missionaries to yourselves. The Church of Christ is well and truly planted in this blessed soil".²⁸ The semantic implications pointed even beyond Africa. However, it takes time to prepare new wineskins to receive new wine.

A Ghanaian missionary, about to set out for Botswana, was asked this question by his own people: "Why leave your country to go and work somewhere else, when there is a great need for priests and religious in your own country?". Too self-centered and unaware that reasons for *ad extra* mission are more than just a question of personnel management in the Local Church, they further wondered:

"Is it opportune to send missionaries out of the country to other parts of the world, while many expatriate priests and religious are still coming into a country to minister to the people? Would it not be better to remain at home and help, taking into consideration the fact that you would be ministering to your own people and would be likely to understand them better than a missionary, coming from a different culture?".²⁹

By and large however, African Christians have welcomed the challenge, as confirmed by their leaders. The First African Synod unequivocally encouraged *ad extra* mission:

"The Church in Africa is not called to bear witness to Christ only on the Continent... the Fathers carefully avoided every tendency to isolationism ... [They] acknowledged God's call to Africa to play its full part, at the world level, in his plan for the salvation of the human race (cf. I Tim 2:4)" (*Ecclesia in Africa*, n. 128).



Photo: mafrome.

No pretext is to deter the Church in Africa: "No particular Church, not even the poorest, can ever be dispensed from the obligation of sharing its personnel as well as its spiritual and temporal resources with other particular Churches and with the universal Church (cf. Acts 2:44-45)" (*Ecclesia in Africa*, n. 129). This became John Paul II's *leitmotif* during his Visits to the African Continent.³⁰ In 1999, the commitment of the Church in Zambia was expressed in a pastoral letter, 'the Missionary Family', from the Bishops of Zambia, in connection with the implementation of

the African Synod:

"The time has now come to ... take our part in the Church's mission to the whole world. Let us encourage Zambian missionary vocations; young men and women ready to be sent to proclaim the Gospel to less-well off dioceses within Zambia and beyond its borders. Let us pray for holy missionaries ready to witness to Jesus Christ and bring the life of the Gospel to the ends of the earth".³¹

The same year during their *ad limina* visits, the prelates reported that there was an increase in vocations, including missionary ones.³² The Pastors went a step further and sent a Zambian priest to the United Kingdom for the Zambian diaspora. The commitment to *ad extra* mission by the Church in Africa is also contained in the Post-Synodal Apostolic Exhortation *Africae Munus* published a few months ago: "...the bishops of Africa should respond generously to the requests of their confreres in countries lacking vocations and assist the faithful deprived of priests" (n. 167).

Urged on by the love of Christ (cf. II Cor 5:14), many Africans have followed the Lord's call to be his witnesses not only in Jerusalem but to the earth's frontiers (cf. Acts 1:8). Little by little, there are signs of a positive response. In 1990, the Congo sent out 112 missionaries.³³ Fifteen years later, about 567 Kenyan Missionaries were working in 56 countries worldwide.³⁴ In the host countries, as the Lord himself foresaw, hospitality is not to be taken for granted (cf. Mk 6:11): reluctance and opposition generally motivated by xenophobia contrast with a rather general appreciation (e.g. for giving a new lease of life to communities) of the African missionary presence and service by both the Church leadership and individual voices.

7. Current Missionary Trends in Africa

Most Africans are missionaries within the continent because the need for primary evangelization and leadership formation is still great. Let us illustrate the situation: St. Paul Missionary Society of Nigeria was founded by the Nigerian Bishops' Conference 'to bring the Good News to all places on the Continent and even further afield'. Of its 220 priests in 2011, 150 are in nine countries in Africa; the other 70 are in Europe (three countries) and in the Americas (three countries).³⁵ The Apostles of Jesus, started by Comboni Bishop Mazzoldi, to be 'missionaries for Africa and the world', present a similar picture: out of a membership of 400, only about 1/5 work outside Africa. The same trend can be observed among non-African

founded but African-focused Orders such as the Spiritans: in 2010, out of a total of 1,357 African members, only 83 were working in Europe, 35 in North America, 24 in Latin America, 18 in Asia, 11 in Oceania, and the same number on the Indian Ocean Islands.³⁶ As regards the Comboni Missionaries in 2011: 199 African Fathers were assigned as follows: 166 to Africa, 23 to Europe and 10 to the Americas.

The second destination is Europe, the most documented area on mission. Ten years ago in Belgium,³⁷ there were 453 foreign priests, one third being African. Last year in France, out of 1,530 priests from abroad, 10% of the clergy in the country, 850 were from Africa, 314 from Europe, 234 from Asia, 122 from America.³⁸ According to the French daily *La Croix*, the number of missionaries is rapidly increasing. In the Capital City of Catholicity, the universality of mission is expressed by the fact that more than 50% of the clergy ministering to Rome's 320 parishes are non-Italian. In 2011 in Civita Castellana Diocese, north of Rome, there were 126 priests, 54 missionaries, 16 of whom are African.³⁹ The missionary presence in 1/5 of the country is estimated at 10%.⁴⁰ Last year, 635 foreign priests (317 Africans), registered students, were providing pastoral services in various dioceses, while those fully involved in ministry numbered 826, of whom 341 were African.⁴¹

There is also a steady flow of African Missionaries to the Americas, particularly to the USA. Proposals have been tabled for further collaboration, on the one hand, between Africa and Latin America based on continental similarities, and between Africa and Europe to assume a difficult joint history on the other.⁴²

8. Integral Coordination of Missionary Cooperation

Since 2004, the two continental bodies, i.e. the Council of Episcopal Conferences of Europe (CCEE) and the Symposium of Episcopal Conferences of Africa and Madagascar (SECAM) have been meeting regularly as part of a five-year joint project. They focus on collaboration between European and African Bishops and aim at deepening their common responsibility for the evangelization and human advancement of their respective continents in particular and the world in general. In this regard, a Seminar was held in Abidjan, Ivory Coast, from 10th to 14th November 2010, with the theme: 'New Situation of the *Ad Gentes* Mission: Exchanges of Priests and Pastoral Agents and Training of Vocations'. Africa took the opportunity to thank Europe for the many centuries of mission which have given rise to a vibrant Church. As a sign of maturity and as an expression of gratitude to God, Africa is also sending missionaries to Europe and the rest of the world.⁴³

Both parties looked into the modalities of collaboration for the common good and in the context of the New Evangelization.⁴⁴ Both parties agreed on the need for a harmonized framework. They are supported by the Holy Father who interprets African missionary dynamism as a fruit of the mission *ad gentes*:

"The pilgrim Church in Africa is also called to contribute to the new evangelization in secularized countries which once provided numerous missionaries but are today sadly lacking in vocations to the priesthood and to the consecrated life.... This form of cooperation, which should be governed by accords between the sending and the receiving Churches, becomes a concrete sign of the fruitfulness of the mission *ad gentes*" (*Africae Munus*, n. 167).

In order to achieve this objective, systematic coordination and missionary promotion on both sides is required. In particular, missionary candidates need appropriate preparation in their home countries and induction in their host communities.

A number of initiatives have been undertaken. On the African side, the 'Congrès International de Missiologie *Tertio Millennio*' to re-mobilize the Church for the mission *Ad Gentes* was held in Kinshasa from 11th to 17th July 2004. Another missionary Congress dubbed 'We are all Missionaries' with the aim "to celebrate our being missionary Church" ... and feel part of the universal effort to preach the Good News to the ends of the earth",⁴⁵ took place in Lusaka from 13th to 16th October 2010. The participants suggested setting up mission commissions at the national or/and diocesan levels. In Kinshasa, the Missionary Oblates of Mary Immaculate created the *Institut Africain des Sciences de la Mission* on a permanent basis at the academic level, in 1994. It offers on-going training for missionaries, among other programmes, and publishes a scientific and missionary oriented review called *la Revue Africaine des Sciences de la Mission (RASM)*.

On the European side, in 2005 the French Bishops' Conference set up a welcome office in a bid to put order into, and sort out, practical issues concerning the material and economic installation, to ensure follow-up and to limit isolated candidacies. The arrival of a foreign priest is the result of an agreement between a French Bishop and the candidate's Bishop: the key word is reciprocity.⁴⁶

In the same vein, two years ago, the Italian Bishops' Conference prepared a four-page document of 'Suggestions for the Welcoming and the Indications to Compile Conventions'. The Bishops dealt with issues concerning missionary cooperation among the Local Churches, with particular attention to each category (full time priests, chaplains for migrants or ethnic communities). The Document also looked into the financial and legal implications.

These congresses and guidelines play an important role in the integration process of the missionary, fostering patience in listening, benevolence in dialogue, modesty in encounter and humility by agreeing to receive first before they can give in their turn.⁴⁷ These instruments help to clarify the situation and the expectations of all concerned, to ascertain the motives and to avoid negative surprises and misunderstandings. Indeed, whatever the continent of origin, some priests may prefer ministering in relatively better and more comfortable conditions abroad rather than in their home countries.

9. A Spirituality for an African Missionary

The following call comes from Edinburgh: theology should always orient itself totally towards mission like in the early days of the Church, which were characterized by a strong missionary spirit.⁴⁸ After having realized mission through orthodoxy, i.e. proclamation of the truth through the word (the head), then through orthopraxis, i.e. transformation, revolution (the hands), the Christian identity invites us, in a perspective of continuity, to develop mission through orthopathy (the heart). In this approach, the motivation for mission is much more positive since it is connected with love and grace. It is much more than a command, a sense of responsibility, which joyfully inspires gracious activity which may not be postponed. Christian witnesses cannot remain silent, but welcome the earliest opportunity to account for the hope that is in them (*cf.* I Pt 3:15). Woe to us if we do not preach the Gospel (*cf.* I Cor 9:16)!⁴⁹ Mission is now understood more as a *locus* of unexpected encounters and reciprocity in a dialogue which aims at understanding and cooperating with others. It is a desire to share life, to nurture exchanges and solidarity. It is service rather than domination, enriched by a treasure received from God which believers are keen to share with others.⁵⁰ In this proposition, the missionary is there to evangelize; at the same time he unceasingly receives, through the other, the gift of the Gospel which he proclaims.⁵¹

In the near future, mission will be much more personal and less magniloquent; it will be more kenotic (*cf.* Phil 2:6-11), low-profile, with questions without answers and problems without solutions; on the other hand, it will be more dynamic and closer to the heart of the people

involved in projects of peace, justice, social development and eco-harmony. Moreover, it will be more convincing because, unlike in the past, attention, credit and value are not given to great institutions and masters but rather to witness and commitment.⁵²

What does the African missionary priest make of this emerging paradigm? Generally, he is academically well, or at times, over-trained for the ministry with which he is entrusted in the mission country. However, what cannot be overemphasized for any missionary is the spirit behind his being, which guides him in what he does, and determines how he does it. Furthermore, the African missionary knows only too well that no human privilege, political or financial power, backs him up; he has no civilization to propagate but that of love. Therefore, he must act like “yeast”, from within: radiate his inner life, knowing that his strength lies totally in the One who sends him, i.e. God himself. This is a blessing in disguise. In fact, this powerlessness relatively clarifies for him the option to take, i.e. in the footsteps of the Apostles. Thus, he shares in St Paul’s experience that when he accepts weakness for the sake of Christ, then, he is strong (cf. II Cor 12:10). Deprived like Peter and John, but empowered by the Spirit of the Risen Lord, he finds a way forward: “I have no silver nor gold, but I give you what I have; In the name of Jesus Christ of Nazareth, walk” (Acts 3:6). Like St Ignatius of Loyola in his daily prayer, he has to submit this request to God: ‘Give me only your love and your grace, that’s enough for me’.



Photo: Mafrome.

In this context, the African may benefit from J.-A. Barreda’s reminder that mission is only understood and founded on faith;⁵³ it is a testimony of what God has done for us and what we are because of his love. He learns to give from his poverty, knowing that his wealth and help come from God, as was the case for Jesus. In fact, the recipients of the Gospel generally go beyond the colour of skin and other considerations to appreciate Jesus’ ambassador. Poverty becomes a grace which motivates people to listen, to discern the will of God, to make God’s Kingdom the number one priority (cf. Mt 6:33), and to walk with his people towards the ‘promised land’.

In this context, the African may benefit from J.-A. Barreda’s reminder that mission is only understood and founded on faith;⁵³ it is a testimony of what God has done for us and what we are because of his love. He learns to give from his poverty, knowing that his wealth and help come from God, as was the case for Jesus. In fact, the recipients of the Gospel generally go beyond the colour of skin and other considerations to appreciate Jesus’ ambassador. Poverty becomes a grace which motivates people to listen, to discern the will of God, to make God’s Kingdom the number one priority (cf. Mt 6:33), and to walk with his people towards the ‘promised land’.

Just as the social and Church difficulties in Europe during the nineteenth century and the first half of the twentieth century did not stop missionary enthusiasm (they were rather catalysts),⁵⁴ the challenges and trials for the Churches in Africa should be transformed into opportunities to respond to the urgent call for mission. At the same time self-sustainability, motivated by the commitment to the deep evangelization of every Church, is called for. This requirement is understood as the capacity to create and manage one’s own Local Church’s future within the context of the Universal Church.⁵⁵ In this regard, there are encouraging developments both at the level of ecclesiological reflection and pastoral praxis. Indeed, some Local Churches in Africa, especially in towns, could be awarded a triple ‘S’ medal.⁵⁶

The African missionary is to be holy. This call comes personally from John Paul II: “I therefore wish to repeat to all Christians in Africa what I wrote some years ago: ‘A missionary is really such only if he commits himself to the way of holiness’...” (*Ecclesia in Africa*, n.136). This is a *sine qua non* condition to “... be a sign of God in the world and re-live in your own countries the missionary epic of the early Church. You will also be a leaven of missionary spirit for the older Churches” (*ibid*, n. 136).

10. Concluding Reflections

“The Church in Africa is part and parcel of the universal or worldwide Church, and so it must share in the missionary dimension of the Church, both in receiving and sending out missionaries”.⁵⁷ The effective participation of Africans in the *ad extra* mission is a sign of the times which requires listening in order to discern what the Spirit is telling us. The African contribution gives a new breath to the Church and marks a new missionary era with a specific flavour. The African genius expressed *inter alia* in the joy of the liturgical celebration could uplift the spirit in a society dominated by stress and violence.⁵⁸ The inculturation perspective which is a priority of the Church in Africa could benefit Sister Churches. Coming into the mission field “at the eleventh hour”, the African is to learn from history, in order to emulate his “elder brothers and sisters” example and so avoid their mistakes. The Trinitarian God in mission is calling the Church to an ongoing *aggiornamento* in order to implement intercontinental co-responsibility.

If it is true that Africa is home to the liveliest Christian community in the world,⁵⁹ it has yet to contribute more of its gifts, which have been diversely distributed among different countries. To those who received more, more is expected from them (cf. Lk 12:48); thus, the Church in the Democratic Republic of the Congo, which has been spearheading theological thinking and ecclesial creativity exceptionally under the leadership of the late J. Cardinal Malula could make a corresponding contribution e.g. by founding a missionary Order. This would also put French-speaking Africa on the missionary map since both St Paul Missionary Society and the Apostles of Jesus are from English speaking Africa. It would also answer anyone who is wondering whether the spirit of founding Missionary Congregations in Africa has fallen asleep since the 1970s! Indeed, it seems that the Lord’s revelation and vision have become uncommon: infrequent (cf. I Sam 3:1)!

Africa needs to be more consistent by implementing decisions and recommendations, such as the feasibility study of the *Centre Interafricain de Recherche, Documentation et Formation Missionnaires*. This project was formulated at the aforementioned Kinshasa Congress.

If the decreasing number of Christians and priests, in particular in countries of ancient Christianity and the missionary tradition, has hastened the inclusive exchange of gifts among the Local Churches, it should also be seen as a wake-up call to an ecclesiology which views the Church as the People of God inclusively. Consequently the laity and the clergy could be more synergically involved in the Trinitarian inspired mission. The following exhortation is pertinent: “A community that fails to find the ministers it needs among its own people must reflect on the causes of this situation and introduce appropriate remedies, such as: the pastoral care of families and vocations, and appreciation of the lay ministry”.⁶⁰ Following such advice would provide a sustainable solution instead of palliative measures.

Because of historical, geographical and missionary ties, the Church in Europe receives many more African missionaries than other continents. More ways and means should be explored to increase the African missionary presence there too. This would imply more encounters, without colonial hangovers, that will further cultural and religious dialogue.

In conclusion, Africa’s participation in the inter-continental mission enhances the mission of the Church as can be understood from the Epiphany imagery. One of the Magi in the Christmas Crib is a Black man. The newly born Saviour of the world revealed himself to all of them. Like his fellow pilgrims, the African presented his gift to the newborn King, which he will use as he actualizes his plan to save the world. This offering is becoming more and more a reality. It is a *kairos* for the Church: a new Pentecost which renews the hope of humanity.

Article sent by the author, Fr. Marc NSANZURWIMO, M. Afr., who is completing his doctoral thesis this year 2012 on Missiology at the Pontifical Urban University.

End Notes

-
- ¹ Cf. B. SIMON, *From Migrants to Missionaries: Christians of African Origin in Germany*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2010, 1.
- ² For instance, the Embassy Church in Ukraine founded by the Nigerian Pastor Sunday Adelaja is attended by thousands of mostly White members. Cf. G. TER HAAR, *How God Became African: African Spirituality*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2009, 88-91.
- ³ G. TER HAAR, *How God Became African*, 90.
- ⁴ Tierce, *Eglise, ma Mère ou, la Conversion d'une Communauté Païenne au Christ*, Institut Catholique, Paris 1970.
- ⁵ W. BÜHLMANN, *Forward, Church: Essays in Ecclesial Spirituality*, St Paul Publications, Slough 1977, 76.
- ⁶ A. JOIN-LAMBERT, "Sujet Brulant", in *Spiritus*, 199(2010), 177.
- ⁷ Cf. J.-A. BARREDA, "'Missio ad Gentes' nel Contesto del XXI Secolo in Memoria di Edimburgo 1910", in *Euntes Docete*, 1 (2011), 182.
- ⁸ Cf. W. BÜHLMANN, *The Coming of the Third Church: An Analysis of the Present and Future of the Church*, St Paul Publications, Slough 1976, p. 389.
- ⁹ Cf. D. ATAL SA ANGANG, "La Mission: une Lecture Scripturaire", in *Revue Africaine des Sciences de la Mission*, Vol. 1, 1 (1994), 39; e.g., Mt 28:18, Jn 17:18; 20:21, Heb 1:2.
- ¹⁰ LG: *Lumen Gentium*. Other acronyms used below: AG: *Ad Gentes*, AM: *Africae Munus*, EA: *Ecclesia in Africa*, EN: *Evangelii Nuntiandi*, RM: *Redemptoris Missio*.
- ¹¹ J.-A. BARREDA, "'Missio ad Gentes' nel Contesto del XXI Secolo in Memoria di Edimburgo 1910", 172.
- ¹² *Ibid.*, 173.
- ¹³ CCEE and SCEAM, "Communion et Solidarité entre l'Afrique et l'Europe", in *FIDES*, 13.11.2010.
- ¹⁴ W. BÜHLMANN, *The Coming of the Third Church*, p. 384.
- ¹⁵ Cf. e.g. C. GEFFRE, "D' *Evangelii Nuntiandi Redemptoris Missio*: L'Evolution de la Théologie de la Mission", in *Revue Africaine de la Mission* Vol.1, 1 (1994), 100.
- ¹⁶ Cf. J. BAUR, *2000 Years of Christianity in Africa: An African Church History*, Paulines Publications Africa, Nairobi 2009², 104.
- ¹⁷ Cf. J.-A. BARREDA, "'Missio ad Gentes' nel Contesto del XXI Secolo in Memoria di Edimburgo 1910", 174-176.
- ¹⁸ Cf. D. MUPAYA KAPITEN, *Mystère du Christ et Expérience Africaine : Rites et Histoire du Congo comme Témoignage de Vérité Chrétienne (Préface)*, L'Harmattan, Paris 2007, 15.
- ¹⁹ Cf. D.J. BOSCH, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Orbis Books, Maryknoll/NY 1991, 227-229.
- ²⁰ Cf. S.B. BEVANS, R.P. SCHROEDER, *Constants in Context: A Theology of Mission for Today*, Orbis Books, Maryknoll/NY 2004, 253.
- ²¹ Cf. J.-A. BARREDA, "'Missio ad Gentes' nel Contesto del XXI Secolo in Memoria di Edimburgo 1910", 183.
- ²² Cf. L. SANTEDI KINKUPU, *Rapport Général, Congrès International de Missiologie, 'Tertio Millennio'*, Kinshasa, 11-17.07.2004, http://www.fides.org/fra/vita_chiesa/tertiomillennio_200704.html (accessed on 05.01.2012).
- ²³ Cf. M. PIVOT, *Congrès International de Missiologie, 'Tertio Millenio'*, Kinshasa, 11-17.07.2004, http://sedosmission.org/old/fre/pivot_2.htm (accessed on 05.01.2012).

- ²⁴ Yarumal Missionary Institute, Colombia (1927); Guadalupe Missionary Institute of Holy Mary, Mexico (1949); Missionaries of Pastoral Charity, El Salvador (1991).
- ²⁵ Society of the Missionaries of St. Francis Xavier, India (1887); Mission Society of the Philippines (1965); Missionary Society of St Thomas the Apostle, India (1968); Korean Missionary Society (1975); Missionary Society of the Heralds of the Good News, India (1984); Lorenzo Ruiz Mission Society, the Philippines (1987); Thailand Mission Society (1990).
- ²⁶ Missionary Society of St Paul, Nigeria (1976).
- ²⁷ Cf. L. KASANDA LUMEMBU, "Eglise d'Afrique: Mission Universelle", in *Spiritus*, 32(1991)123, 181.
- ²⁸ *Acta Apostolicae Sedis*, 31.07.1969.
- ²⁹ G.-L. KAGISO AFAGBEGEE, "Reflections of an African Missionary", in *AFER*, 5 (1988), 317. Similarly in Korea, parishioners asked a priest who was sent to France as a *fidei donum* why he was leaving them only after two years of ministry. His answer that he was going to help the Church there did not convince them. Cf. C. YEONGKIL LEE, "Le Prêtre Etranger, un Cadeau", in *Spiritus*, 199 (2010), 195.
- ³⁰ E.g. Democratic Republic of the Congo (1980, 1986), Ghana (1980), Nigeria (1982), Senegal (1992), South Africa (1995).
- ³¹ J. KOMAKOMA (ed.), *The Social Teaching of the Catholic Bishops and Other Christian Leaders in Zambia: Major Pastoral Letters and Statements*, Mission Press, Ndola 2003, 408.
- ³² Cf. *L'Osservatore Romano*, 03.09.1999.
- ³³ Cf. L. KASANDA LUMEMBU, "Eglise d'Afrique: Mission Universelle", 185.
- ³⁴ COMBONI MISSIONARIES, *Continental Council of Mission Promotion*, Nairobi 2005, 27.
- ³⁵ Cf. http://www.mspfathers.org/index.php?option=com_content&view=article&id=5&Itemid=12 (accessed on 15.01.2012).
- ³⁶ Cf. *Spiritan News*, 176 (2010), 6.
- ³⁷ Cf. J. MPISI, *Prêtres Africains en Occident : Leur Ministère et Restrictions Vaticanes sur leur Séjour*, L'Harmattan, Paris 2008, 79-80.
- ³⁸ "Combien de Prêtres et Religieux Etrangers vivent en France?", in *La Croix*, http://www.la-croix.com/Religion/S-informer/Actualite/Pr^etres-et-religieux-etrangers-un-accueil-sous-conditions- EG - 2011-12-13-746695#view_comments (accessed 16.12.2011).
- ³⁹ Information from Fr L.NAHUMUREMYI, Rignano Flaminio Parish, 21.11.2011.
- ⁴⁰ Cf. P. SPRINGHETTI, "La Roma Cattolica dei Preti Stranieri", <http://www.vinonuovo.it/index.php?l=it&art=130> (accessed on 19.12.2011).
- ⁴¹ Information from the Missionary Cooperation Department of the Italian Bishops' Conference (received on 30.01. 2012).
- ⁴² Cf. L. SANTEDI KINKUPU, *Rapport Général, Congrès International de Missiologie, 'Tertio Millennio'*, Kinshasa 11-17.07.2004, http://www.fides.org/fra/vita_chiesa/tertiomillennio_200704.html (accessed on 05.01.2012).
- ⁴³ Similarly the Church in Asia (e.g. Korea) sends *Fidei Donum* priests to the West (e.g. France) as a thanksgiving. C. YEONGKIL LEE, "Le Prêtre Etranger, un Cadeau", in *Spiritus*, 199 (2010), 195-96.
- ⁴⁴ SCEAM/CCEE: "The Church in Africa still needs missionaries and should be missionary to herself", <http://www.fides.org/aree/news/newsdet.php?idnews=27810&lan=eng> (accessed on 02.01.2012)
- ⁴⁵ "Church in Zambia Organizes Missionary Congress in October", in *FIDES*, 22.04.2010.
- ⁴⁶ Cf. *La Croix*, http://www.la-croix.com/Religion/S-informer/Actualite/Pretres-et-religieux-etrangers-un-accueil-sous-conditions- EG -2011-12-13-746695# view_comments (accessed on 16.12.2011). **Much more developed is *Fidei Donum en France : Un paysage Nouveau*, a 32 page document produced by the Service National de la Mission Universelle, Documents Episcopat, n° 4/2010.**
- ⁴⁷ Cf. A. BORRAS, "Un Enjeu, la Catholicité de l'Evangile", in *Spiritus*, 199 (2010), 173.
- ⁴⁸ Cf. J.-A. BARREDA, "'Missio ad Gentes' nel Contesto del XXI Secolo in Memoria di Edimburgo 1910", 174.
- ⁴⁹ *Ibid.*, 175.
- ⁵⁰ Cf. S. KALAMBA NSAPO, *Chrétiens Africains en Europe: Pour une Ecclésiologie du Respect Mutuel et de la Réciprocité Intercontinentale*, Publications Universitaires Africaines, Kinshasa, Munich, Paris 2004, 115.

⁵¹ Cf. M. DAGRAS, “L’Evangile est pour tous, les Jeunes Eglises l’annoncent”, in *Mission et Pastorale* 55 (1980), 5.

⁵² Cf. J.-A. BARREDA, “‘Missio ad Gentes’ nel Contesto del XXI Secolo in Memoria di Edimburgo 1910”, 183.

⁵³ *Ibid.*, 170.

⁵⁴ Cf. M. PIVOT, *Congrès International de Missiologie, ‘Tertio Millennio’*, Kinshasa, 11-17.07.2004, http://sedosmission.org/old/fre/pivot_2.htm (accessed on 05.01.2012).

⁵⁵ Cf. A. CARDINAL BAGNASCO, *Messaggio di Saluto della Conferenza Episcopale Italiana, per la 15^a Assemblea Plenaria e il 40^o Anniversario del SECAM*, Accra, 26.07- 02.08.2010.

⁵⁶ Self-Ministering, Self-Propagation, Self-Sustainability.

⁵⁷ G.-L. KAGISO AFAGBEGEE, “Reflections of an African Missionary”, in *AFER*, 5 (1988), 318.

⁵⁸ Cf. KALAMBA NSAPO, “Apport des Prêtres Africains à une Pastorale Multiculturelle”, in *Spiritus* 199 (2010), 188-189.

⁵⁹ P.J. HENRIOT, “Le Deuxième Synode Africain: Un Défi et un Soutien pour notre Eglise à Venir”, in *Spiritus* 198 (2010), 11.

⁶⁰ J. CARDINAL TOMKO, *The Reasons for an Instruction*, <http://www.ewtn.com/library/CURIA/CEPREASO.HTM> (accessed on 29.12.2011).

Dr. Sr. Teresa R. DAGDAG, MM

‘Justice in the World’ and Consecrated Life An Overview of Responses to the Questionnaire

Teresa DAGDAG is a Maryknoll Sister from the Philippines. She is an educator with ministry experiences with industrial women workers in Hong Kong; indigenous women, and parish youth peace education in the Philippines. In the 90s, she served on the Maryknoll Sisters Leadership Team in the United States. She also worked as Director of the Maryknoll Ecological Sanctuary in Baguio City and did animation work for MISMO (Miriam Identity, Spirituality and Mission Office) of the Miriam College community. Teresa has a Doctoral Degree in Anthropology from the University of the Philippines, and is currently Co-Secretary of the Commission for Justice, Peace, and Integrity of Creation in Rome.



I thank Donald Dorr for the sharp insights that he shared in his keynote address and Sr. Ann Beatrice Faye on her analysis of and strong hopes for the continent of Africa. I acknowledge the presence of the JPIC Commission, the two co-presidents and several members of the Commission who lend support through their presence; to JPIC promoters, members of different congregations who have come today. In a special way, I thank all those who have responded to the Questionnaire sent by the JPIC Commission. The aim of the Questionnaire was to elicit a reflection on the relationship between an event which happened 40 years ago, the ‘Justice in the World’ Synod, and Consecrated Life. This reflection has an anthropological slant and will focus on the Synod’s influence felt by women and men religious during the four decades. Let me first share a personal experience. My hope in doing this is to share how I became transformed through an experience of the workers’ world on the underside of history, an experience that gave me a view from the side of the poor.

Personal Experience from the underside of history

I am a woman religious from Asia, a vast continent where 60% of the world’s population live, most of them in a ‘sea (multitude) of poverty”, amidst multi-cultures and major non-Christian religions. I am from the Philippines, a small nation with 50% of the Catholics in this Asian world. The call to renewal in the Church through the Vatican II Council became known to me through classes in *Gaudium et Spes* and other documents in the novitiate. In preparing for this reflection, I realized that age is a plus factor in reflecting on the Synod especially because it has given me a first-hand experiences of the changes in the Church during that post-Vatican II period. Later, I would be assigned to one of our big schools in Hong Kong to teach teenage girls in English and to be an adviser to a Social Service Club which aimed to respond to the needs of poor people around us. After language study, I felt the need to shift to another ministry and discerned this with my community. The plan was approved by our Regional Governing Board. For six months, I worked in a doll factory from Monday to Saturday in the arms’ section where we measured dolls’ arms or glue parts of small toy cars. Daily, I ate, conversed, and worked with teenage workers and older women. It was an unexpected experience for a Math and Biblical Knowledge teacher in that society but it gave me a better understanding and a feel for the world from the underside of history. As I reflected on this experience later, it made me realize that it was the beginning of a personal transformation prompted by a four-fold inspiration from 1) the Maryknoll Sisters’ document, *Searching and Sharing*, which called us to be on the side of the Church of the poor and dehumanized; 2) *Gaudium et Spes* which identified the joys and anxieties of the people in the

world with the joys and anxieties of the followers of Christ; 3) the Justice in the World Synod and document; and 4) Federation of Asian Bishops Conferences' (FABC) statement all urging us to be on the side of the poor. "Action on behalf of justice and participation in the transformation of the world fully appear to us as a constitutive dimension of preaching of the Gospel" (JW, 6) meant that my ministry with the young workers was doing evangelization, not pre-evangelization.

The FABC's statement (1974) encouraged the Asian Churches and Christians to have a "dialogue with the poor, the different Asian religions, and Asian cultures." Fast forward to 40 years later after a number of grassroots experience with industrial, rural and indigenous women in Asia, I now find myself working with hundreds of religious in Rome who have become involved in Justice, Peace, and Integrity of Creation work, also called the JPIC ministry. Now, I am not only a Filipina member of the Maryknoll Sisters Congregation, but an adopted Teresiana (stj) Sister and gradually influenced by affiliation to my Franciscan colleague, and an Italian by *permesso di soggiorno*.

Why look to the past?

We look to the past so that we could be inspired and enthused about the present and hopeful about the future. We commemorate the 40th year of the 'Justice in the World' synod to mine it anew as an event that continues to inspire and move us to action. The topic assigned to me this morning is "*If Justice in the World" synod did not happen, would consecrated Life be the same today?*" The answer to this question would be only a speculation at this point, because the Synod of Bishops actually took place and CL is very different from what it was 40 years ago. This reflection will focus on showing how CL has been different, using the **SEE-JUDGE-ACT** framework based on the response from religious on this topic.

A.SEE

The Context: The Angry Seventies

The context of the 'Justice in the World' Synod was described by the British economist, Barbara Ward-Jackson as the 'angry 70s' which is the title of a book published by the Pontifical Commission for Justice and Peace (1970). It was a call to the Catholic Church to address the suffering and anger on the part of poor people in poor nations of the Third World which were called 'under-developed', in contrast to those 'developed' ones who benefited from the economic development model in the West. World War II ended with Europe reeling from destruction and needing reconstruction, a situation that was addressed by the Marshall Plan conceived in Breton Woods, NH which sought to put in place a Development Plan for the Western countries for economic recovery. The 60s, declared by the UN as the First Development decade, resulted in a significant rich minority of about 1/5 of the world's population owning and benefiting from most of the world's wealth while majority of the poor populations in developing countries suffered in poverty and underdevelopment. 1960 was only a few decades after de-colonization which left colonies of European powers and the United States in Asia, African, and Latin America bereft of raw materials used as resources for the industrialized West.

Real life conditions of the people in Latin America, Asia and Africa, the so-called Third World countries precipitated the need for a genuine response from religious congregations. Pope Paul VI called on religious congregations to go to Latin America and be with the people there who were suffering from poverty and dehumanized conditions. In Asia, the Asian Bishops called on the local churches to engage in the triple dialogue with the people living in poverty, with the major religious and with the Asian cultures. The response from the religious to the questionnaire also included events that led to the influence.

EVENTS: that led to the Synod:

In Latin America, the Medellin Episcopal Conference(1968) had a huge impact on the creation of base communities not only in Latin America but across the world. Conferences such as Puebla (1979) led others to work in the organization of the indigenous world and the creation of regional areas of training and reflection at the Oblate Congregation level (CIAL). There were numerous Conference of Bishops and Religious in Brazil (OSC).

In Asia, there were many gatherings of religious organized to address the injustices in the Philippines; these were inspired by *Justice in the World* and *Evangelii Nuntiandi*.

In Africa, there were Congregational mission outreach to 5 countries in early 70s (AMACEA — Asamblea de las Conferencias Episcopales del Africa Oriental — East Africa).

In North America, there were workshops, joint-sponsored renewal programs on the Vatican II and Religious Life, ***The Call to Action*** in Detroit, 1976, the Women's Ordination Conferences, Conferences of the NGO Entraide Missionnaire in Montreal. The Jesuits working in the Center of Concern mobilized and conducted a vigorous education campaign with a Guide to the Justice in the World document working with the Sisters in LCWR in the United States and their counter-parts in Canada. Finally **in Europe**, there was a Conference of Religious in the Netherlands, relentless spread of motivation by Pedro Arrupe, SJ.

The Questionnaire and Responses – Some General Comments

There were 40 responses* received by the JPIC Commission: 31 valid responses to the questionnaire and the rest, essays, and other documents. The Questionnaire has 17 questions regarding areas of influence of the Synod on Consecrated Life, its relevance, impact, limitations, emerging issues, among other concerns. Most of the respondents knew about the synod; they saw the influence of the Synod on their congregations, explaining that it '*had a forceful impact*', '*its influence was immediate*', '*it influenced us in ways that showed clear involvement with the poor*'; '*it led to new orientations*', '*our congregation changed in radical ways*'. One referred to the Synod as a '**catalyst** that moved Consecrated life away from more monastic structures to a lifestyle and ministries more directly involved with the disadvantaged peoples of the world.' A few admitted that either they did not know about the document or that there were other documents besides JW that influenced their congregation; another wrote with skepticism, that '*a single event could not have affected history*.' Of the essays, a Sister wrote about the FMM Foundress' charism for justice; two others described the changes that happened at their Chapters.

To me, the responses were good and honest. 40 years is about 3 generations and the respondents actually depended, to a large extent, on their personal experience and knowledge of what was going on at the time. Others suggested that they needed archival materials to show the influence of the JW on their congregations.

Influence of “Justice in the World” on Consecrated Life

In general, the respondents affirmed the influence of the JW Synod on their congregations. This influence is seen in several areas, four of which I will highlight specific changes which made a difference for Consecrated Life today: 1) Behavior and Lifestyle; 2) Chapter and other documents; 3) Structures; 4) Spirituality.

1. Behavior and Lifestyle: Areas of change

Personal and Communal changes in Lifestyle:

Change happened when religious women and men decided to live among the poor and made more deliberate choices to live simply, to create strong community spirit and solidarity with people

especially those struggling for justice. They came back and shared what they saw and encouraged one another “to live in spirit of enough-ness”. These experiences affected lifestyle of the religious: how they dressed in simpler clothing, lived in less spacious and shared shelter, and had simpler food needs, learning to live like the poor did.

A Flowering of Ministries emerged as religious continued to be in solidarity with the poor. One major change was **moving out of school into other ministries** or working in schools sponsored by others. Congregations saw a flowering of creative ministries, e.g. on justice and women, for environment-related issues related to recycling/re-using/reducing materials for Earth care. What mattered was that justice was the dimension brought to the various ministries. Education for justice was a focus that many took on, in formal and non-formal settings. Religious moved into new geographical locations to work among the youth, the poor, in poor parishes, for refugees, prisoners, in university for *campesinos*, some heeding Pope Paul VI to go to Latin America to respond to situations of poverty.

Participation in Action

As the poor people became more organized, religious participated in different actions organized by the JP network and popular movements, as well as taking a strong lead in campaigning for JP. In the US, some congregations got involved in anti-segregation movement in Georgia, paying attention to immigrants, welcoming them to their house; cancellation of debts of young nations, making socially responsible investments/fair trade. The action and changes were not all outward-bound for as the religious men and women got inserted into the situations of poverty, they, too became more culturally sensitive and the changes affected their relationships within the communities and the way they governed themselves.

Change in Quality of Relationships within and outside the Congregation resulted. Respondents shared expressions of **collegial responsibility** within the Congregation, on the General and Provincial Council levels as well as solidarity with provinces in financial difficulty, participative approach in community, and a re-examination of justice within the Institute, a direction towards an institutional lifestyle that is more austere or poor. There was awareness to implement justice for and in relation to employees and those who work for religious, equity in salaries and social security. The quality of relationships has improved as a result of these changes: “more desire for more positive approach to other cultures”, “a growing openness to people from different cultures and backgrounds”; “more awareness and consciousness of one’s colonial and dominant attitudes and practices.”

PRAYER SERVICE DESIGNS were made available on International Days dedicated to specific social issues, for example, on UN International Women’s Day; Eradication of Poverty; UN International Day of Non-Violence, and other themes. These were in many different languages, some as many as 19, and have been used in various situations by different groups.

2. CHAPTER DOCUMENTS: Experiences with the poor got better accepted and new directions in ministry based on the values of JPIC got institutionalized. Members who came back from new experiences of working with the poor wanted to sustain them. Documents came out of Chapter to affirm and approve new directions in ministry. Acts of General Chapters are indicators of congregation-wide acceptance of particular issues, direction, or vision. A religious congregation used ‘justice’ as a criterion for new and ongoing ministries (MM). Constitutions, Mission statements, Rule of Life, and other important communications show evidence of being influenced by the JW synod affirming the centrality of JPIC work in the Congregations. Through the years, there was a steady flow of Chapter documents – enactments, decisions, Vision, acts, circulars, bulletins on the General and provincial levels after the Synod.

3. STRUCTURES: Although structures were in place for religious groups to implement a JPIC focus in community before the Synod, e.g. the Jesuits, there was a more deliberate move to create certain structures on the local/regional and international levels to safeguard the sustainability of work for JPIC in the post-Synod period. There were intentional efforts to put in significant structures from 1970s to the present, e.g. structures that express collegiality were favored hierarchical model; titles from Mother or Superior General changed to Leadership Team of equals (ICM). In the 70s, the OP Sisters set up an Office for Corporate Responsibility and a fund to support projects set up by people in poverty. Sisters became involved in diocesan peace and justice groups. In 1974, the Sisters set up the Social Concerns Office and the Fathers and Brothers, the JP Office (MM). “By the 80s, sisters were named as coordinators of Peace and Justice but remained the domain of a few. Now it is becoming fundamental to our entire lifestyle and mission.” (MFIC) For some congregations, although the issue of JPIC structure was addressed for the first time in their Chapters in the 70s, the specific structure was actually put in place in 1980s. The SSMS developed Social Concerns Committees Commissions in the 80s, in the Interfaith Center for Corporate Responsibility (ICCR) issues. International JPIC Coordinator in Rome with 4 zonal coordinators (Europe, Asia/Pacific, Americas, Africa/Madagascar) where every province has a coordinator and a number of provinces have a JPIC Commission (SVD). Other congregations have established a justice advocate at the General Chapter, a decision to set up a Secretariat in 2000 (Montfort); The DPs decided to re-affirm the commitment to JP in their 53rd Chapter.

4. SPIRITUALITY: JPIC ministry is the work of the Spirit and only a JPIC spirituality that balances contemplation and action can ensure a healthy spiritual and an actively engaged life that works towards establishing the Reign of God. Respondents say that ‘there is no valuable action in the field of Justice and peace without a strong spirituality’; ‘there is no genuine passion for humanity without passion for God’. Spiritualities mentioned are: ‘incarnational spirituality’, Spirituality of the *Magnificat*; ‘a strengthening of our spirituality of following Jesus in his way/path of incarnation, his lifestyle, prayer, humanization of evangelical proclamation and denunciation;’ ‘a spirituality to make common cause with the marginalized of the world to act against new forms of slavery so that people may have life and have it to the fullest.’ Other responses are: the ‘spirituality of justice, peace, and compassion’; ‘spirituality of non-violence, of eco-spirituality, creation spirituality’; ‘spirituality of communion’, and ‘spirituality of mission.’

B. JUDGE:

Relevance

The Synod on “Justice in the World” was seen as very relevant by religious congregations for “basic to our constitution and life in mission is the realization that we are sent in the power of the Spirit to continue Christ’s mission to proclaim him to be transformed and to transform our world, being all for which Jesus Christ was sent.” (SSND); JW “has educated us to look at all the Christian communities as essential partners in building a new world where each and every person is of equal value and each brings gifts to the table.” (MCCJ); “together, we make present the Reign of God.”(MM). Respondents saw JW’s relevance through their own experience of working with religious congregations through coalition efforts at the UN, through projects like the Jubilee Movement for debt cancellation, in coordination with NETWORK, the 8th Day Center, Center of Concern, AFJN, Intercommunity Centers of Justice in different regions in the US. organizations such as NETWORK, Center of Concern, the 8th Day Center, AFJN, and intercommunity Centers of Justice in several different regions of the US.

Impact

Respondents believe that JW had a tremendous impact on religious congregations. ‘Justice in the World’ provides an important clarity, insight and impetus to the life of all Christian in particular apostolic religious who are called to be deeply inserted in the world (SSND). It created a

framework in which actions for JPIC could be analyzed and put into practice by religious persons. The creation of the JPIC Commission granted legal and civic protection and supported or coordinated advocacy and actions. They allowed networking at higher levels. (MCCJ); it has helped give a sense of global connectedness (SHCJ).

On Limitations of JW

Some limitations are as follows: 'Spiritual underpinnings were not picked until recently.' (MFIC); Indigenous Theology (Latin America) /spirituality (OMI); probably racism which is truly the US original sin (OP); respect for - and communion with – the local Church hierarchy: the guarantee of the people's protagonist in holding actions for JPIC and in making socio-political choices." (MCCJ). There is a need to become less institutionalized, the need to better encourage the participation and involvement of lay people. (Montfort).

'A Failure of Nerve': Expressing a judgment on the limitation in the implementation of JW, a respondent stated: "The document was more catchy and energetic in a few sentences than it was comprehensive and programmatic. The Bishops who themselves published this document had guts and conviction. The failure of church leaders then is that the latter –day bishops began to back away from the lead given in their latter-day practice. It seems now that the religious are the key advocates of justice issues against restriction-imposing latter-day bishops. I see this as a failure of nerve in the central bishop-appointing congregation of the Vatican. "(OSC)

C. ACT:

How do we go about moving this document forward? The effects are far-reaching and need to be realized as the problems do not seem to disappear but are present in even more compelling manner. In the meantime, globalization makes it easier perhaps to address global problems as a global community and who might do this better than the religious communities who have an international presence in the world today? What are the emerging issues? The new directions? Here are some responses:

Collaboration: The responses identified new emerging issues and directions for ministry where there are opportunities for collaboration. We need 'to work together, collaborate more as members of religious congregations present in different continents'; to build 'ever widening circles of communion' that is key to personal and social transformation (MFIC), 'to think of ways to respond to the call of the Church (Synod) and the reality of the poor who are increasing every time,' (DP) and to 'work collaboratively on issues of JPIC has given them a sense of global connectedness.' In Wisconsin, 7-10 congregations work collaborative and sponsor social justice activities on an ongoing basis so that they can speak with one voice on specific justice issues, such as death penalty. (SSM) VIVAT International which joins 10 congregations and have a presence at the UN. The impact is very visible in the appointment of international and national coordinators for JPIC in many congregations. In Rome, the USG/UISG created the JPIC Commission which is considered as one of their best working commissions. (SVD)

Political Participation: Globalization requires meaningful political participation through lobby practices, etc. Effective, structural, change coupled with an abiding compassionate presence with the poor and oppressed of the world today is another way. Significantly, one Sister said: "I believe in the need and importance of consolidating the Consecrated Life as an alternative political power in the world. We need to learn to articulate our commitment (dream) that could reach more people in the world." (MMB)

New Issues: Among others, the following are 4 issues mentioned in the responses: 1) Women's rights, a special concern for women's and gender issues (OSC); dialogue and equality where patriarchy still looms as a huge source of injustice (FMIC); women's rights (Montfort); 2) Ecological Sustainability: 'here is need to move Care of the Earth issues to a deeper level of integration with

the spirituality of our charism (active/contemplative dimensions, Franciscan Spirituality) (SSM); ecological sustainability, simple lifestyle and anti-consumerism are two issues today (OP); environmental issues (Montfort) are new as well as care for creation (FCMJ); issues of mining and environmental conflicts as well as the development and respect for indigenous people (OMI).

Need for New Structures, Systems, and Institutions: 'Justice in the World' (and its issues) was a gift for its time. There are new issues to address in our time: religion and science complement one another; our present-day understanding of evolution is very minimal. How can the Church join the scientific community to help us move in harmony with all of creation? How do we move moment by moment toward the Omega point? Humankind has to evolve to appreciate the wonder that now we knowingly participate in the next stages of evolution, either as co-creators with God or we alone become agents of destruction or ourselves and of all creation; the new age of technology and communications that we have can control us or enable us, how do we use these new realities? We need new structures, systems and institutions to move well and creatively into the future. (MM)

Hope to Move Forward: For a respondent, "it has always been a reference of the Church that has motivated and encouraged us to move forward, attentive to the present day to respond to current needs. (HA) In some congregations, this awareness is slow or even perhaps not yet perfect one. The situations of JPIC are so complex and difficult to address in light of leadership and structures, etc. (ICM).

D. The Way Ahead: Concluding Reflections

Finally, I want to close this presentation with a few of my reflections.

The Synod, our heritage: The Synod 'Justice in the World' is our heritage from the Church that strengthens our JPIC ministry today. It offers a continuity with the Scriptures, the Vatican II documents that show a living God acting in history. It also clarifies a paradigm shift that the Church is not an end in itself but is in mission to bring about the Reign of God, the Kingdom of justice, peace, and integrity of creation. It points to us that it is in being in solidarity with the poor that we "know" God. (Elizabeth Johnson, *Quest for the Living God*, 2007:87). God's reign characterized by justice, peace, and love.

The religious saw, judged, and acted. They have seen, judged, and have acted. They will see, judge and will act; they will read the 'signs of the times.' We see present-day problems bordering on economic crisis in Europe and the United States. Colonization, de-colonization and newer forms of colonialism show a continuity of structural injustice and mis-development in the world today. The present economic crisis shows the weaknesses of the system and the need for alternative approaches to address the global problems that recur in subtler and more insidious forms.

Social Analysis of historical development

We will continue to discern the developments on the global scene as well as on different continents and countries. We will judge the signs in history in light of the Gospel and the Catholic Social Teachings before taking steps to address injustice in the world today. We need important skills to work for JPIC: social analytical skills, gender analytical skills, and a faith/spirituality that sustains our passion for justice. Social analysis takes us to the root causes of these problems so that we can act astutely to address the causes rather than the symptoms of global injustice and mis-development that continue to persist in our present day. There is need for economic justice, an alternative economic system that is based on a sustainable use of the Earth's resources, using renewable sources of energy. There is a need to prevent the cultural scene from becoming dominated by a globalized mono-culture. We need to develop ways to encourage the flowering of multi-cultures, of cultural diversity just as we need to ensure bio-diversity. We need to create discontinuities to the present economic, social, and cultural systems.

Spirituality

An important challenge for us is to articulate what sustains us in the struggle for justice, peace, and integrity of creation. What spirituality does this for us? A spirituality of struggle? A spirituality of hope? A women's spirituality/spiritualities? We need to discover constantly and appropriate the elements for a life-giving commitment to justice and peace. Faith and justice need to be together.

Gender analytical Lens

Forty years ago, the Synod 'Justice in the World' urged that "women should have their own share of responsibility and participation in the community life of society and likewise of the Church." (JW 42). I suggest that a gender-based analysis of the JW document points to a framework of relationships that counters a heavily hierarchical structure and the lack of participation on the part of women in the society and the Church today. Women have not been included in important deliberations and if they are, they seem to be only token symbols of equality. Majority of those who go to church are women but they stay in the pews and if they are asked to take part, their participation is limited to a reading or two. They are not even allowed to share their reflections during the homily because only priests have that authority. Time constraint won't allow us to go deeper into this problem today but we need to address this lack of women's participation in the church soon.

The process at the Synod which was based on participation and recognition of the gifts of both men and women, though limited through Barbara Ward, and other women present at that monumental meeting gives us hope that we could dream to see a better tomorrow. Collegiality, partnership, collaboration, and participation have become increasingly the basis for governance structures in congregations. We need to foster a climate of trust that would encourage Church structures to be open to the contribution of women religious in areas of ecclesiastical authority, of communal celebrations in the Church, and other areas of responsibility. There have been Yvonne Gebaras, Elizabeth Johnsons, and Leslie Ann Knights who beckon to us to continue the struggle so that women may be counted as equal partners in the Church today.

To address this structural injustice, 40 years ago, the Synod proposed "that this matter be subjected to a serious study employing adequate means, for instance, a mixed commission of men and women, religious and lay people of differing situations and competence." (JW 43) To date, 40 years later, this commission has not been convened.

Friends, **WE HAVE WORK TO DO, not singly but together.** With hope and God's promise to liberate God's people, let us continue to work with one another to bring about justice, peace, and integrity of creation. Let us work to bring about justice through women's participation in the Church today. Let us offer in-depth analysis and share examples of courageous ways to address this lack of women's participation in the church and society today. This way, we can also claim that being with the women who are poor, exploited, and lacking voice, like the Earth, is "knowing" God and transforming history into God's reign of justice, peace, and integrity of creation. Let me end this presentation with this quote from her book, New Wineskins: "Our activity is not so much an earning our way but as a cooperating with the Creator God in transforming history into God's reign of justice and love." (Schneiders:186)

I invite you to sing 'Companions on the Journey' to give us strength for the journey:

***We are companions on the journey, breaking bread and sharing life,
And in the love we share and the hope we bear,
For we believe in the love of our God. (2x)
We have been gifted with each other, and we are called by the WORD of the Lord***

To love with justice, to love tenderly, and to walk humbly with our God, (2x).

Thank you.



***Congregations that participated in the Questionnaire:**

1. SSND School Sisters of Notre Dame
2. MMB Mercedarian Missioners of Berriz
3. SCMJ Sisters of Franciscan Sisters/Daughters of Sacred Hearts of Jesus and Mary
4. SHCJ Society of the Holy Child Jesus
5. RJM Congregación de las Religiosas de Jesus-Maria (Religious of Jesus and Mary)
6. MFIC Missionary Franciscan Sisters of the Immaculate Conception
7. HA Hermanitas de la Asuncion
8. SSM Sisters of the Sorrowful Mother
9. DP Dominicas de la Presentación
10. FMA Instituto Hijas de Maria Auxiliadora o Salesianas de Don Bosco (Daughters of Mary Help of Christians)
11. OP Adrian Dominicans
12. ICM Missionary Sisters of the Immaculate Heart of Mary - Haiti
13. ICM Missionary Sisters of the Immaculate Heart of Mary – the Philippines
14. ICM Missionary Sisters of the Immaculate Heart of Mary - India
15. MM Maryknoll Sisters of St. Dominic
16. MM Maryknoll Sisters of St. Dominic
17. ASC Adorers of the Blood of Christ
18. OLA Our Lady of Apostles
19. DW Daughters of Wisdom
20. OMI Missionary Oblates of Mary Immaculate — JPIC Director, Rome.
21. OMI Missionary Oblates of Mary Immaculate - Gen Councillor, Rome
22. OMI Missionary Oblates of Mary Immaculate -
23. MC Misioneros de la Consolata
24. MCCJ Comboni Missionaries of the Heart of Jesus
25. MCCJ Comboni Missionaries of the Heart of Jesus
26. OSA Orden de San Agustin
27. OSC Order of the Holy Cross

- | | | |
|-----|----------|----------------------------------|
| 28. | Montfort | Montfort Brothers of Sr. Gabriel |
| 29. | SVD | Missionaries of Divine Word |
| 30. | MM | Maryknoll Fathers and Brothers |
| 31. | FSC | Brothers of Christian Schools |

Other Useful Documents in relation to the Questionnaire on JW 2011:

Title Congregation

1. Papers from Maryknoll Archives on Chapter, ministries – 1978, 82, 84, etc. Maryknoll Sisters
Preaching Justice through Ministries, Bernice Kita, OP MM, 2008 Maryknoll Sisters
Preaching Justice thru Martyrdom, Bernice Kita Maryknoll Sisters
2. “Justice in the World”, interview of Pete Henriot, SJ (Fran O’C) May 19, 2011 Society of Jesus
Article in America Magazine, by Peter Henriot, SJ Nov. 2011 Society of Jesus
3. A *Periti’s* Take on JW and CL by Bill Ryan, SJ, October 2011 Society of Jesus
Donum Series (1984) on CRC (Canadian Religious Conference) Bill Ryan, SJ. Society of Jesus
4. Encyclical Letter – OFM (1974) Most Rev. Constantine Koser Order of Franciscan Minor
5. Guidelines for 4-year Plan, 1979 c/o Judith Marie Beck, SSM. Sisters of the Sorrowful Mother
Volunteer Ministry, 2004 c/o Judith Marie Beck SSM Sisters of the Sorrowful Mother
6. *Teresianas* and JPIC by Giselle Gomez, stj 2011 Society of St. Teresa de Jesus
7. Mary of the Passion and the Commitment to Justice, Nzenzili MBOMA, FMM Franciscan
Missionaries of Mary
8. Essay on LSA involvement for Justice, Franca SESSA, LSA. Little Sisters of the Assumption
9. Response from Margaret Ryan, SMSM. Society of Marist Missionary Sisters

Article forwarded by Sister Teresa Dag-Dag, MM, Co-Secretary of USG/UISG JPIC in November 2011.

Dr. Paul Steffen, SVD

Lieu de formation pour une pastorale de communion Gaba, l'institut pastoral d'AMECEA

Le continent africain a deux instituts pastoraux reconnus au niveau international et dont l'influence dépasse leurs frontières nationales : Gaba se trouve en Afrique Orientale et l'autre – LUMKO - en Afrique méridionale. On ne peut comprendre l'évolution de ces instituts pastoraux sans connaître leurs genèses, le contexte ecclésiastique et socioculturel dans lequel ils se sont développés.ⁱ

Construire une théologie africaine pratique

Grâce à l'œuvre des Missionnaires, une grande partie de l'Afrique sub-saharienne fut christianisée entre 1820 et 1970. Leurs efforts ne furent pas vains car ils ont fondé plusieurs Eglises dans tous les pays de cette zone ; ces Eglises ont célébré leur centenaire au cours de ces dernières décennies. Cependant, les missionnaires, dans le souci d'aider les chrétiens à approfondir leur foi, ont cherché des voies et des moyens pour enraciner la foi chrétienne dans la culture africaine. Les quatre encycliques missionnaires publiées avant le Concile Vatican II encourageaient le processus d'indigénisation et de localisation pour une certaine acculturation de l'Eglise. Cependant, la porte conduisant au processus de dialogue avec les cultures et les religions d'Afrique s'ouvrit seulement lors du Concile Vatican II.

Avant le Concile, les études menées par les missionnaires ont plutôt utilisé une approche ethnographique pour mieux comprendre la philosophie, les coutumes et la religiosité des africains. C'est seulement avec la réouverture de la recherche théologique que l'Eglise s'est mise à affronter ouvertement les questions liées à l'inculturation et la contextualisation du christianismeⁱⁱ et à y répondre avec enthousiasme et esprit constructif. Le mot d'ordre « *Après le siècle de la christianisation de l'Afrique, vient celui de l'Africanisation de l'Afrique* » marqua un changement d'époque. Dès lors, la dernière génération des missionnaires occidentaux va grandement contribuer à accélérer le processus de localisation et d'inculturation de la foi chrétienne de l'Eglise catholique en Afrique.

Les expériences faites et l'élan du Concile inspirèrent cette génération pour ouvrir avec enthousiasme une nouvelle étape dans l'histoire de l'Eglise en Afrique. La sensibilisation à la réalité de l'Eglise locale, à la dignité ainsi qu'à la place des laïcs dans l'Eglise, encouragèrent un processus de discernement dans toute la communauté des fidèles comme sujet pastoral. Petit à petit l'Eglise s'est rendu compte des efforts qu'il fallait fournir pour initier un processus de conversion en passant de l'image d'Eglise comme institution à celle de l'Eglise comme communion, c'est-à-dire une Eglise participative dans laquelle chaque membre est responsable selon ses possibilités, son charisme, sa vocation et son ministère particulier.

Les premières générations des prêtres et évêques africains surtout ont senti le besoin d'être plus profondément engagées dans la construction d'une Eglise vraiment africaine dans sa pratique et sa théologie.

Le premier Synode de l'Eglise en Afrique, trois décennies après Vatican II, servira comme laboratoire pour tous les pasteurs de l'Eglise en Afrique, un continent qui a tout de suite engagé un rapide processus de localisation et qui a consciemment ouvert le chemin de l'inculturation.

Le choix des Petites Communautés Chrétiennes comme priorité pastorale

Le Concile a remis en lumière pour l'Eglise universelle les formes de vie chrétienne pratiquées par des premières communautés chrétiennes. Le nouvel intérêt pour les églises domestiques du christianisme primitif a une forte consonance avec la nature des sociétés africaines. Dans ce contexte, la promotion des Petites Communautés Chrétiennesⁱⁱⁱ fut la priorité des programmes pastoraux de la majorité des Conférences Episcopales d'Afrique. En 1973 et 1976 l'Assemblée

Plénière des évêques d'AMECEA choisissait les Petites Communautés Chrétiennes comme priorité pastorale.^{iv}

Concrètement, il s'agissait de construire des communautés chrétiennes de type famille élargie, capable de se montrer solidaires dans les situations concrètes. Ces petites communautés chrétiennes se sont développées selon la tradition africaine et de façon harmonieuse, contrairement à ce qui se passe en Amérique latine, où ces communautés ont vu le jour dans une société conflictuelle. Ainsi, le mouvement de promotion de la PCC a également exprimé un réveil de la tradition africaine et d'un renforcement de l'identité africaine de l'église^v.

Ce mouvement devenait un moyen d'inculturation de l'Eglise en Afrique. C'est dans ce contexte qu'on peut découvrir une authentique religiosité africaine en relation avec le Dieu du peuple de l'alliance révélé en Jésus Christ.^{vi} Aujourd'hui, de nombreux chrétiens africains vivent en communautés mixtes ; et ce phénomène est la réalité constitutive des PCC. C'est pourquoi, le théologien africain Francis A. Oborji insiste sur l'importance d'une langue de relation qui accepte et respecte tous les groupes dans la société africaine. Le but de la relation doit être la construction d'une communauté multi-ethnique, culturelle et religieuse. Dans ce cas, le rôle des chrétiens africains qui vivent dans cette communauté mixte est indispensable comme modèle de relation parmi tous les groupes.^{vii}

L'image de l'Eglise-comme-Famille

Les conclusions du Synode des Evêques pour l'Afrique de 1994 montraient que le thème de l'Eglise-comme-famille est central pour l'image ecclésiologique et pastorale des évêques africains, dans la mesure où elle s'appuie sur une base anthropologique qui caractérise le contexte africain.^{viii}

Un théologien ougandais affirmait : « qu'ils ont repris ce concept plusieurs fois pour souligner son importance. Toute la réalité exprimée dans ce message, devrait s'actualiser dans l'Eglise-Famille qui doit être toujours au service de la communauté. »^{ix}

Selon le Cardinal Hyacinthe Thiandoum : « Le concept de la famille, qui est très fort en Afrique, exprime dans un imaginaire concret la profonde idée ecclésiologique de la communion des fidèles, une communauté composée de la diversité des rôles et des personnes. »^x

Nous pouvons conclure cette réflexion en reconnaissant que l'Eglise africaine a trouvé une ecclésiologie qui lui est appropriée et qui permet le développement de modèles pastoraux pertinents, aussi bien au niveau théorique que pratique comme expression authentique de l'Eglise universelle dans les communautés ecclésiales des églises locales.

Le Symposium des évêques d'Afrique en Juillet 1969 à Gaba

En Juillet 1969, l'Institut Gaba organisait le premier symposium des évêques d'Afrique. Le Cardinal Paul Zoungana^{xi} archevêque de Ouagadougou au Burkina Faso conçut l'idée d'organiser une rencontre des évêques qui représentaient toutes les régions d'Afrique pendant une session à Rome en 1968 et avec le Cardinal Laurean Rugambwa^{xii} ils ont planifié cette rencontre. Celle-ci s'est tenue peu avant l'arrivée du Pape Paul VI à Kampala Uganda, du 28 au 31 Juillet 1969, sous le patronage d'AMECEA, au sein de l'Institut Gaba.

« Disons clairement que l'Evangile est une graine de vie que l'on ne peut imposer à personne, en ce sens, l'Eglise d'Afrique doit se développer et se construire elle-même grâce à ses priorités apostoliques »^{xiii}

Dans son discours d'ouverture du Symposium en 1969, le Cardinal Zoungana affirmait que :
« Trois ans après le Concile, on a remarqué une évolution sur les questions pastorales et sociologiques qui ont conduit certains évêques africains... à expérimenter la nécessité d'avoir plus

de coordination dans leurs efforts vers une vision pastorale complète pour ce qui concerne des objectifs précis par rapport aux problèmes communs de nos régions. »

En poursuivant son discours, le Cardinal précisait : « qu'une rencontre des présidents des conférences régionales mènerait à la proposition qui pourrait satisfaire ce nouveau besoin de la coordination en vue d'une évolution de notre situation pastorale dans la période post conciliaire. »^{xiv} Le cardinal Zoungana partageait la conviction générale des évêques africains disant qu'une vision pastorale commune est indispensable pour affronter les problèmes et les défis communs de la région.^{xv}

L'expression de la préoccupation pastorale des évêques africains de diverses régions du continent n'est pas un fait de pur hasard, mais un événement plutôt providentiel, dans la mesure où elle exprime clairement la raison et le but pour lesquels les évêques d'AMECEA ont fondé en Uganda leur institut pastoral.

Gaba veut dépasser chaque forme d'isolationnisme ou séparatisme dans les églises d'Afrique et entend montrer sa capacité de développer ses priorités pastorales et son modèle pastoral, de manière à ce qu'il soit approprié et significatif pour les Africains. En ce sens, l'institut veut développer sa propre méthodologie dans la planification, la théorie et la pratique pastorale.

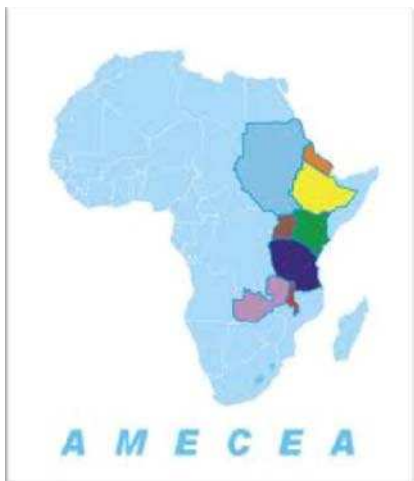
Les évêques d'AMECEA ont inauguré leur propre institut, avec la conviction que les jeunes et les forces vives des Eglises d'Afrique orientale seront capables d'atteindre de meilleurs résultats de manière autonome, parce que tout sera fait dans le contexte de la vie africaine et au milieu de peuple africain, avec le peuple africain.

Aucune théorie et pratique préfabriquée et importée en Afrique ne sera capable de construire un modèle pastorale adapté. L'objectif de Gaba est la promotion d'un processus de discernement de la réalité pastorale dans le but de construire une pratique et une théorie pastorale plus appropriée et contextualisée pour les églises locales d'Afrique orientale.

Le Pape Paul VI était présent dans les sessions conclusives de ce premier Symposium des présidents des conférences régionales d'Afrique. Il a encouragé le besoin d'avoir des centres pastoraux avec une question théorique : « Ne serait-il pas utile d'avoir des centres pour les études religieuses et la formation pastorale ? »^{xvi}

AMECEA

Le Concile Vatican II était pour les Eglises africaines une opportunité qui leur permit de croître et de devenir missionnaires dans une Eglise locale authentique. Encouragées par les décrets du



Concile Vatican II, elles s'engagèrent dans le dialogue avec leurs propres cultures, coutumes et héritages religieux. Le Concile avait défié de manière positive les options pastorales de l'Eglise en Afrique, en appelant à une responsabilité commune, à une participation du clergé et de tous les fidèles.^{xvii}

En 1961 se tint une première Assemblée Générale de la Conférence Episcopale d'Afrique Orientale, où l'on discuta entre autres de la création d'un centre catéchétique commun. Pendant le Concile Vatican II à Rome cette idée mûrit jusqu'à devenir un plan concret, à travers la constitution d'un institut pastoral régional entre 5 pays : AMECEA.

AMECEA était un projet conçu par les évêques de Tanganyika (l'actuelle Tanzanie). Déjà en 1960 ils avaient proposé par l'intermédiaire du Délégué Apostolique, Monseigneur Guido del Mestri, de promouvoir la collaboration interne des évêques de la région.

Après consultation et approbation de ces évêques, le Délégué Apostolique avait consulté Rome qui se montra favorable à la construction d'une structure de communication régionale. Le Délégué Apostolique de Nairobi était responsable des pays suivants: Tanzanie, Kenya, Uganda, Malawi, Soudan et Zambie.

A cette époque, la plupart des évêques de la région étaient des missionnaires étrangers qui se demandaient comment préparer les églises locales aux changements apportés par le Concile et si le clergé et les religieux indigènes étaient suffisamment prêts pour assumer la responsabilité de l'Eglise locale. La première rencontre eut lieu à Dar-es-Salam du 17 au 26 Juillet 1961 sur le thème: « Le futur de l'Eglise en Afrique ». Parmi les divers thèmes on discuta de la nécessité d'un Centre pour le renouvellement pastoral et la formation permanente : centre de collaboration entre les évêques de la région, d'abord structure non permanente, simple aéroportage de rencontre et d'échange pour réfléchir sur les thèmes pastoraux d'intérêt commun dans la région.^{xviii}

Le développement d'AMECEA à partir de 1960

Progressivement, les évêques du Tanganyika retinrent le nom « Inter-Regional Episcopal Board in Eastern Africa » (ITEBEA). En 1961 la première assemblée plénière de ITEBEA a eu lieu à Dar es Salam en Tanzanie. En 1964 la seconde Assemblée Plénière de ITEBEA se tint à Rome en Italie. Quant au Bureau du Secrétariat Général, le siège se trouvait à Nairobi au Kenya. Lors de l'approbation de la première constitution, le nom changea de ITEBEA à AMECEA.^{xix}

En 1967, la troisième assemblée plénière d'AMECEA se tint à Kampala en Uganda et décida de fonder l'institut pastoral d'AMECEA à Gaba, vers la fin de l'année 1967. En 1968, naissent les bureaux suivant : Communication Sociale d'AMECEA, Education religieuse, Recherche d'AMECEA et Gaba Publication avec AFER et Gaba Pastoral Papers (1976 Spearhead).

En 1969, la SECAM (Symposium of Episcopal Conferences of Africa and Madagascar) fut fondée à Kampala en Uganda. En 1973, commençait AMECEA *Documentation Service* (ADS) pour un meilleur échange des informations, visions et modèle pastoral dans la région. En 1976, on opère le transfert de l'AMECEA *Pastoral Institute* (API/Gaba) d'Uganda à Eldoret, au Kenya.

Enfin, en 1994 naissait AMECEA *Pastoral Département* et en 2002, on effectua la révision de la vision, mission et mandat d'AMECEA.^{xx}

VISION

AMECEA est famille de Dieu, remplie de l'Esprit Saint et dédiée à l'évangélisation holistique et au développement intégral.^{xxi}

MISSION

Vouloir inspirer et renforcer la Famille de Dieu par l'intermédiaire d'AMECEA pour qu'elle devienne témoin crédible et prophétique du Christ pour la promotion de l'unité, paix et solidarité à travers :

1. Une évangélisation plus profonde, une conversion constante, la prière, l'inculturation, l'œcuménisme et le dialogue interreligieux ;
2. Une formation appropriée pour tous les agents de l'évangélisation ;
3. Une reprise et une recherche continue sur le rôle des Petites Communautés Chrétiennes dans l'évangélisation ;
4. Une option préférentielle pour les pauvres, opprimés et négligés, particulièrement les réfugiés et les personnes atteinte du SIDA, et les réfugiés internes ;
5. Promouvoir le laïcat et soutenir les religieux et religieuses afin d'assumer un rôle toujours actif dans l'Eglise et la société ;
6. Encourager l'autonomie du personnel et des finances à tous les niveaux ;
7. Construire un réseau de communication effective et défendre les droits humains et sociaux.
8. Eliminer la pauvreté, créer le développement durable et répondre de manière efficace à toutes les questions qui concernent la famille de Dieu.^{xxii}

Le MANDAT de l'AMECEA

Par sa nature le mandat de l'AMECEA est pastoral et inclut les aspects suivants :

1. Légiférer au cours de l'Assemblée Plénière et confier l'exécution de ses résolutions au Comité exécutif, au Secrétaire général (secrétariat de l'AMECEA) et aux conférences nationales des évêques, en accord avec les statuts d'AMECEA.
2. Inspirer et faciliter une vision commune.
3. Identifier les priorités qui défient l'Eglise et la société et trouver des stratégies communes pour répondre en divers domaines, comme par exemple au VIH/SIDA et à la pauvreté.
4. Faciliter les échanges de programmes pastoraux à travers conférences, publications, informations et visites pastorales de l'AMECEA.
5. Coordonner des recherches pour l'intérêt commun et des analyses de données importantes pour la région.
6. Promouvoir les droits humains, la justice et la paix, la liberté de religion, la défense des opprimés, et la bonne gouvernance.
7. Coordonner des évaluations régulières des programmes, des institutions et des activités en effectuant des actions appropriées.^{xxiii}

La fondation d'AMECEA Pastoral Institute a Gaba in Uganda

1. Le Père Blanc Ton Simons en fut le premier directeur. En 1968, il commença immédiatement par le projet de recherche socio-religieux sur les catéchistes. Dès 1968, un syllabus universitaire commun pour l'enseignement de la religion fut rédigé ainsi que des livres pour les enseignants et les étudiants destinés aux pays de l'Afrique orientale.
2. Un dépliant, en 1969, décrit Gaba comme un institut international pour les études, les recherches catéchétiques et pastorales en Afrique Centrale et Orientale. On mentionne aussi comment Gaba veut suivre l'exemple de l'*East Asian Pastoral Institute* des Jésuites à Manille aux Philippines.
3. L'institut pastoral Gaba offrait un cours annuel de dix mois, sur des études pastorales et catéchétiques. Les cinq membres du staff permanent collaboraient étroitement pour offrir un cours de base en théologie pastorale et théologie biblique, des études en Écriture Sainte, anthropologie sociale, sociologie religieuse africaine, méthodologie catéchétique et liturgie. Différents spécialistes contribuèrent comme professeurs-intervenants dans les cours.
4. Le programme et la méthode de ces premières années révèlent l'influence de l'*East Asian Pastoral Institute*, qui était considéré comme le modèle. Le Père Johannes Hofinger S.J., fondateur des premiers Congrès Internationaux des catéchistes missionnaires et de l'Institut Pastoral pour l'Asie Orientale à Manille, fut non seulement un organisateur doué mais surtout un grand visionnaire pour le renouvellement du catéchisme et de la pastorale.
5. Les participants à ce cours annuel recevaient aussi une formation sur l'instruction religieuse dans les écoles primaires et secondaires pendant un stage dans des écoles voisines. Le but du cours (avec des groupes composés d'hommes et de femmes, laïques, prêtres et religieuses), était la préparation académique et pratique des candidats pour prendre des positions centrales dans leurs diocèses, en l'occurrence la direction des Centres de formation catéchétique, l'organisation de l'instruction religieuse dans les écoles, la formation des enseignants (*teacher training colleges*), en paroisse et la composition des textes et subsides audio-visuels pour l'instruction religieuse. L'institut demandait aux participants une expérience pastorale et catéchiste.



6. L'institut Gaba voulait mettre en œuvre le renouvellement pastoral que le Concile Vatican II souhaitait, dans le contexte de la société et de la culture africaine. La moitié du cours porte sur le renouvellement (renewal) et la conversion personnelle du participant à son propre tissu social. Pour Gaba la dimension communautaire fait partie intégrale de la méthodologie et de la pédagogie pendant les cours.
7. Outre les cours énumérés ci-dessus, l'institut offre un centre d'information et de recherche pour tous les opérateurs pastoraux des pays de l'AMECEA.^{xxiv}
8. L'AMECEA *Institut Pastorale* était toujours en contact permanent avec le Secrétariat^{xxv} des évêques de l'AMECEA. Le secrétaire général de l'AMECEA joue un rôle très important pour l'institut. A ce propos, il faut mentionner le soutien constructif de Peter LWAMINDA dans les années 1990 pour l'Institut Gaba.

« La réalité émergente de l'Eglise en Afrique peut être décrite en expliquant deux changements caractéristiques qui se vérifient après le Concile Vatican II :

- a) du concept de *plantatio ecclesiae* à celui d'Eglise locale
- b) du concept de *salus animarum* à celui d'incarnation de la foi.^{xxvi}

La fondation de l'AMECEA exprime ce changement en deux mots clés : localisation et inculturation. Dès le début, l'AMECEA veut promouvoir la mission de l'Eglise en Afrique comme une authentique pratique et théologie chrétienne africaine.

L'institut fut divisé en trois branches qui se complétaient l'une et l'autre.

1. Le ministère de l'éducation et de la formation.
2. La recherche au service de la contextualisation et de l'inculturation de la foi chrétienne dans les Eglises locales d'AMECEA.
3. « Gaba Publications », les publications de l'institut pastoral Gaba.

LE MANDAT DE L'AMECEA

L'éducation et la formation pastorale

Le point fort du travail de l'Institut Gaba est constitué par les cours annuels tenus depuis 1968, avec environ 30-40 étudiants par an. Jusqu'en 1986 on pouvait dénombrer 727 participants au total. Dans ces cours de formation et de renouvellement pastoral, on cherchait à intégrer diverses disciplines. Dans le programme des leçons, on prenait au sérieux les expériences des participants, qui avaient souvent 30 et 50 ans. On assistait ainsi à un échange de foi interculturelle pour stimuler une croissance de la foi (faith-sharing). Cela se faisait encore plus facilement dans la mesure où les africains et non africains, prêtres et laïques, hommes et femmes, se retrouvaient en cours, et où ils étudiaient et vivaient ensemble.

Les cours se donnaient dans un esprit d'unité et vécu comme une espèce d'école de foi et de vie pour tous ceux qui y participaient, que ce soit les enseignants ou les étudiants. De 1972 à 1985 l'institut fut dirigé par le Père Blanc J.C. Lemay, l'un des derniers missionnaires étrangers à assumer cette responsabilité. En 1985, la direction de l'Institut fut confiée à Alphonse NDEKIMO, le premier africain désigné à la tête de l'Institut.^{xxvii}

Non seulement des agents pastoraux des Eglises locales de l'AMECEA participèrent aux cours, mais aussi d'autres pays furent présents, comme l'Afrique du Sud, le Botswana, le Ghana, le Togo et le Nigeria. C'est ainsi que Gaba reflétait la réalité d'une Eglise dans sa diversité, sa vitalité et sa créativité. Les participants apprenaient à dépasser les frontières culturelles, nationales et linguistiques pour communiquer inter-culturellement comme des frères et des sœurs.

Au début des années 1990 les évêques demandaient aux professeurs (originaires de : Uganda (3), Kenya (2) Tanzanie (1), Nigeria (1) et Allemagne (1)) de trouver les méthodes appropriées permettant aux participants d'approfondir la rencontre personnelle avec le Christ, à travers la prière et les méditations bibliques. Le mot-clé de la méthode Gaba était la « participation » dans toutes les activités pastorales et spirituelles. L'expérience de donner et recevoir, d'écouter et de partager, le mode de communication et d'échange sur leurs expériences de vie comme chrétiens font partie d'une approche participative de la communication active et expérimentée.

En 1993, un des participants de Gaba affirmait dans ses analyses que :

- L'expérience d'une rencontre personnelle avec Dieu est nécessaire (en raison de la très forte influence des sectes).
- Malgré la profession de foi, beaucoup de catholiques, mêmes les collaborateurs pastoraux, sont piégés par les mécanismes ethnocentriques qui souvent explosent en conflits ethniques.
- La pauvreté ou la quasi-absence d'appréciation et de compréhension de nos cultures africaines et de nos langages, asphyxient beaucoup nos contributions dans le processus de l'inculturation et bloquent souvent l'évangélisation.
- La culture de la mort domine sur celle de la vie. Il y a donc un besoin de catéchisme et d'une éducation religieuse effective, lesquelles présupposent une préparation adéquate des catéchistes et des éducateurs religieux.
- Le manque de plans pastoraux au niveau du diocèse et au niveau paroissial, entrave les activités pastorales effectives, spécialement les ministères collaborateurs.
- L'introduction de nouvelles méthodes sont souvent acceptées avec scepticisme et non appréciées ; quoique l'apostolat biblique s'étende, on ne relève pas pour autant d'enthousiasme vis-à-vis de la diffusion de la parole et de l'évangélisation.

Les participants à Gaba comprirent qu'ils étaient responsables de :

- Approfondir leur relation personnelle avec Dieu.
- Renforcer l'être témoin dans la foi comme chrétien.
- Intensifier et alimenter la collaboration avec les évêques et autres collaborateurs pastoraux à travers des programmes de renouvellement pastoral et personnel...
- Prendre conscience de la foi pour contribuer généreusement à une Eglise plus sûre d'elle.
- Transmettre les valeurs chrétiennes aux jeunes.
- Soutenir la grande priorité de l'AMECEA de 1973 : les Petites Communautés Chrétiennes, avec un intérêt particulier pour l'apostolat biblique.
- Promouvoir la compréhension de notre culture Africaine.
- Encourager le dialogue interreligieux et interculturel.
- Lutter pour les droits des femmes, pour qu'elles soient reconnues comme facteurs de stabilité dans la famille, dans l'Eglise et dans la société.

Les participants à Gaba présentèrent les décisions suivantes :

- La vie contemplative dans les paroisses devait être intensifiée grâce au soutien des évêques et des agents pastoraux responsables.
- Fonder et renforcer des structures d'évangélisation au niveau diocésain et paroissial.
- La formation permanente des collaborateurs pastoraux devait être une option.
- La planification pastorale devait être une caractéristique primordiale; car le soutien financier des projets pastoraux dépend de cette dernière.
- Etant donné que la famille est le noyau de l'Eglise, il est important de planifier des programmes pour les jeunes comme rencontres matrimoniales, consultations matrimoniales, ateliers et séminaires.
- L'utilisation des masses media semblait être indispensable et devait être accessible pour l'évangélisation.

- La formation permanente dans les maisons religieuses et séminaires au niveau diocésain devait être réévaluée pour équiper efficacement les prêtres et les religieux dans leur ministère.

Le Synode Africain de 1994 fut un autre pas en avant pour l'Eglise en Afrique. Beaucoup de personnes et l'API furent impliquées à divers titres dans la facilitation et la promotion de la compréhension profonde de l'être Eglise/Famille. À ce propos, pendant les années 90, l'API offrit des ateliers spéciaux, des séminaires, etc..

A partir de la moitié des années 90, l'institut pastoral s'est trouvé dans une période de transition, à cause du changement de leadership. Le nombre de participants fut diminué, en même temps des efforts furent fournis pour ouvrir l'institut à un plus large public à travers des cours intensifs et des séminaires, au-delà du cours principal.^{xxviii}

La recherche dans l'institut Gaba

Le département de recherche ("*AMECEA Research Department*") fut directement considéré comme une partie essentielle du travail de l'institut de l'AMECEA. La direction du département de recherche de l'Institut Pastoral Gaba passa du Père Blanc Alyward Shorter (1968-1977) au Frère John MUTISO-MBINDA (1977-1982; successivement Secrétaire Général d'AMECEA) puis au Frère Alex CHIMA. Avant tout, il fut question d'étudier les thèmes sociaux et les changements à l'intérieur des structures sociétales, en s'interrogeant sur leurs contenus pastoraux et leurs préoccupations par rapport à la pastorale. On cherchait ainsi à établir un rapport avec la pastorale pour pouvoir poser des lignes directrices pour une efficace assistance spirituelle. Le premier projet de recherche concernant les catéchistes dura de 1968 à 1971. On y aborda les aspects plus difficiles de la vie quotidienne et du travail des catéchistes, pour arriver progressivement à une meilleure efficacité de leur service. Le dernier projet de recherche porta sur le thème " Couple et Famille" et un autre sur " l'Œcuménisme en Afrique orientale". Les attentes formulées étaient les mêmes. Le leitmotiv de la recherche visait à atteindre une assistance spirituelle plus efficace et renouvelée. Quatre projets de recherche cherchaient à asseoir la nouvelle compréhension de la vie sacerdotale, du service sacerdotal et de sa spiritualité. Ces recherches étaient des présupposés nécessaires pour mieux orienter le service sacerdotal suivant les ambitions de l'AMECEA et pour mieux servir la constitution des « Petites Communautés Chrétiennes » (Small Christian Communities/SCC).

Les évêques d'Afrique orientale accordaient la priorité à ces SCC, parce qu'ils voyaient en elles une manière de mieux concrétiser la théologie et les attentes de l'Eglise selon la visée de Vatican II. Depuis 1977, le département de recherche fut guidé par un prêtre africain qui enseignait l'Anthropologie à Gaba.^{xxix} Avec l'Institut Gaba, s'est incarnée l'idée de l'institut pastoral régional pour le secteur de la Conférence Episcopale d'Afrique orientale. Dans les vingt premières années de son existence, on a assisté à une collaboration intense entre le personnel ecclésiastique local et étranger, en faveur de toute la société et des églises locales des pays d'Afrique orientale.

Les Publications de l'AMECEA Gaba

Dès le début l'institut pastoral de l'AMECEA Gaba s'engagea dans un travail de publication de sa vision et de ses réflexions à travers des livrets et des articles pour faire participer non seulement tous les opérateurs pastoraux de la région d'AMECEA, mais aussi ceux des autres pays africains et non africains qui s'y intéressaient.

D'autres pays et instituts du même genre se préoccupèrent beaucoup des résultats de ce nouvel institut pastoral. Durant ces années, il n'existait ni fax, ni internet, et la presse fut le medium le plus important pour répandre les idées de Gaba dans le monde.

Dans les publications, on entrevoyait clairement la promotion des priorités pastorales de l'AMECEA. Les publications portaient souvent sur divers thèmes tel que : les Petites Communautés Chrétiennes, le dialogue avec la culture, les religions traditionnelles Africaines et l'Islam, la nécessité d'un développement adéquat et durable, la justice sociale et la libération, la famille et le mariage dans la tradition Africaine et chrétienne, la formation des laïcs, des religieux et

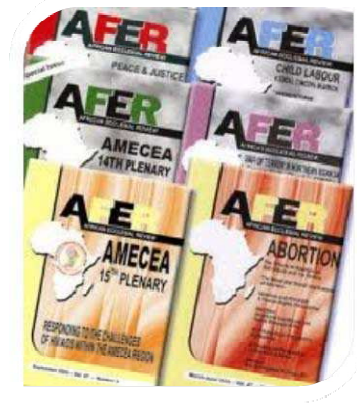
du clergé africain, l'évangélisation intégrée et l'inculturation, l'ecclésiologie africaine de l'Eglise-Famille de Dieu, la défense des droits humains, en particulier des femmes, des enfants et des répudiés dans le contexte africain, les moyens de communication modernes.

Publications

La revue AFER fait partie des revues théologiques les plus appréciées dans le monde non-occidental. En outre, l'institut soigne les séries "Spearheads" et "Reprints". Ces dernières publient d'importants articles pastoraux et missiologiques du monde entier. Une grande partie des publications de Gaba est distribuée en Afrique et dans plus de 40 pays d'autres continents.^{xxx}

Les publications de Gaba sont une importante source de matériaux pour tous les aspects pastoraux de l'Eglise en Afrique, particulièrement en ce qui concerne les questions d'inculturation et la création des "Petites Communautés Chrétiennes".^{xxxi}

A travers ses publications Gaba garde le même objectif que celui qu'il poursuit dans son programme des cours : le renouvellement pastoral du personnel ecclésiastique. C'est pourquoi les thèmes suivants sont les points-clés de ses publications: une éducation religieuse plus adéquate ; des critères pastoraux pour le développement des SCC ; la nécessité d'inculturer le christianisme en Afrique ; les efforts pour l'unité des chrétiens ; le dialogue avec l'Islam et les religions traditionnelles africaines ; le développement et la libération ; la justice et la paix et les systèmes modernes de communication de la parole de Dieu.^{xxxii}



1. African Ecclesial Review – AFER

La congrégation des Missionnaires d'Afrique fonda en 1959 l'« African Ecclesial Review » ou « AFER » (selon l'abréviation) au grand séminaire de Katigondo en Uganda. Aujourd'hui elle est publiée trois fois par an, alors que jusque dans les années 90, c'était une revue bimensuelle. L'AFER a atteint son 48^{ième} volume. En cinq décennies, la publication de plusieurs articles théologiques, sociaux et pastoraux, a joui d'une importante réception en Afrique et en dehors du continent. Cette revue est devenue l'organe de communication des théologiens mais aussi des experts en pastorale d'Afrique Orientale, et d'autres continents.^{xxxiii}

La revue "AFER" voulait contribuer à l'œuvre de l'évangélisation en Afrique, avec une pastorale qui réponde aux attentes concrètes des africains. Cela ne peut être possible qu'à travers la discussion, la réflexion et l'information. AFER veut offrir, à tous ceux qui sont actifs dans l'apostolat en Afrique, une plate-forme pour l'échange de leurs points de vue et expériences. C'est pourquoi, son orientation est plus pratique et pastorale.^{xxxiv} Il est évident que dans les trois dernières décennies, l'AFER publia aussi des articles sur le développement et l'importance des Petites Communautés Chrétiennes en Afrique.

2. SPEARHEAD

«*Spearhead Monograph Series*», ou de 1968 jusqu'à 1975 les «*Gaba Pastoral Papers*», ont leur origine dans les travaux des professeurs et étudiants de Gaba. Au fil des années, toujours plus de spécialistes publièrent leurs études. En dehors de l'institut, la collection fut connue et appréciée dans le monde des spécialistes et des opérateurs pastoraux. Beaucoup de ces recherches publiées ont inspiré des études semblables à l'étranger. On peut affirmer que beaucoup de recherches, menées entre les années 70 et 80, furent considérées comme avant-gardistes, comme par exemple les publications de A Shorter en anthropologie pastorale.^{xxxv}

La collection d'API *Spearhead* inspira aussi les recherches et les publications de l'institut pastoral de Papouasie Nouvelle Guinée qui souvent s'y référa, avec par exemple, sa recherche sur le

mariage du point de vue anthropologique, sociologique et théologique. En ce sens, l'API initiait de manière pionnière de nouvelles recherches et servait de modèle aux autres instituts pastoraux du monde.

Aujourd'hui la collection de *Spearhead* ne détient plus le monopole des publications théologiques et pastorales en Afrique orientale. Les « *Paulines Africa Publications* » fondées en 1980 en Uganda et transférées en 1985 à Nairobi au Kenya sont devenues la maison editrice la plus importante de l'Afrique anglophone. C'est ainsi que plusieurs instituts publièrent leurs propres collections, avec pour exemple prestigieux la « *Tangaza Occasional Papers* ». Cependant la collection *Spearhead* continue à offrir une contribution significative à tout le continent africain par c des thématiques touchant la théologie, la formation et la pastorale, le développement et la justice sociale.^{xxxvi} L'intention de son apostolat est de servir les Africains en leur apportant une théologie et une pratique adéquates de l'évangélisation pour promouvoir l'inculturation de la foi chrétienne dans la communauté africaine.^{xxxvii}

Au service d'une pratique et de la théologie pratique

Les instituts pastoraux servent surtout comme lieu de rencontre de perspectives diverses, cela à partir de l'expérience religieuse des chrétiens de la communauté ecclésiale, de la riche expérience religieuse du peuple de Dieu conservée dans l'Ecriture Sainte et dans la tradition de l'Eglise, toujours observée avec attention par le magistère de l'Eglise dans son service. Les chrétiens veulent comprendre les expériences de vie sous tous leurs aspects : sociaux, économiques, politiques et culturels, dans une perspective spirituelle selon leur vision chrétienne du monde. La communauté chrétienne est le premier lieu où tout cela peut se réaliser.

Le développement d'une méthodologie et d'une didactique adéquate

Au début, les cours suivaient une méthodologie et une didactique très scolastique, selon laquelle les leçons et les travaux pratiques se trouvaient au centre de tout. L'histoire de Gaba est aussi l'histoire d'un développement théologique. Ainsi les études portaient sur divers cours fondamentaux en théologie, exégèse, anthropologie et catéchèse, avec un accent particulier mis sur la pastorale de la Parole et la catéchèse.

L'orientation était académique avec des leçons et des examens durant toute l'année scolaire. Quand on demanda à l'institut d'élaborer un syllabus pour l'instruction religieuse dans des écoles secondaires en Afrique, la méthode promue principalement fut l'étude et l'apprentissage existentiel. Ce choix influença également l'étude de la théologie. Après trois ans d'orientation académique, la seconde partie de l'année se dédia essentiellement à la réflexion sur des thèmes pastoraux pratiques.

En 1975 lorsque l'institut fut transféré de l'Uganda à Eldoret au Kenya, les cours étaient suspendus et le staff utilisait cette période « libre » pour évaluer la méthodologie et trouver une nouvelle manière d'intégrer les disciplines spécifiques. Le but de la recherche commune sur les nouvelles voies de théologisation fut le cours annuel que devint le cœur de Gaba dès 1977.

Ainsi, même pour l'institut pastoral Gaba, le point de départ pour toute forme de réflexion et d'apprentissage est l'existence personnelle et l'expérience de vie. L'objectif didactique n'est pas seulement l'étude académique avec les examens et les travaux pratiques obligatoires, mais aussi le cheminement positif d'une communauté chrétienne comme lieu idéal où se produit une réflexion théologique. Le devoir le plus important pour chacun est le renouvellement intérieur, la conversion spirituelle et intellectuelle dans la vie et dans le travail.

Gaba développa divers cours individuels et un cours intégré dans lequel toutes les disciplines étaient orientées sur un thème commun. Pour cela, les professeurs préparaient leurs leçons ensemble et le contenu de chaque cours se délibérait avec le consentement de tous. En ce sens,

ils élaboraient les éléments complémentaires des divers cours pour porter à la lumière les aspects du thème principal. L'intégration incluait aussi la participation active de tous les professeurs dans les divers cours.

La participation, la critique et l'appui des participants aux cours ont été toujours indispensables dans la méthodologie des cours, car les propositions, les idées et surtout leur propre contexte pastoral conditionnent le contenu du thème traité. Le chemin vers une intégration de la matière d'étude est difficile et lent, mais il est apprécié par les participants et fait la particularité de l'expérience de Gaba.

La didactique des cours permet ainsi de compenser les limites de l'éducation scolaire dans les grands séminaires. Les prêtres se plaignent souvent que le savoir théologique qu'ils ont reçus était trop fragmenté et qu'ils ont étudié beaucoup, mais avec peu d'intégration des divers contenus. De ce fait, ils n'ont pas reçu les orientations nécessaires, convaincus que la théologie étudiée était trop théorique et démontrait peu de lien étroit avec la réalité de la vie. Il n'existait que peu ou presque pas de relation entre le contenu étudié et la vie personnelle, entre le service pastoral des prêtres et les questions personnelles.

Des thèmes comme la justice et les changements structurels dans le domaine socio-politique ont souvent été largement ignorés. Les leçons transmettent seulement des informations à apprendre. Les professeurs utilisaient des thèses prédéfinies qui ne correspondaient pas aux méthodes modernes de la pédagogie, lesquelles ne trouvaient pas un espace adéquat ou n'étaient pas pratiquées.

Dans les séminaires africains, le contexte de la vie africaine était largement ignoré et la théologie était enseignée comme un élément indépendant par rapport au pays, aux coutumes et à la tradition populaire. Celle-ci, ainsi que d'autres expériences de formation, inspirèrent une tentative d'enseigner une théologie basée sur l'expérience humaine, considérant dès lors les sciences humaines comme champ de travail. Dieu se révèle dans l'« humanum », en ce sens, la théologie doit connaître tous les aspects humains pour servir l'homme en ce qui concerne son chemin vers le salut en Dieu. L'homme concret est l'objet du chemin de salut.

Le cours annuel de Gaba est fondé sur une connaissance acquise dans les cours pendant de longues années d'expérience avec les participants.

On peut y distinguer quatre éléments :

1. On apprend la théologie dans le contexte d'une communauté chrétienne vivante. La communauté chrétienne devient la priorité des professeurs et des participants. Ainsi se forment des sous-groupes de 8/10 personnes à l'intérieur de la communauté plus large. Les autres membres du personnel de la maison font partie de ces groupes de base et dans chacun, un professeur joue le rôle d'« animateur ». Chaque groupe fait le partage de ses expériences, élabore les tâches pastorales, prépare la liturgie et les études. Dans le groupe de base chaque membre est écouté, soutenu et promu, mais aussi défié dans son comportement, son attitude et sa pratique. Les membres apprennent à travailler, à prier et à articuler leurs expériences religieuses ensemble.

En un mot ils apprennent le travail d'équipe, la capacité de travailler ensemble, une chose peu pratiquée mais très utile pour la pastorale. Le travail d'équipe des professeurs est souvent mentionné comme source d'inspiration et aussi comme preuve que le travail d'équipe n'est pas seulement possible, mais fructueux. Les groupes d'étude avec professeurs et participants sont composés de femmes et d'hommes, de prêtres, religieux et laïques qui forment une unique communauté entre eux. On peut imaginer la chance qu'offre cette composition pour développer des liens de fraternité, de confiance et de respect mutuel. Au-delà des origines nationales et culturelles, Gaba est pour tous une expérience de communion.

2. Le programme des cours est organisé selon les thèmes : Dogmatique, Christologie, Éthique, Ecclésiologie, etc. Tous ces thèmes sont étudiés sous l'aspect théologique, anthropologique, catéchétique et communicatif afin de permettre la complémentarité entre eux. La méthode d'étude est basée sur le travail et la réflexion du groupe. Un séminaire est organisé pour approfondir seul

le thème et dans certains autres séminaires on organise des ateliers, c'est-à-dire des travaux pratiques ou pastoraux.

3. Tous les thèmes commencent par une réflexion personnelle. Des questions spécifiques aident à prendre conscience de ses propres expériences de vie pour les lier au thème théologique. Les questions sont spécifiques et personnelles, c'est pourquoi, elles sont traitées et résolues dans les groupes de base. Cette méthode permet de développer les relations profondes, où l'on apprend naturellement à écouter et à s'ouvrir. Cette expérience encourage à opérer le même parcours dans sa paroisse et à construire ainsi la communauté. Le travail en groupe est source d'étude (apprentissage) et de conversion. À la fin d'un cycle thématique le groupe fait une évaluation, où l'on réfléchit sur les nouveaux aspects appris et vécus. Cela même est un processus d'étude.

4. Le contexte africain est pris au sérieux dans toutes ses dimensions culturelles, politiques, économiques et de développement. Ce contexte sert dans toutes les disciplines comme point de départ mais aussi comme but des réflexions pastorales. Les rites et les symboles traditionnels font partie du travail liturgique et catéchistique. Des mythes, fables, chants et proverbes sont compris comme expériences humaines contenant une base de réflexion théologique qui peut être mise en lien avec la théologie chrétienne.

Le sens de la communauté dans la vie africaine aide un africain à comprendre la nature de l'Eglise. Les divers ministères traditionnels de la communauté, le ministère de guérison, d'aide à la prise de décision, invitent à concevoir de nouveaux ministères dans la communauté chrétienne. Le contexte africain est approfondi aussi du point de vue socio-politique. Des spécialistes conduisent des ateliers socio-économiques.

Il existe des rencontres d'étude au niveau national et régional. A ce niveau, on réfléchit sur la possibilité de lier un thème théologique à une situation sociopolitique dans son propre pays. Certains programmes pastoraux entendent éradiquer des maux dans la société. Par exemple sur le plan éthique, Gaba offre des cours de réhabilitation après des guerres civiles (en Uganda ou Ruanda). Certains cours entendent former une conscience morale contre la corruption et l'exploitation. La formation morale veut aider chaque personne et les communautés à reconnaître (déterminer) les attitudes de péché dans l'expérience d'une personne, de la société et de la nation.

Les conditions de déshumanisation, d'injustice, d'exploitation, de dysfonctionnement dans l'administration et dans la politique sont autant de thèmes pastoraux qui nécessitent une réponse pastorale formée éthiquement pour sensibiliser et animer les chrétiens, afin qu'ils soient capables de dépasser ces situations et de se libérer de chaque forme d'oppression et d'esclavage. Évidemment la libération du péché a une dimension beaucoup plus existentielle que sociale, économique et politique. Les participants apprennent à concevoir les pas très concrets d'un comportement chrétien et d'un changement existentiel, qu'ils doivent mettre en pratique dans leurs pays d'origine.

Ainsi, on peut articuler la théologie applicable aux différents domaines de la vie africaine de chaque jour. La théologie pratique ou pastorale est liée à la vie de l'homme et à son expérience de la vie quotidienne. Cette théologie pratique fonctionne avec l'homme et connaît les défis concrets. C'est ainsi, qu'on peut développer des réponses adaptées, considérables et significatives.

L'expérience pastorale nous enseigne aussi que toutes les approches pastorales ont besoin de mûrir et de croître. Sans un permanent processus de discernement qui inclut correction et changements d'une approche, il n'est pas possible de faire des pas en avant pour établir un modèle de communautés matures.

Un nouveau chemin

Le centre Gaba veut construire une théologie pratique qui corresponde aux besoins des gens en Afrique orientale, c'est-à-dire, une théologie contextualisée. Dans cette méthode, théologie et pratique sont deux réalités liées. L'influence de l'Institut Gaba et de ses professeurs se retrouve aussi dans les programmes pastoraux des Eglises locales de la zone de l'AMECEA. Les

professeurs de Gaba ont souvent accompagné les délégués aux synodes romains et consultent les Evêques lors de l'Assemblée Plénières de l'AMECEA tous les trois ans.

Le noyau de la théologie pratique africaine peut s'exprimer en deux termes qui caractérisent la vie africaine, et ces termes peuvent être considérés comme de nouvelles voies de l'Eglise africaine et indiquer ainsi le chemin de l'inculturation de la foi chrétienne dans les réalités africaines à tous les niveaux. Il s'agit des termes « intégration » et « communauté ».

L'intégration

La vision africaine du monde exprime l'intégration totale de toutes les dimensions de la vie. Imaginons un caillou qui tombe dans l'eau. Le caillou jeté crée de petites vagues qui s'étendent. C'est de la même manière que l'africain comprend le monde. L'être suprême est au centre des activités, il est à l'origine de tout ce qui vit et existe.

Son existence est dynamique, il tombe constamment et produit toujours de nouveaux cercles. Toute la vie trouve son origine en Lui. Il y a une hiérarchie dans l'ordre de la création. Le premier cercle appartient aux ancêtres, qui sont les morts « vivants ». Le second cercle appartient aux personnes qui ne sont pas encore nées. Le troisième cercle se constitue de tous les vivants, du prochain aux animaux, ensuite viennent les plantes et les cailloux. En outre, comme ces vagues s'étendent dans plus de cercles et se fondent à l'eau, chaque ordre de vie ou de projet de vie fait partie de la vie des autres.

Les ancêtres sont impliqués dans la vie des vivants et dans la nature. Tous les événements et chaque acte humain et divin est expérimenté et articulé dans la vision d'ensemble de la vie. L'intégration de toutes les choses vers un centre et entre elles est le résultat spontané de cette manière de comprendre le monde.

La tradition orale exprime plus clairement cette vision du monde. Raconter des histoires exprime mieux la forme africaine de faire la théologie : le narrateur est au service des autres et crée une compréhension commune dans la communauté, un acte qui unit, dans lequel on comprend la commune origine et le futur commun, où les expériences humaines sont comprises comme révélation divine. La théologie chrétienne intervient exactement dans cette réalité, lorsqu'il y a une intégration de toutes les choses et de toute la vie humaine vers un centre transparent. Le centre est la révélation du mystère de l'amour de Dieu qui s'offre gratuitement en Jésus Christ. Ce don est objectif, mais il est toujours vécu subjectivement dans l'histoire de l'homme. Donc il faut prendre au sérieux l'histoire de l'homme concret. Dans la méthode de Gaba, la pratique et la vie ont la priorité sur la théorie et la spéculation.

En un mot, l'essence de l'acte de 'théologiser' est la manière dont nous exprimons et vivons notre créativité et connaissance, notre amour, notre espoir et notre foi. La manière dont nous réussissons à raconter notre histoire personnelle et commune, et la manière dont nous nous mettons en harmonie avec l'histoire de Jésus, est un processus qui lie notre histoire personnelle à celle du peuple de Dieu vers sa longue histoire de salut et qui nous permet de découvrir nouvellement Sa présence parmi nous. Le Dieu vivant est présent dans notre histoire, qui, à son tour, entre dans Son histoire. Ce processus crée une vision totale de la vie qui permet de porter son attention vers le monde et vers tous les hommes. 'Théologiser' conduit vers la communication et la communion, et donc vers la transformation du monde et de l'humanité. La tentative de l'intégration comme méthode d'apprentissage (étude) et de pratique a naturellement ces conséquences. Elle exige une franchise absolue et le respect de toutes les situations humaines pour rester en dialogue avec la vie.

Communauté

Si le terme « Intégration » se réfère à la vie, à notre histoire, celui de « Communauté » par contre se réfère à la manière dont nous vivons notre histoire. Il est le lieu, où nous racontons nos histoires et écoutons l'histoire de Dieu parmi nous.

Malgré l'individualisme croissant qui émerge suite à l'urbanisation et à l'industrialisation en Afrique, les obligations envers la communauté restent un sujet sérieux, même s'il faut reconnaître qu'aujourd'hui elles se limitent au niveau de la famille élargie. La communauté chrétienne par contre dépasse les limites de la famille et construit une nouvelle entité: le peuple de Dieu qui devient famille.

Les participants apprennent à travers leurs propres expériences comment construire une communauté. Ils sont sensibilisés dans le processus de reconnaissance des éléments ou des attitudes qui entravent le processus de croissance communautaire. Ainsi ils deviennent toujours plus conscients de leur rôle et savent mieux apprécier la contribution des autres et de toute la communauté comme sujet primaire de la mission évangélisatrice de l'Eglise.

Ils apprennent tout autant par les erreurs commises que pendant le contrôle réalisé à travers le discernement et l'évaluation commune. Ils apprennent la collaboration interculturelle. En ce sens, ils se sentent unis dans l'Eglise comme Eglise-Famille qui sait unir diverses personnes aux racines linguistiques, ethniques et sociales différentes. L'Eglise-Famille est l'unique lieu dans la société moderne qui possède cette capacité. En passant par Gaba, on apprend le leadership, l'animation de groupes, la communication, l'évaluation et la planification. C'est ainsi que se révèlent des talents et des capacités inattendues parmi les participants et le staff. L'expérience religieuse vécue dans la communauté où le Christ est présent demeure le noyau de la vie chrétienne africaine.^{xxxviii}

En 1999 la Commission Exécutive de l'AMECEA a nommé une équipe d'experts et des théologiens pour évaluer le travail et la méthode d'API. Le résultat fut une approche et une méthodologie renouée qui se focalise plus sur les nécessités pastorales courantes et les capacités professionnelles dans le ministère pastoral (practical skills en ministry).^{xxxix}

L'API a connu diverses phases de croissance, d'adaptation et de changements. On peut dire que tous ces changements ont contribué à réaliser le véritable objectif de l'institut, qu'avaient fixé les pères fondateurs. Un fil rouge unit toutes les phases de son histoire : le développement d'une théorie et d'une pratique authentiquement chrétiennes et africaines.

L'historiographie de l'API

De 1967 jusqu'en 1976, année de transfert de l'Uganda à Eldoret au Kenya.

L'idée d'approfondir des études en anthropologie culturelle au service d'une pastorale missionnaire plus adéquate était au centre de la vision des missionnaires. En même temps on voulait offrir une formation mise à jour et une contextualisation pour les nouveaux missionnaires, prêtres, religieux et laïques des pays de l'Afrique orientale. La méthodologie et la pratique d'instruction dans les premières années de fondation étaient fortement conçues et réalisées par les missionnaires, particulièrement les missionnaires d'Afrique, mais aussi par les Mill Hill et les Maryknoll qui y ont contribué. Avec l'interruption de l'année de transfert s'est achevée la première phase de l'institut pastoral de Gaba. Les connaissances en anthropologie, transmises par le Père Alyward Shorter^{xl}, ont laissé dans l'institut une empreinte particulière que nous pouvons décrire comme l'approche d'une anthropologie pastorale.

De 1977 jusqu'en 1985

Pendant l'année de transfert de l'institut de Gaba de l'Uganda à Eldoret au Kenya les cours furent suspendus. Les professeurs se sont concentrés sur un processus d'évaluation et de discernement des méthodes employées dans les années précédentes. Leur recherche commune aboutit à l'introduction d'un cours annuel de 9 mois. Ce cours annuel sera le pivot de l'institut après 1977.

La formation des prêtres, religieux et laïques des Eglises de l'AMECEA devint l'objectif principal. La direction resta dans les mains des missionnaires étrangers, qui préparaient les premiers collaborateurs indigènes. Mais l'époque des missionnaires étrangers comme guide de l'institut s'achève. Dans la deuxième phase, l'institut se focalisa sur la promotion des Petites Communautés Chrétiennes comme moyen principal d'inculturation de la foi chrétienne et des structures de la vie ecclésiale dans la culture africaine. On ne peut pas imaginer le résultat de

cette phase sans la contribution d'A. SHORTER, qui a conduit avec ses collaborateurs, diverses études de terrain pour investir la réalité de la vie africaine en utilisant des méthodes sociologiques et anthropologiques au service d'une pratique et d'une théologie pastorale.

De 1986 jusqu'en 2006

La direction de l'institut fut confiée au clergé africain, occupant progressivement toutes les places des professeurs et de l'administration. Le département de la recherche anthropologique, socio-économique et pastorale changea de forme. La phase de transition entre le leadership européen et celui africain dura quelques années. Au début, cela provoqua quelques interruptions, mais avec les années le système retrouva toute son efficacité.

Le père tanzanien Alfonse NDIKIMO fut le premier directeur africain, de 1986 jusqu'à 1992. Pendant cette période, un Comité Exécutif présidé par l'Evêque local d'Eldoret fut fondé. Le père kenyan Joseph GATAMU fut le second directeur africain de 1993 jusqu'à 1995. De 1996 jusqu'en 2001, le père Joseph KATO de l'archidiocèse de Kampala en Uganda présida l'institut comme directeur. De 2001 jusqu'à aujourd'hui c'est le père Benjamin KIRISWA qui est le quatrième directeur africain de Gaba. On ne doit pas oublier la contribution des religieuses Africaines, la Sœur M. Joseph Therese AGBASIERE a enseigné pendant 10 ans l'anthropologie à Gaba.^{xii} La Sœur Agate RADOLI fut l'éditrice de la revue AFER de 1992 jusqu'en 2000 ; suivi d'Eugene MDIKANYANDA NGOMA (de 2000-2003) et de la Sœur Justine Clemency NAUSHAWO en 2003.

Le staff de l'API-Gaba

Pendant les 16 premières années, le staff et administration étaient composés de missionnaires étrangers. Les Missionnaires d'Afrique, la Maryknoll American Society of Foreign Missions, la Congrégation du Saint-Esprit, mais aussi les missionnaires de la Consolata et de Mill Hill.

L'approche pastorale incluait dès le début les sciences humaines pour l'étude de la réalité africaine ; notamment, l'anthropologie culturelle et la sociologie. Même la théologie pastorale de Gaba, qui au début jouait un rôle central dans l'institut, était basée sur l'échange entre ces disciplines. Le Spiritain irlandais Brian BEARNE enseigna par exemple de 1972 jusqu'en 1984 la théologie pastorale et la liturgie à Gaba; de 1976 à 1984 il fut aussi l'éditeur de l'AFER. Durant ces années, il a publié un bon nombre d'articles et de livres dans la collection Spearhead.^{xiii}

Les religieuses n'ont pas manqué d'occuper des positions adéquates au sein de l'institut. Après le changement de 1986 presque toutes les fonctions furent entre les mains du clergé diocésain et des religieuses africaines. Ces dernières ont su montrer leurs capacités dans la direction de l'institut et surtout exprimer d'une manière plus authentique la perspective africaine, « pour africaniser » la pratique et la théorie pastorale de l'Eglise d'Afrique.

En résumé, on peut dire que l'API est parvenue à transmettre des missionnaires aux africains la gestion de l'institut. Il montre ainsi sa capacité à promouvoir non seulement l'inculturation, mais aussi à faire émerger dans le contexte de la société et de la culture africaine un meilleur service des peuples africains.

Text sent through e-mail by the Author: Fr. Dr. STEFFEN Paul, SVD, of the Urban Pontifical University- ROME

End Notes

ⁱ Cf. P. B. Steffen, *Places and Models for Formation and Ministry. Pastoral Institutes in Africa and Asia*, in "Verbum SVD" 51:4 (2010) 423-438; ID., *L'inizio dell'idea degli istituti culturali e pastorali*, "Verbum SVD" 52:4 (2011) 427-451; *Pastorali, Istituti*, in: H. Rzepkowski, *Lessico di Missiologia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, 488-489.

ⁱⁱ Cf. A. Shorter, *Toward a Theology of Inculturation*, Orbis Books, New York 1988; id., *Evangelization and Culture*, Geoffrey Chapman, London – New York 1994; id., *Christianity and the African Imagination*, Paulines Publications

Africa, Nairobi 1996; cf. Aimable Musoni, *Il Dio della vita. Squardo storico e prospettiva esistenziale della teologia Africana oggi*, in "Salesianum" 73 (2011) 121-147.

ⁱⁱⁱ L'abbreviazione è PCC. L'espressione inglese è *Small Christian Communities* e SCC l'abbreviazione.

^{iv} "Although 1973 and 1976 are considered the official starting points for Small Christian Communities (SCCs) in the AMECEA countries, the very beginning of SCCs can be traced back to Nyarombo Parish in Musoma Diocese, Tanzania in 1966 with this research on the social structures and community values of the Luo Ethnic Group." In Joseph Healey <http://www.maryknollafrika.org/History8.htm>

^v Voir le chapitre cinq "ATR and the Building of Relationships in Pluralistic Societies", de F. A. Oborji dans son livre *Towards Christian Theology of African Religion. Issues of Interpretation and Mission*, AMECEA Gaba Publications, Triple Spearhead nos. 173-175, Eldoret, 2005, pp. 103-137. L'auteur explique ici, entre autres, les caractéristiques de la famille africaine élargie, la société traditionnelle africaine et l'établissement de relations dans les communautés africaines chrétiennes.

^{vi} Cf. M. Scholz OP, *Das AMECEA Pastoral Institut – Ort des Theologisierens und Geburtsstätte Neuer Wege der Kirche*, in »Ordensnachrichten« 21:5 (1982) 336-342 e id., *Stadtpfarre Thika in Kenya - Ort des Realisierens neuer Wege der Pastoral*, in: idem, 343-348.

⁶ Cf. idem, p. 136-137.

^{viii} F. A. Oborji, *La teologia Africana e l'evangelizzazione*, Leberit, Roma, 1998, p. 207. – Pour étudier cette question, je recommande la lecture du dernier chapitre 7 "L'Africa e l'immagine della 'Chiesa-come-famiglia' ", pp. 207-228 ou A. E. Orobator S.J., *The Church as Family. African Ecclesiology in Its Social Context*, Paulines, Nairobi 2000.

^{ix} Fr. John-Mary Waliggo, Africa Synod. The Church as Family of God and Small Christian Communities, in ADS 22/1994 No. 429, p. 1. – Waliggo indique ainsi que les obstacles qui peuvent surgir: The theology of Church-as-Family is a two-edged-sword. It can be profitably used but it may also lead to benign paternalism. Before it is applied, the image of the family must be fully liberated. We should not once again end up with a pyramid structure of the Church but rather a circular one of communion. Meanwhile, the challenge is for African theologians to evaluate this theme and show how it can be positively used to create a new understanding of the African Church and Society.", ibid. 1 – voir aussi la critique de Waliggo cite en

F. Oborji, *La teologia Africana*, Roma 1998, pp.222-223.

^x "The concept of family, which is very strong in Africa, expresses in concrete imaginary the profound ecclesiological idea of the communion of believers, a fellowship of diversities of roles and persons" - Report before the interventions, in ADS 22/1994 No 429, 2.

^{xi} Paul Zoungana, né le 3 septembre 1917 à Ouagadougou, (Burkina Faso), et mort le 4 juin 2000, est un cardinal burkinabé, archevêque de Ouagadougou de 1960 à 1995, membre de la Société des missionnaires d'Afrique (Pères blancs). Il fut créé cardinal le 26 Février 1965, second cardinal de l'Afrique et le premier de son pays d'origine; retraité le 10 Octobre 1995 de son ministère épiscopal. Mort le 4 Juin 2000.

^{xii} Rugambwa, Laurean est né en Juillet 12, 1912 à Bukongo en Tanzanie, l'Afrique est devenue le premier Cardinal d'Afrique en 28 Mars 1960 et Archevêque de Dar-es-Salam en Décembre 19, 1968 ; est mort en Décembre 8, 1997.

^{xiii} "First of all, let us say clearly, our very being must not be conferred upon us from outside; the Gospel is a germ of life and the Church of Africa must develop itself and build itself up thanks to its own apostolic priorities." Address by Paul Cardinal Zoungana, in *Gaba Pastoral Papers* No. 7 (Spearhead), 1969, p. 17

^{xiv} "Almost 3 years passed after the Council. An evolution occurred in pastoral and sociological matters leading several African and Madagascan Bishops..., to experience the need to have more co-ordination concerning precise objectives in their efforts towards an over-all pastoral view with regard to problems common to our regions." and continued saying "that a meeting of the Presidents of the great Regional Conferences would result in the proposing of something which might satisfy this new need, i.e. of co-ordination in view of the evolution of our pastoral situation in the post-council period." Ibid. p. 14

^{xv} Cf. ibid. p. 14

^{xvi} "how useful it will be for the African Church to possess centres of religious studies, centres of pastoral training?", Discourse of His Holiness at the Closing of the Symposium in RUBAGA Cathedral at Kampala, in Ibidem p. 51 – Paul VI outlined the task of the Church in Africa saying: "The African Church is confronted with an immense and original undertaking; like a "mother and teacher" she must approach all the sons of this land of the sun; she must offer them a traditional and modern interpretation of Life: she must educate The people in the new forms of civil organization; while purifying and preserving the forms of family and community; she must give an educative impulse to your individual and social virtues: those of honesty, of sobriety, of loyalty; she must help develop every activity that

promotes the public good! Especially the schools and the assistance of the poor and sick; she must help Africa towards development towards concord, towards peace.”, idem. 51.

^{xvii} K. Cieslikiewicz OFM Conv., *Small Christian Communities: Pastoral Priority and a vital force for evangelization in the archdiocese of Dar Es Salaam (Tanzania). An Evaluation and New Perspectives*, Dissertazione Pont. Università Lateranense, Roma 2004, 15.

^{xviii} Cf. <http://www.amecea.org/amecea-history.htm>

^{xix} T. SIMONS, W.F., *Pastoral Institute of Eastern Africa*, “Lumen Vitae” 24 (1969), 1, 137-141; *Resettlement of the AMECEA Pastoral Institute*, “Lumen Vitae” 31 (1976), 3, 389-391.

^{xx} AMECEA est membre du SECAM et forme l'une des 10 régions du SECAM <http://www.amecea.org/amecea-history.htm>

^{xxi} “A Holy Spirit filled family of God, committed to Holistic Evangelization and Integral Development.” In www.amecea.org/amecea-history

^{xxii} To Inspire and empower God's family in AMECEA to a credible and prophetic witness to Christ, by promoting unity, justice, peace, and solidarity, through: 1. Deeper evangelization, constant conversion and prayer, inculturation, ecumenism and inter-religious dialogue; 2.Relevant Formation of all agents of evangelization; 3.Revitalizing and continued emphasis on the role of the Small Christian Communities in evangelization; 4. Preferential option for the poor, oppressed and marginalized, particularly refugees, persons affected and infected with HIV/AIDS, and internally displaced people; 5.Empowering the laity and the Religious men and women to play their active role in the Church and society; 6. Self-reliance in personnel and finances at all levels; 7. Networking, effective communication, and advocacy; 8. Poverty eradication, sustainable development and relevant response to all issues affecting God's family – in www.amecea.org/amecea-history

^{xxiii} 1.To make policies through the Plenary Assembly, and entrust the execution of its resolutions to the Executive Board, Secretary General (AMECEA Secretariat), and National Episcopal Conferences, in accordance with the AMECEA Statutes; 2. To inspire and facilitate a common vision; 3.To identify priority challenges in Church and society and finding common strategies to respond to them at all levels, e.g. HIV/AIDS and poverty; 4. To facilitate exchange of pastoral programs through the AMECEA plenaries, publications, information, and pastoral visits; 5. To undertake research into areas of common interest and analysis of important data for the region; 6. To promote human rights, justice and peace, freedom of religion, advocacy for the oppressed, and good governance; 7. To coordinate and make regular evaluation of its programs, institutions, and activities, and take appropriate action.” in <http://www.amecea.org/vision.htm>

^{xxiv} Cf. “Venue Gaba”, in “The First All-African Episcopal Symposium. A Documentary Dossier”, Gaba Pastoral Papers n. 7 (Spearhead), 1969, p. 2-3.

^{xxv} Père Peter Lwaminda de la Zambie a été le secrétaire d'AMECEA à partir de 1989 jusqu'en 1999. Il a promu spécialement le rôle prophétique de l'Eglise en Afrique et l'importance de la sensibilisation de tous les agents pastoraux et de toutes les chrétiennes à l'activité concrète de l'évangélisation dans leurs communautés. Il était convaincu qu'une meilleure évangélisation doit commencer par la transformation de tous les agents pastoraux et de tous les fidèles dans la communauté ecclésiale

^{xxvi} “The emerging reality of the Church in Africa can be described and understood by explaining two characteristic shifts that took place after the Second Vatican Council: a) from *planatio ecclesiae* to the local Church; b) from *salus animarum* to incarnation of the faith.” in K. Cieslikiewicz OFM Conv., *Small Christian Communities: Pastoral Priority and a vital force for evangelization in the archdiocese of Dar Es Salaam (Tanzania). An Evaluation and New Perspectives*, Dissertazione Pontificia Università Lateranense, Roma 2004, 15.

^{xxvii} P. Vonck, *The AMECEA Pastoral Institute (Gaba)*, in “AFER” 28 (1986), 45-46; B. Herne, *Teaching Theology as Praxis and Experience*, in “Lumen Vitae” 37 (1982), 7-25, spécialement 19-21.

^{xxviii} Je suis reconnaissant de l'information que j'ai reçue de Sr. Walburge Ballhausen CSP dans une lettre à l'auteur à partir de 20 Juillet 2006. - Sœur Walburge fut elle-même de 1992 à 1993 la seule non-africaine, pour trois ans, comme membre du personnel enseignant à l'API.

^{xxix} Cf. A. Chima, *AMECEA Research Department*, in “AFER” 28 (1986), 47; les œuvres suivantes de A. Shorter est basée sur les résultats de recherche de l'Institut Gaba: A. Shorter, *African Culture and the Christian Church. An Introduction to Social and Pastoral Anthropology*, London-Dublin 1973, 229; - , *The African*

Contribution to the World Church, Gaba/Kampala 1973, 73; A. Shorter - E. Kataza, *Missionaries to Yourselves. African Catechetics Today*, London 1972, 212; Voir la discussion de ce travail en "ZMR" 58 (1974), 304; voir également A. Shorter, *Towards a Theology of Inculturation*, London 1988.

^{xxx} Cf. F. R. Rwehikiza, *API Gaba Publications*, in "AFER" 26 (1984), 63-66.

^{xxxi} Cf. "AFER" 28 (1986), 1.

^{xxxii} Cf. F. R. Rwehikiza, *API Gaba Publications*, 63.

^{xxxiii} "It is a scholarly journal distinguished for its open discussion and unbiased commitment to pastoral issues affecting the church. It aims at making Christ's message relevant through disseminating reflection, discussion, informed views, documentation and pastoral ministry. AFER provides a medium of publication for writers to share ideas on issues affecting the church in Africa" in <http://www.amecea.org/gaba-publications.htm>

^{xxxiv} Cfr. "AFER" 28 (1986), 1.

^{xxxv} Gaba Pastoral Papers (SPEARHEAD) No. 5, A. Shorter, *Essays in Pastoral Anthropology*, 1969; No. 22. *The African Contribution to World Church and other Essays*, A. Shorter, 1972; No. 48., *Christian Family Power in Africa* (2nd printing),

^{xxxvi} En 2007, la série « Spearheads » parvient au numéro 182 de son collier (?), mais cela ne signifie pas qu'elle a publié 182 volumes. Le nombre de 173 à 173 est une publication de trois numéros. - Les derniers numéros publiés sont: Laurenti Magesa, *Rethinking Mission: Evangelization in Africa in a New Era*, Nos. 179-180, 2007 ; Kieran Flynn, *Communities for the Kingdom: A Handbook for Small Christian Community Leaders*, Nos. 181-182, 2007; Millicent Osaso, *The Life and Times of Maurice Michael Cardinal Otunga: 1923-2003*, Nos. 176-178, 2006.

^{xxxvii} Cf. Francis Anekwe Oborji, *Towards a Christian Theology of African Religion. Issues of Interpretation and Mission*, Triple Spearhead Nos. 173-175., AMECEA Gaba Publications, Eldoret 2005. ou Joseph Bitole Kato, *Awakening the Laity. Ugandan Pastoral Approach*, Spearhead Nos 161-163, AMECEA Gaba Publications, Eldoret 2003.

^{xxxviii} Dans le site, l'actuel directeur de l'API explique l'importance de la vie communautaire du personnel et des participants: "In order to experience fully God's call to communion (Koinonia), the API community of facilitators, together with other staff and participants form into Small Christian Communities (SCCs). The Community life at the institute is a concrete way of living out a vital aspect of the mystery of the Church as rediscovered by the Vatican Council II. This same idea is echoed by the recent African Synod, which has developed it further by modelling the "Church as a Family". Within that model are opportunities for interpersonal growth, reflection, prayer and celebration. The API continued its tradition of encouraging community life among participants and facilitators as a concrete way of living out the church as the family of God. All members complied with this requirement while respecting the set boundaries for service, personal growth and integration. Daily community prayers and Eucharistic celebrations have become the basis of API family. The same was encouraged through weekly Small Christian Community meetings." Trouvé en août 2007, in <http://www.api-gaba.com>

^{xxxix} Rev. Benjamin Kiriswa Directeur, API (Gaba) Eldoret, Kenya, Décembre 2005 en: Message from the Director in the api-Gaba.com website <http://www.api-gaba.com/General%20Information.html>

^{xl} Le père Alyward Shorter, un membre de l'Institut des Missionnaires d'Afrique a commencé à enseigner à l'institut Gaba en 1968.

^{xli} En 1953, Sœur M. Thérèse Agbasiere Joseph entra dans la Congrégation des Missionnaires "Sœurs Saint Rosaire," a été la première Africaine dans la congrégation, fondée en 1922 en Irlande ; elle est décédée en 2001.

^{xlii} Cf. Brian Hearne, CSSP, *Mission, ecumenism and fundamentalism*, in AFER 37 (1995) 2, 105-113; Il a publié 16 études dans la série (suivre les numéros, titre et année de publication): 38. *Theology for Teachers*, Brian Hearne (ed.), 1975; 39. *Celebration. Eucharistic celebration*, B. Hearne and Denys Lucas, 1975; 41. *Seeds of Unity* (3rd printing), Brian Hearne, 1976; 42. *Celebration*, Brian Hearne & Nsolo Mijere, 1976; 54. *One Bread, One Body* (2nd printing), Brian Hearne, 1978; 56. Vol 1: *Change in the Church and in the World*, Brian Hearne (ed.), 1979; 57. Vol 2: *Revelation*, Brian Hearne (ed.), 1979; 58. Vol 3: *Human Response to God*, Brian Hearne (ed.), 1979; 59. *The Paschal Mystery of Christ*, B. Hearne (ed.), 1979; 60. *The Community Called Church*, B. Hearne (ed.), 1979; 61. Vol. 6:

Ministry: service in the Church and the world, B. Hearne (ed.) , 1980.; 62. Vol 7: *Living Worship in Africa Today*, B. Hearne (ed.) , 1980; 63. *Catechesis in our Times* (Synod 1977 & Pope John Paul II) B. Hearne, 1980; 64. Vol 9: *Communications in the Pastoral Work*, Brian Hearne (ed.), 1980; 73. *Christian Unity in Africa. Some Underlying Issues*, Briane Hearne, 1982; 77. *An African Christmas?* Brian Hearne, (ed.), 1983.

P. Flor Maria Rigoni, C.S

RETOS Y DESAFÍOS DE LAMIGRACIÓN A LA MISIÓN

1. METODOLOGIA

El tema de este encuentro se sitúa dentro de los grandes cruceros de la historia y pertenece, creo, a uno de los signos de este tiempo. Cuando Juan Pablo II al comienzo de su pontificado afirmaba que la Iglesia del 2000 hubiera sido una Iglesia de migraciones fue tal vez, mas que profeta, un observador contemplativo de este momento de la humanidad.

Tomo como punto de partida la realidad migratoria así como se ha ido volviendo en mi, carne de mi carne. En sus escritos los teólogos centroamericanos Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino han destacado claramente la importancia de la realidad en el quehacer teológico: una teología valida, significativa y cristiana tiene que enfrentarse con la realidad, tiene que cargar con ella y asumirla. "La "honradez con lo real" y "la fidelidad a lo real" son actitudes básicas para hacer teología.

Con estas dos actitudes metodológicas espero iluminar unos aspectos de la relación migración-misión. Primero, mirar a la realidad desde abajo, es decir, desde la perspectiva de los migrantes, aunque tenemos que reconocer desde el principio que hay que ser verdaderamente migrante para ver la realidad como un migrante. Mi propósito es leer la realidad desde aquellos/as que lo arriesgan todo, hasta sus vidas, para realizar el sueño de la "tierra prometida". Este punto de vista particular nos permite ver dimensiones de la realidad migratoria que muchos de nosotros ignoran o se les hace cómodo ignorar, y aquí me refiero sobre todo a los aspectos mas trágicos y tristes de la migración. En otro escrito he hablado de esta situación como del "Calvario del migrante", de un Vía Crucis hecho de deshumanización, criminalización, violaciones, abusos, sufrimientos, y muerte. Quiero ser fiel a la realidad, en actitud de diaconía hacia la verdad, partiendo desde un acercamiento de escucha y de compasión, para luego liberarlo todo en la perspectiva teológico-contemplativa, en lo que es ya el refrán de mi espiritualidad caminante: *el éxodo se vuelve Pascua*.

El tema, así como se enfoca, conlleva tres posibles dimensiones básicas:

- a. lectura de la realidad migratoria
- b. enfoque acerca de los elementos provocatorios y potenciales de la misma
- c. su relación teológica-ecclesial y antropológica hacia la misión

1.1. Lectura de la realidad migratoria

La migración afecta hoy de forma transversal y vertical todo nuestro planeta. Se habla de 150 millones de migrantes internacionales, de 45 millones de refugiados y desplazados, de un sin número de migrantes internos. Sin entrar en los detalles sociológicos de la migración y tampoco en sus causas, me permito destacar como la migración es hoy en día la punta de un iceberg o, según una expresión inglesa, acunada por nuestros Centros de Estudios Scalabrinianos, el *control gauge* (manómetro) de la sociedad. La migración nace como ruptura, como apuesta sobre el futuro, como drama de opresión en su sentido mas amplio. Cada año por lo menos 300.000 mexicanos cruzan de forma indocumentada la frontera norte. EEUU recibe de forma legal 850.000 nuevos migrantes, mas alrededor de 400.000 en forma indocumentada.

Para situarnos en actitud de verdad y de justicia teológica de cara a este fenómeno tenemos que percibir el alcance de esta porción de la humanidad que mueve la historia y hace historia en contra de toda tentativa de ignorar o vanificar o, peor todavía, reprimir el clamor de su dolor y el manantial de su novedad.

1.1.1. **Lectura sapiencial de la migración**

Tal vez el título puede sonar algo extraño. Por *sapiencial* entiendo la lectura contemplativa, teológica y sosegada de los acontecimientos. Es la actitud de quien, siguiendo Romanos 8, sabe vislumbrar en la historia *cotidiana* y por mucha gente *profana*, la historia de salvación. Es el camino hecho por los profetas y los salmistas sobre la historia de Israel. Primero consideran la esclavitud en Egipto como el lugar soteriológico que desencadena la intervención de Dios, el consecuente éxodo marcado por la primera pascua y la llegada a la tierra prometida. Luego la caída de Jerusalén con la deportación a Babilonia y la nueva situación que se crea: *una minoría en diáspora*. En el NT nos hallamos frente a un contexto similar en la primera persecución desatada después de la muerte de Esteban, por la cual la diáspora se torna misión evangelizadora alrededor de Jerusalén. Si luego asumimos la I Pedro en la interpretación de Elliot, donde los términos *paroikoi* y *parepidhmoi* nos remontan a los sin techo, a los vecinos, a los marginados del Imperio romano, entonces el contexto sapiencial de una lectura teológica sobre la relación migración — misión asume toda otra perspectiva.

1.2. **Elementos provocatorios de la migración**

Toda migración nace como ruptura de raíces, muchas veces ruptura dramática, otras veces simplemente como búsqueda de un mas allá o más arriba, otras veces inclusive es la respuesta a una inquietud que siempre ha marcado a unas personas.

1.2.1. **Ruptura de raíces**

Es una ruptura de *raíces*, de relaciones, de identidad; es un reto abierto a toda tentativa de justificar el cemento, las categorías definidas, las estructuras intocables: la migración fundamentalmente pone en tela de juicio toda certidumbre, derrumba todo cerco y se lanza mas allá de cualquier tipo de frontera antropológica, social, política, cultural o religiosa. Es un drama donde convergen distintos factores, desde lo económico, al social, a veces el político, religioso o racial...

1.2.2. **Apuesta**

La ruptura conlleva una apuesta sobre el futuro: hay una confianza, por lo menos subconsciente, de que el futuro será menos amargo y que unas puertas se abrirán en su vida. El migrante, en contra de la actitud generalizada de la sociedad occidental, piensa y planea en categorías de futuro. Europa y EEUU y parte de México y de aquella América latina que ha alcanzado niveles de primer mundo, han borrado de su *Weltanschauung* el pasado y el futuro. Viven el momento presente, casi remontándose al *carpe diem* de los Romanos. El migrante todo se lo juega en un mañana que ve a su alcance. Para él existe tan solo el *futuro*.

La migración destaca también por otros elementos que se han perdido o que están en peligro de extinción: el carácter peregrinante y, por consecuencia, provisional de nuestra vida; la libertad de pasar una como miles de fronteras: la tienda de campana es su modelo de referencia. La vivencia de ser ciudadano del mundo, puesto que en su patria no encuentra el pan de cada día y en la nueva tierra no es acogido.

1.3. **Relación entre migración y misión**

Con la pequeña premisa y sin entrar en toda la problemática y potencialidad de una teología de la migración con sus conexiones a la teología bíblica, a la eclesiología y antropología teológica, trataré de mover unos pasos hacia la misión en un contexto moderno, donde el concepto de *la missio ad gentes* se ha, paulatinamente, alejado de una prioridad de tipo proselitista para acercarse mas a la dimensión del Reino. En este contexto trataré de enfocar unos aspectos sin la pretensión de agotar ni el tema ni la búsqueda. Mi aportación nace de un contagio con la migración que dura desde hace 30 años y que es el resultado de haber estado sentado horas y días con migrantes, deportados y refugiados. Hoy con Juan podría decir: *lo que mis ojos han visto*,

mis oídos han escuchado, mis manos han palpado, les hablo de una humanidad caminante; esto se lo comparto para que celebren conmigo la fiesta de la esperanza.

Me concreto así en unos aspectos de la migración que considera directamente relacionados con la misión.

2. ASPECTOS TEOLÓGICOS

2.1. El Dios peregrino

"En diversas ocasiones y bajo diferentes formas Dios habló a nuestros padres por medio de los profetas, hasta que en estos días, que son los últimos, nos hablo a nosotros por medio del Hijo, a quien hizo destinatario de todo, ya que por él dispuso las edades del mundo" (Heb 1,1 ss).

Esta afirmación de la carta a los Hebreos, texto fundamental de la dimensión misionera, ha sido a lo largo de los siglos demasiadas veces ignorada. La misión, en mi experiencia, es antes que nada la actitud de escucha, es aquel quitarse las sandalias porque la tierra y las culturas que pisamos son sagradas, y de rodillas reconocer aquel Dios desconocido que nos invita como Moisés a entrar en la intimidad de su nombre, de un misterio que nos rebasa. En ninguna misión creo sea justificada la pretensión de anunciar a un Dios completamente nuevo, distinto y menos que nunca rival del dios o de las divinidades que podemos encontrar, porque Dios es siempre el absolutamente otro y quiso encarnarse como imagen, semejanza y anhelo de infinito en el ser humano y con ello en la historia, conciencia de la humanidad.

Partiendo desde este Dios peregrino en la historia y en la humanidad, la migración es el vehículo hoy privilegiado del Dios desconocido, del Dios de los muchos rostros, el Dios otro, del Deus ignotus... Si con Levinas aceptamos que yo soy en el tu, y que es el tu el que se revela espejo de mi ser y de mi identidad, sigue a rigor de lógica que el otro, el forastero en el sentido de desconocido, de otro de mi persona y de mi comunidad, es el lugar de la revelación del Dios desconocido.

Cuando en la intimidad trinitaria el Padre, principio primigenio del ser, acepta la única tentación posible en Dios, la del amor, y pronuncia el si del Hijo, es el Hijo, en la relación de alteridad reciproca, que se convierte en el espejo del Padre, hasta llegar en las teofanías a la afirmación: este es mi hijo en el cual he puesto mi complacencia. El Padre se reconoce, podemos decir así, en el Hijo.

La migración en este sentido rompe los esquemas cerrados de un Dios totalmente definido, rebasa las teologías muchas veces fruto de una cultura y seguido de intereses, para irrumpir en nuestras categorías como un Dios que habla otro idioma, que tiene tez curtida y tal vez pelo rizo, que viene de lejos y se celebra en la expresividad de otras liturgias, donde el cuerpo, la danza, el silencio contemplativo, el lenguaje de la naturaleza, desde el viento hasta el mar y la montaña son sacramentos de su ser Emmanuel, el Dios con nosotros y con la historia.

Cuando los Náhuatl definían a Dios como el Dios del cerca y del junto no solamente balbuceaban la revelación bíblica, sino que la celebraban como huellas de Dios y semillas del Verbo antes de la evangelización cristiana. Cuando Meyer nos comparte su tentativa de acercarse al Cristo histórico titula su libro de una forma provocatoria tal vez, pero muy acertada: A marginal Jew. Hoy estamos enfrentando distintos Cristos que podrían definirse como a marginal African, a marginal Indio, a marginal chineese, a marginal latin american...

Se me podrá objetar que se trata de Cristos históricos tan solo: sin embargo ¿quién puede dividir el Cristo histórico del Cristo de la revelación, del Cristo del Reino, del Cristo enviado del Padre?

La migración actúa dentro de la misión y de sus categorías teológicas un poco como la deportación y el exilio de Babilonia actuaron para Israel y la muerte de Cristo actuó sobre el velo desgarrado del templo.

En el exilio Dios sale encadenado con su pueblo y con el rey de este pueblo. Es un éxodo volcado, donde muere definitivamente el Dios de los ejércitos, el Dios victorioso para empezar el camino de los derrotados y oprimidos, de los esclavos y desdichados. Estamos delante de la muerte del Dios mayoritario, del Dios poderoso, del Dios eficiente¹, para volverse el Dios de un

punado que ya había bajado a Egipto como extranjero para volverse luego pueblo. Es la muerte del Dios de los colonizadores y muchas veces de las teologías evangelizantes que se acompañan. El exilio será el lugar teológico que transformará el Dios derrotado en el Dios universal, el Dios del espíritu capaz de volver otra vez el corazón de piedra corazón de carne. Así, arriba de aquel Calvario afuera de los muros de la ciudad y de la jurisdicción religiosa y política, Cristo jala todos a si mismo y desgarrar el velo del templo, derrumba el cerco de Israel para un horizonte sin fronteras². Nuestra teología de la misión, muchas veces arrogante e impositiva hacia los pueblos objeto de la evangelización, esta invitada frente a la migración a emprender su éxodo para volverse *teología pascual de la evangelización*.

2.2. El Dios desconocido

Pablo al areópago: "Mientras recorría la ciudad contemplando sus monumentos sagrados, he encontrado un altar con esta inscripción: «Al Dios desconocido.» Pues bien, lo que ustedes adoran sin conocer, es lo que yo vengo a anunciarles" (Hch 17,23).

La tradición misionera cristiana y católica en específico partía para la evangelización con recetas hechas, con una pequeña suma teológica muy definida, y mas que todo con la certeza de poseer la verdad y a veces toda la verdad. Se reproducía en la misión la teoría de Paulo Freire del concepto bancario, donde yo deposito en el vacío mis bienes y los retiro con intereses. Es cierto que en el documento de Juan Pablo II *Fides et Ratio* se afirma que un elemento profundo define al ser humano como aquel que busca la verdad y las constituciones por ejemplo de los dominicos destacan como la Orden tiene *propensio ad veritatem*... una tensión hacia la verdad. Sin embargo mi verdad necesita de la verdad de Dios y, en última instancia, de la verdad de los demás, piezas de este mosaico infinito, depositarios todos de una forma de encarnación del mismo Dios, si no queremos llegar a aniquilar al mismo Dios, aniquilando al ser humano imagen de Yahwé³.

Si aplicamos estas notas a la migración nos chocamos con un Dios distinto, con un Dios que todavía no conocemos, con un Dios que nos desafía e invita a abandonar nuestro castillos y alcázares teológicos, culturales, litúrgicos para reconocerlo como el Dios que sigue caminando en el desplegarse como misterio que rompe el silencio. Que extraña nuestra teología y nuestra Iglesia a veces. Partimos del concepto maravilloso de la carta a los Colosenses, donde Dios rompe el silencio de siglos para darse a conocer y nosotros hemos construido todo un mundo teológico bien estructurado que a veces se parece mas bien a una Babel y hemos vuelto a ponerle bozal a Dios, callándolo desde siglos. Estos pueblos migrantes distintos, otros, marcados por una diferencia que nos atemoriza, rompen otra vez el silencio, aquel velo puesto de vuelta sobre nuestros templos, universidades y congregaciones misioneras para revelarnos el Dios que sigue caminando con nosotros y construyendo su Reino.

La misión, demasiadas veces, se ha quedado en el *scio cui credidi* de Pablo, olvidando que hay todavía muchas cosas que ustedes no conocen... de Juan.

2.2.1. Dios desconocido en un nuevo contexto de catolicidad

La Iglesia se reconoció desde el principio como católica = universal e iba celebrando esta característica en las diferentes iglesias peregrinas y locales, que usaban las *litterae comuniones* para destacar la dimensión de unidad — universalidad y peregrinación entre sus hijos e hijas. La iglesia local siempre ha sido el lugar sacramental de la catolicidad de la Iglesia. Sin embargo las tentaciones históricas de identificar el *local* con su propia cultura, con sus tradiciones y su raza acabó por transformar la catolicidad en ghetto. El mundo de las migraciones remite en juego la catolicidad genuina recordándonos que la diversidad es el sacramento de la universalidad. Como la unidad y la santidad en la Iglesia, así también la catolicidad es un valor que continuamente tenemos que perseguir y buscar.

2.3. Migración como revolución copernicana en la misión

La *missio ad gentes* que ha caracterizado la gran expansión misionera de la Iglesia cristiana y católica, los dos grandes momentos históricos, después de la era apostólica, son el siglo XVI y el siglo XIX, paralelamente y en conjunto con las grandes colonizaciones, en las Américas (1500) y en África (1800). El contexto histórico de la expansión misionera justifica una duda, o por lo menos una pregunta sobre los reales motivos de tanto interés: ¿era evangelización o colonización vestida de evangelio?

La pregunta no quiere ser polémica, sino echar una duda sobre los contenidos y la teología de la misión. La misión seguida ha sido la imposición de una cultura haciendo palanca sobre el evangelio y la religión. El Dios universal era un Dios blanco, francés, alemán, inglés o italiano. Hablaba tan solo un idioma, volvía a ser el Dios de los ejércitos británicos o franceses, o españoles.

Con las migraciones masivas del siglo este inicio del milenio los destinatarios de nosotros, nos rodean muchas veces invisibles, pero arrinconados por comunidades políticas e incluso millones de migrantes en Estados millones de extranjeros que la Unión que importar hasta el 2050 para su demográfico y productivo, rebasan los *missio ad gentes* clásica.



pasado y de
están en medio
callados,
nuestra
religiosas. 30
Unidos, los 150
Europea tendrá
equilibrio
números de la

De repente toda la Iglesia se tiene que Iglesia misionera; nuestra *missio ad* medio de nosotros, nuestras calles, los parlamentos, los estadios deportivos (piensen en el racismo italiano hacia futbolistas de color), las escuelas, nuestras comunidades, son hoy los lugares teológicos de la revelación del Dios universal, del Dios que quiere seguir siendo un Dios eterno en el desenvolverse de la historia y pide casi de rodillas a cada uno de nosotros y de nuestros hermanos ser su vehículo en la historia de nuestros días.

convertir en
gentes esta en

Si puedo usar una imagen, la migración nos ha puesto a todos en un sincrotrón o acelerador de partículas atómicas, donde el tiempo se detiene y el espacio se dilata. Este es nuestro tiempo de misión. La historia se detiene, el tiempo se torna *kairós*, *tiempo de Dios*, *el aquí y ahora*.

Pero hay otra revolución que la migración actúa hacia la misión: los destinatarios están en medio de nosotros y de repente nos damos cuenta de ser al mismo tiempo nosotros los destinatarios de un Dios que quiere revelarse. Retomo la actitud primaria de la misionariedad: la escucha, la contemplación, el quedarnos en la brisa de la tarde para la cita con el Dios que pasa y nos habla. El discurso interreligioso y de allí el discurso interétnico no puede ser remontado tan solo al acontecimiento del 11 de septiembre donde el mundo se ha dado cuenta del peso del Islam, uno de los credos religiosos de la humanidad. Considerémoslo sin duda un evento trágico y salvífico a la vez en historia de salvación, un momento en el cual finalmente nos hemos detenido e interrogado y de allí llamados a reconocer lo que es Dios y la aberración que del mismo han hecho los hombres, unos musulmanes, como también en su tiempo y hoy todavía unos cristianos.

Se injerta aquí, pienso un concepto relativamente nuevo: *la teología volcada* o del *in-out*. Es la teología que mira desde el otro, el in-out inglés, por el cual te quitas la camiseta y el revés es el nuevo frente. En esta perspectiva los que eran destinatarios se vuelven protagonistas y al revés. Es un poco la eclesiología de los años 70 en Europa, cuando hablando de migrantes se consideraban sujetos de misión, evangelizadores y no simplemente receptores de la pastoral.

La misión vive hoy una posición volcada: esta invitada y retada a dejarse evangelizar, aplicando el dicho evangélico: el sabio del Reino es aquel que saca de su tesoro cosas antiguas y nuevas. El

recordatorio de Jesús delante del encuentro con el centurión romano: *en verdad les digo que no he encontrado tanta fe en Israel; vendrán de Oriente y de Occidente para sentarse en el seno de Abraham* (Mt.8,11), es un recordatorio impelente a saber reconocer las nuevas semillas de fe, las mujeres siro-fenicias de nuestros días, los samaritanos del camino que cumplen a diferencia del sacerdote y del levita el mandamiento del amor a Dios a través del amor al prójimo.

Para concluir este tema de la revolución copernicana en la misión podemos resumir así: con la migración lo que era periférico se vuelve centro y el centro se mueve hacia la periferia. Me explico: hasta ahora los demás eran tan solo objeto de evangelización o en unos casos de acogida, objeto de nuestra caridad o emergencia. Hoy con el *no pueblo*⁴ a nuestro alrededor y con nosotros llamados a dejarnos interpelar por este Dios nuevo, *otro y distinto*, el centro de nuestro interés, el alcázar de nuestras certezas se vuelve periferia. Es por un sentido el volver a la *tabula rasa teológica de la misión*. Por un momento tenemos que dejar a nuestra espalda todo lo que era nuestra visión de Dios, para mirar delante, para volver a ser según la Biblia personas escatológicas, que todo lo evalúan desde el mañana. Alguien dijo un día que la Iglesia maneja sus carros con el espejo retrovisor, anclada al pasado: el viento del espíritu peregrino en el migrante nos voltea la mirada hacia el frente.

2.4. La misión del Pentecostés

Si nos preguntamos cuando empieza en la historia de la Iglesia la primera misión evangelizadora creo que tenemos que remontarnos al evento del Pentecostés.

"Cuando llegó el día de Pentecostés, estaban todos reunidos en el mismo lugar. De repente vino del cielo un ruido, como el de una violenta ráfaga de viento, que llenó toda la casa donde estaban, y aparecieron unas lenguas como de fuego que se repartieron y fueron posándose sobre cada uno de ellos. Todos quedaron llenos del Espíritu Santo y comenzaron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les concedía que se expresaran.... Y entre el gentío que acudió al oír aquel ruido, cada uno los oía hablar en su propia lengua. Todos quedaron muy desconcertados y se decían, llenos de estupor y admiración: «Pero éstos ¿no son todos galileos? ¡ Y miren cómo hablan! Cada uno de nosotros les oímos en nuestra propia lengua nativa" (Hch 2, 1ss).

El Pentecostés es la cumbre de un camino que empieza a desenvolverse en liturgia en el exilio de Babilonia, abriendo las puertas a la universalidad del pueblo de Dios, para desembocar en la fiesta de los pueblos y de las fronteras lingüísticas y culturales del Pentecostés.

Es también la caída definitiva de Babel, la derrota de la arrogancia de imponer un solo idioma, un solo pensar y, por consecuencia, un solo ser. En Babel, Dios baja para consagrar la diversidad como valor antropológico y teológico de la diversidad. Es la condenación definitiva de toda tentativa de homologar = estandarizar la humanidad.

Dios se revela como mosaico y, diría hoy delante de la danza multicolor de las migraciones, como mosaico de mosaicos, en un dinamismo que nos supera continuamente. En el día de Pentecostés nos enfrentamos a un Dios que habla muchos idiomas y viste diferentes tradiciones y hábitat. Cuando se presentó la primera gran cuestión sobre la circuncisión en una labor de parto y en la fatiga del diálogo, a veces contrapuesto, se optó por un Dios libre, distinto, codificado como otro y que rompe con el pasado. Si la circuncisión era una marca en la carne que constituía para Israel su gloria y su privilegio, la libertad de ser cristiano sin circuncisión marca también en la carne un Dios distinto, con otras señas que a lo largo de los siglos, es ya en el tiempo de la Iglesia apostólica, llevaba los signos de los esclavos, de la mujer, de los barbares y de los pobres.

Otra dimensión del Pentecostés es el sello definitivo para la Iglesia de una comunidad que acoge en su seno a todos los pueblos, hablando sus lenguas, vistiéndose de sus tradiciones, poniéndose de rodillas delante de un Dios que le sale al encuentro un poco como la reina de Etiopía, llevando todo el anhelo de África, del mundo greco-romano, de los periféricos del imperio. El Pentecostés sella el derecho a ser distinto, Dios regresa como arco iris en una nueva alianza cósmica y hoy podemos decir que la migración es la nueva catedral del Pentecostés, o por lo menos estamos invitados a considerarla aquel cenáculo del piano de arriba donde se prepara y espera el Pentecostés de un mañana que toca a nuestras puertas. La fiesta de las lenguas remite la Iglesia

a su diaconía profunda: la palabra es objeto de contemplación, adoración y celebración. En el Pentecostés el idioma es diaconía; queda hasta nuestros días juicio histórico y teológico en contra de toda tentación de manipular la Palabra, de hacerla instrumenta de dominio, de interpretación personal e interesada, para que vuelva a ser vehículo que desvela en misterio y lo desmigaja en las categorías de cada cultura. Aplico a la misión una afirmación de Chris McVey⁵, allá donde él dice: la misión empieza en humildad y termina en el misterio. La migración, aunque sea de nuestros pueblos latinos, empapados de un camino de 500 años de evangelización, nos pone delante de un misterio que tan solo el silencio contemplativo puede entrever. Son destellos que claman por el abandono definitivo de la arrogancia, son matices de un Dios que ha asumido el sabor a tierra fría o caliente, que lleva las heridas de la historia, la fiesta de tradiciones que se hunden en la memoria de antaño y que despedazan nuestras ideologías y construcciones teológicas que tienen a veces los pies de barro como la grande estatua del libro de Daniel.

2.5. Misión hermanada con los pobres de YHWH

El capítulo 25 de Mateo nos presenta el juicio de la caridad y en una de sus fotografías, además de hambriento, sediento, enfermo y preso, Cristo se identifica también con el extranjero. Un extranjero que en la mayor parte de las veces es al mismo tiempo hambriento, sediento, enfermo, desnudo y preso o por lo menos rechazado. La *missio ad gentes* contemplaba casi siempre un compromiso social, una obligación moral hacia los destinatarios de la palabra de Dios que fuera también signo concreto de la Providencia de Dios en hospitales, técnicas productivas, enseñanza etc. Cuando el Cristo llama dichosos a los pobres y perseguidos y se hace peregrino para encontrarlos y anunciarles que el Reino de Dios esta en medio de ellos, define el camino de la misión. Y aquí otra vez, tengo que repetir que la periferia se ha vuelto centro: la migración es éxodo de pobres, extranjeros, de aquellos hambrientos, sedientos y desnudos por los cuales el Cristo nos dice: *denles ustedes de comer*. Ahora se abre un capítulo nuevo para la misión. Hay migrantes que no comparten nuestro credo, que lo obstaculizan o lo rechazan tajantemente. El juicio de la caridad de Mateo 25 y la parábola del buen Samaritano, como la conocemos, abre un capítulo nuevo: la misión de la caridad, el anuncio de aquella Biblia que todos pueden leer: la mano tendida en gratuidad como sacramento de la Providencia de Dios que nutre los pájaros del cielo y viste los lirios del campo. La caridad de acogida, la caridad de una tortilla compartida, un taco de frijoles con el transeúnte o con el migrante que busca un trabajo, una tejavana ofrecida como a las golondrinas que lo encuentran en los atrios del templo para hacer sus nidos. Entonces podrá ser que alguien nos pida razón de nuestra caridad. Entonces como los paganos preguntaban a los primeros cristianos razón de la esperanza que estaba en ellos, podremos contestar que Dios se ha asomado a su cielo, ha escuchado el clamor de su pueblo y ha entrado con nosotros en la historia, para empezar la aventura de nuestro éxodo.

Es la teología del Cristo sufriente, del Cristo derrotado que se encadena a todo este pueblo desamparado, sin voz ni derechos, expuesto al proyecto político de ser desaparecido de nuestra vista y de nuestras conciencias⁶. Este es el terreno de nuestra misión hoy, estos son los areópagos y las ágoras de una iglesia que quiere caminar con los signos de su tiempo. La comunidad parroquial, las diócesis, la sociedad civil y política son el lugar eclesiológico de la misión y de la misión *ad gentes*. Tal vez aquí en México el problema no se percibe todavía: es cuestión de tiempo, porque cuando la migración se mueve todas las fronteras viven un terremoto, desde las geográficas hasta las culturales. En mi experiencia cotidiana en la frontera sur de Chiapas los musulmanes, budistas, evangélicos o paganos de retorno por falta de evangelización (por ej. cubanos, nicaragüenses, hondureños y guatemaltecos de la Sierra) son ya desde hace tiempo los destinatarios de mi misión. África y Asia ya han llegado a Europa y Estados Unidos. El movimiento tectónico de África con su empuje hacia el norte es ya también movimiento inapresable de pueblos y naciones hacia otras fronteras.

2.6. Migración en contexto de globalización y misión

Si el *global village* se hace visible y eficiente en las transacciones internacionales, en la comunicación, en los transportes y en la informática, si las bolsas de valores pueden producir un efecto domino en todo el planeta así como contagiar de euforia mercados en caída, a nivel de relaciones humanas el único fenómeno verdaderamente globalizante, aunque reprimido y rechazado, queda la migración. Los ejes norte — sur, este — oeste traspasan nuestro mundo rompiendo esquemas, programas y planeaciones. El Reino de Dios esta en medio de nosotros como novedad que irrumpe desde otros continentes y tradiciones. Si Pablo definía a los cristianos como ciudadanos del cielo y de los santos, podríamos hoy definir a los extranjeros que vienen de oriente y occidente ciudadanos del Reino. La profecía de Zacarías: *en aquel tiempo 10 nombres agarrarán a un judío y le preguntarán: muéstranos a YHWH...* (Zac.8,11)

Dios se hace peregrino sediento de la Palabra en estas masas que fluye como ríos a través de continentes, pueblos y naciones. De repente el espacio geográfico y las barreras jurídicas, lingüísticas y culturales se han como convocado en nuestro aquí y ahora y nuestro espacio se ha vuelto lugar de misión, kairós de la evangelización. Credos distintos y muy lejos entre si mismos, razas y pueblos distantes anos y miles de kilómetros están reunidos en nuestras áreas. Es el momento del testimonio, es la cita histórica donde las rupturas, las heridas de nuestra humanidad, los prejuicios con los que una vez mas se crucifica al Dios hecho carne pueden vislumbrar mas allá del Calvario el jardín de la resurrección.

2.6.1. Diálogo = sacramento de la evangelización

En esta globalización que ya ve unas áreas católicas volverse minorías delante del irrumpir a través de la migración masiva de otros credos, podemos ver el lugar litúrgico de la reconciliación con un pasado de arrogancia. La petición de perdón puede partir de una actitud de humildad, como decía arriba, donde el diálogo se torna hoy el *nuevo sacramento de la evangelización*, lejos de la imposición del pasado. Delante de una globalización enajenante, donde los tráileres tienen prioridad sobre el ser humano en el derecho de cruzar fronteras, donde se privilegian maquilas y chequeras, pero se niega la visa de paso a un hijo de Dios y de la humanidad, de repente los destinatarios de la misión hoy son por un lado las nuevas olas de un prójimo antes desconocido, y por otro lado nuestros mismos hermanos y hermanas que cierran las puertas al Cristo peregrino. Los Josés y Marías de nuestros días siguen afuera, porque no hay lugar para ellos en la posada y el Dios que sigue naciendo en un portal, en la calle, bajo los puentes, nos recuerda que la Buena Nueva apenas se empieza a proclamar. Se trata de una *missio ad intra* y de una *missio ad extra*. *Ad intra* hacia nuestra misma Iglesia y comunidad humana; *ad extra* hacia quien nos pregunta de conocer al Viviente. En este contexto la Iglesia evangelizadora y misionera tiene que dejar por un momento la transfiguración y la resurrección para volver a la crucifixión de pueblos en desbandada, de pobres y oprimidos; estamos llamados a dejarnos crucificar con el Cristo en estés nuevos pobres. La misión pascual del Cristo resucitado es la reunificación de la comunidad apostólica y del discipulado dispersada por el escándalo de la cruz. Estamos hoy mas que nunca derrotados por muchos cementerios sin cruces⁷, heridos por el fracaso y la derrota, oprimidos por el escándalo dentro de la Iglesia y de nuestra sociedad cristiana. La diáspora de la migración nos hace hermanos, se vuelve el *ágora común de la experiencia pascual*.

Una última nota: la perspectiva universal de la migración como signo de nuestro tiempo pone a la misma teología de la liberación de América latina en entredicho. No me refiero a sus contenidos, sino mas bien a los horizontes de la misma: ha llegado el tiempo de que se vuelva teología de una liberación planetaria, lugar teológico de la Iglesia universal. El éxodo traspasa los continentes, la diáspora se ha vuelto situación global de soledad y anonimato. La teología al servicio de la iluminación pascual y *ancilla liturgiae pascalis* tiene también que traspasar las fronteras de nuestra América latina.

3. RESUMEN

Frente a la migración, la misión vive una revolución copernicana: la periferia se vuelve centro y el centro periferia. Las gentes nos rodean, nos interpelan y nos evangelizan a través del Dios desconocido y otro.

Es el tiempo de la teología volcada, del in-out donde nos dejarnos evangelizar por el Dios desconocido y otro. Hemos entrado en una máquina del tiempo o mejor dicho en un acelerador que nos avienta en la velocidad de la luz: lo que era absoluto se relativiza y lo relativo se eterniza. El Pentecostés regresa para ser otra vez fiesta de las gentes, de los pueblos y de un Dios pintado de arco iris. Nuestra misión baja del Tabor para subir al Calvario, hermanarse y crucificarse con los pobres de la historia en el umbral del jardín de la resurrección. El éxodo se vuelve Pascua de los pueblos y de la Iglesia.

Cf. Misiones extranjeras: Los Modernos Areópagos de la Misión. 244 Septiembre-Octubre 2011; p. 463-475.

Notas finales

*Misionero de san Carlos. Ha vivido dedicado a la acogida y acompañamiento de migrantes. Construyó las casas del migrante en Tijuana, Ciudad Juárez y Tapachula (México).

¹ Me impresionó en África las respuestas que daban los niños en la catequesis o los adultos cuando preguntaba el color de la piel de Dios y siempre me contestaban que era blanco, porque tan sólo los blancos saben hacer cosas buenas, grandes y poderosas. Con ellos Dios hubiera sido un Dios pobre y siempre derrotado.

² S. Fausti en Idiocia presenta a los dos primeros teólogos del Cristo en la persona del ladrón, que apuesta sobre un derrotado y condenado como él, y en la figura del centurión que exclama: éste de veras era el Hijo de Dios. Dos personajes fuera de los esquemas de Israel y de una cierta lógica religiosa y teológica.

³ Véas Timothy Redcliff, *Mission to a Runaway World*, in SEDOS documents.

⁴ Prefiero esta expresión de no pueblo, tomándola de la Biblia, en vez que Tercer Mundo. Hoy existe en mi opinión tan sólo quien ,manda y cuenta y los que no tienen voz recursos.

⁵ Chris McVey, *Open to Judgement*, London 1996.

⁶ Una portada de la revista "Time" decía: *The vanishing borders*, mostrando grandes fotos de tráileres y turistas que cruzan a diario la frontera entre México y Estados Unidos, ignorando aquel cementerio sin cruces que es el desierto de Arizona y New México donde el cristo anónimo y sin rostro cae, muere y desaparece.

⁷ Expresión de un indocumentado nicaragüense.

SEDOS RESIDENTIAL SEMINAR

AD GENTES Center, NEMI: Rome - 8 to 12 May, 2012

"SPRING OF THE POOR?"

- Latin America and the Caribbean - from Medellin to Aparecida.

1. General Objective

The Second Vatican Council brought a new Spring time to the Catholic Church. The Latin-American and Caribbean Church welcomed it with enthusiasm and made it to become the spring of the Church and mostly of the poor. This year 2012 the Church is celebrating the 50th Anniversary of the Second Vatican Council, the event that generated so much fruit. Is it still the spring for the poor? This is the question that the SEDOS seminar wants to deal with and discuss with the other continents from the perspective of the Indigenous People and Women besides the role of the Laity in the Latin American Church.

2. Approaches

The leading thread to address the three themes chosen will be the **CELAM** (*Latin American and Caribbean Episcopal Conference*), and the respective changes they have caused at various levels.

2.1 A Historical, Social and Ecclesial Overview

In the first part of the Seminar there will be the presentation of an overview of the historical, social and ecclesial aspects, so that participants can understand what has happened in Latin America and the Caribbean during these years; and also the birth the growth and the journey made by the General Conferences of the Bishops of Latin America and the Caribbean.

This picture will help to situate and deepen the three topics the Seminar is dealing with.

2.1 The emergence of Indigenous Peoples

In the past 50 years, from north to south of the continent, the Indians appear in the political, social, cultural and religious circles and in the world heritage. Why are they emerging? What are their major contributions? What changes will this bring in the future of the continent?

2.2 The emergence of Women

Another significant development has been the role of women in the socio-political, cultural and religious levels that have taken place on the continent. Gender issues are now part of everyday discussions. What changes have happened with the presence of women in different spheres of society? What kind of new Spring can be born for our people from the effective contribution of women at all levels?

2.3 The emergence of the laity

The Second Vatican Council has led to profound transformations in the role of the laity within and outside the Church and the Catholic Church with other Churches. "The abundant life for all" (Jn 10:10) has become the center of attention, creating new and different ministries and commitments in the areas of ecclesial and social life. Which fruits have been produced in recent years? What are the proposals of the laity in order to ensure that the new Spring time will continue to flourish?

3. Methodology

The Seminar will use the same methodology that the Latin American and the Caribbean Church and popular movements have employed during the last years (see-judge-act-celebrate) to discuss the themes chosen.

4. SPEAKERS AND PANELISTS PROPOSALS

- 4.1 Dr. Fr. Luis Alberto Nahuelanca Muñoz, OFM:
La Iglesia Latinoamericana y Caribeña y sus Conferencias generales: *Una visión panorámica*
- 4.2 Dr. Maria Clara BINGEMER (Brazil):
Teología, mujer y derechos de los Pobres (una lectura del recorrido latinoamericano)
De Medellín a Aparecida: (algumas reflexões sobre o lugar do laicato e da mulher)
- 4.3 Ms Emilia Robles Bohórquez (Spain) ; Los laicos en la Iglesia Católica Romana
- 4.4 Fr. Dr. Nicanor SARMIENTO, OMI (Bolivia): The Emergence of the Indigenous Peoples in society and the Church
- 4.5 Sr. Dr. Theresa Lowe Ching, RSM. (Jamaica): The Role of Caribbean Women in the Society and in the Church
- 4.6 Sr. DURAIRAJ Arul Mary, FMM from Chile: My Missionary Experience as a Woman Working with Women

5.1. **Arrival:** Tuesday, 8 May, at 15:30

5.2. **Conclusion:** Saturday, 12 May, after **Lunch**

PROCESS

RESPECTFUL COMMUNICATION GUIDELINE

(Eric H.P.Law)

- R : take RESPONSIBILITY for what you say and feel without blaming others.
- E : EMPATHETIC listening.
- S : SENSITIVE to differences in communication styles.
- P : PONDER on what you hear and feel before you speak.
- E : EXAMINE your own assumptions and perceptions.
- C : keep CONFIDENTIALITY.
- T : TRUST ambiguity because we are NOT here to debate who is right or wrong

Conversation in Small Groups aims at conversing at a deeper level on what struck us while listening to the Speaker, other participants, or while reading the Four Stories by Prof. John Paul Lederach.

Group Leaders will facilitate the discussions which lead to conversation, and they are attuned to the group. They will seek to grasp the key issues of interest in the group, and facilitate to summarize them.

The Mutual Invitation Process

The Mutual Invitation Process is a way to include all participants in the conversation in a very respectful atmosphere. While a person is speaking, the group listens. No one may interrupt the Speaker nor butt in to speak without being invited by name. This method ensures no one has more authority than anyone else - each person is invited to share, and after sharing that person has the privilege to invite who will share next.

Purpose: to ensure that each person in the group is invited by name to share in an atmosphere of mutual respect and listening.

METHOD:

- The group leader/facilitator clarifies what the group members are being invited to share.
- The group leader/facilitator gives guidelines about the use of time.
- The group leader/facilitator may share first or may invite another person by name to share.
- Whom you invite does not need to be the person next to you.
- After the person has spoken, that person is given the privilege to invite another to share.
- If the person invited chooses not to share, that person may simply say "pass" and proceed to invite another to share. No explanation is needed or given for passing.
- The process will continue until everyone has been invited to speak.
- At that time, any person who passed will be invited again to share. Persons are still free to pass
- The main activity of the group is to listen.

Editor