



HAL
open science

Gestion des biens des instituts religieux féminins en Côte d'Ivoire : rigueur et transparence face à la mentalité africaine

Bonao Agathe Zahe

► To cite this version:

Bonao Agathe Zahe. Gestion des biens des instituts religieux féminins en Côte d'Ivoire : rigueur et transparence face à la mentalité africaine. Religions. Université de Strasbourg, 2022. Français. NNT : 2022STRAK007 . tel-04683437

HAL Id: tel-04683437

<https://theses.hal.science/tel-04683437v1>

Submitted on 2 Sep 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ÉCOLE DOCTORALE 270

UR 4377

THÈSE présentée par :

Bonao Agathe ZAHE

soutenue le :14 juin 2022

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

Discipline/ Spécialité : Droit canonique

**Gestion des biens des instituts
religieux féminins en Côte d'Ivoire
Rigueur et transparence face à la mentalité
africaine**

THÈSE dirigée par :

Madame BAMBERG Anne

Maître de conférences – Docteur d'État, Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

Monsieur KOWAL Wojciech

Professeur, Université Saint Paul, Ottawa

Monsieur VALDRINI Patrick

Professeur émérite – Docteur d'État, Université du Latran, Rome

AUTRES MEMBRES DU JURY :

Monsieur KUYU Camille

Professeur, Université de Paris Saclay

Monsieur TAWIL Emmanuel

Maître de conférences HDR, Université Paris 2 Panthéon-Assas

à mon Institut
à mes Sœurs

... « le choix d'un don total à Dieu dans le Christ n'est nullement incompatible avec la culture et avec l'histoire de chaque peuple. »
Jean Paul II, *Vita consecrata*, n° 2.

Introduction

Les scandales financiers dans l'Église, qui défrayent la chronique depuis quelques décennies, retiennent de plus en plus l'attention du monde aujourd'hui. Ils sont liés la plupart du temps aux comportements de certains responsables et administrateurs qui s'adonnent à la corruption ou au détournement des finances. Cette déplorable situation, malheureusement, se vérifie aussi dans l'Église en Afrique et, particulièrement, dans les instituts religieux féminins. En effet, certaines religieuses qui ont la charge des finances ou mêmes les supérieures locales ou générales prennent plaisir à détourner les biens de l'institut à leurs profits personnels, sans être inquiétées un tant soit peu, en toute impunité. Cependant, l'Église n'est pas indifférente à tous ces scandales et corruptions. Au contraire, elle cherche à combattre ces fléaux de toutes ses forces. C'est même un des combats du pape François.

Par rapport à cette réalité vécue dans l'Église en Afrique, précisément dans les instituts religieux féminins, nous voulons apporter notre contribution en vue d'encadrer juridiquement certains comportements abusifs de certaines religieuses, notamment les supérieures et les économes. Le plus souvent, ces religieuses ont tendance à voir leur charge non seulement comme une promotion sociale, mais aussi comme une occasion en or pour se servir au détriment de l'institut. Par conséquent, loin de vouloir montrer une image négative des instituts religieux féminins en Afrique, voire de certaines religieuses en situation de responsabilité, notre but dans cette étude est plutôt de faire un constat ou un état des lieux en vue d'un changement de comportement dans la perspective d'une vie religieuse authentique.

Depuis toujours l'Église a prôné l'expérience de la pauvreté comme condition de vie à la suite du Christ. C'est ainsi que toute personne désirant suivre le Christ, à travers le choix des conseils évangéliques, est appelée à refléter et à témoigner devant le monde de la pauvreté du Christ. Cependant, l'on remarque avec amertume que les conditions de vie de la société

contemporaine inciteraient à l'acharnement dans la poursuite des intérêts personnels de la part de certaines religieuses, creusant ainsi un écart ou marquant la distance avec la pauvreté évangélique. En effet, la poursuite des intérêts personnels met à dure épreuve la transparence dans la gestion des biens de certains instituts religieux. Dans ces instituts religieux, en Afrique, l'on constate que les supérieures ou économes sont souvent à l'image de la société inégalitaire, en ce sens qu'elles se croient au-dessus des autres religieuses de l'institut et s'octroient toutes sortes de privilèges. Les détournements qui en découlent dans les finances montrent qu'il n'est pas bon de laisser certaines supérieures et économes sans contrôle étroit de leurs actes. Pour ce faire, il faut poser des balises.

C'est en vue de cela que notre recherche commence par interroger la réalité du terrain en nous demandant : comment se fait la gestion des biens dans les instituts religieux féminins en Afrique ? En cas de détournement par une supérieure ou une économe, est-ce que la religieuse doit être poursuivie ou peut-on passer l'éponge sur la dimension de justice liée aux détournements des biens des instituts ? Quelle est l'autorité compétente pour gérer et trancher ces questions ? Enfin, comment se fait le contrôle de la gestion dans les instituts religieux en Afrique ?

Ce sujet reste d'actualité bien qu'il ait fait l'objet d'une lettre circulaire de la part de la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique publiée le 2 août 2014. Dans cette lettre, le dicastère a donné des lignes d'orientation pour la gestion des biens des instituts. Cette lettre circulaire fut précédée par un symposium tenu à Rome les 8 et 9 mars 2014 à l'Université pontificale *Antonianum* avec les économes des instituts de vie consacrée. Le pape François, dans son message à ce symposium, avait invité à la bonne gestion des biens des instituts religieux en général. Quant à l'Afrique, il nous semble que ce sujet n'a pas encore été exploité sous l'angle de la transparence dans la gestion des biens des instituts religieux féminins, notamment, en Côte d'Ivoire.

Très souvent on entend parler de l'autoritarisme dominateur de certains évêques en Afrique, mais on ne fait aucunement cas de l'autoritarisme de certaines supérieures d'instituts religieux. C'est dire combien notre sujet mérite examen. En effet, cette recherche consiste à voir comment mettre en perspective avec la culture africaine les normes canoniques régissant la gestion des biens des instituts religieux. En d'autres termes, quelles sont les modalités d'une appropriation fructueuse des notions de rigueur et de transparence dans la gestion des biens, face aux exigences de la vie consacrée, dans un contexte imprégné par la mentalité africaine ? Quels sont les leviers structurels, normatifs et pédagogiques susceptibles d'induire une transformation des mentalités favorable à la bonne gestion des biens ?

Certes, le sujet concerne l'étude du manque de transparence dans la gestion des biens des instituts religieux féminins en Afrique, mais il pourrait intéresser également le manque de transparence dans la gestion des biens dans les diocèses en Afrique. Nous voulons montrer que le manque de transparence dans la gestion des biens des instituts religieux et des diocèses est lié essentiellement à la mentalité africaine et à la notion de pouvoir ou de chef. Cette mentalité, par ailleurs très clientéliste, tend à encenser ceux qui sont au pouvoir, empêchant le plus souvent de dénoncer les abus de pouvoir, le manque de transparence et les détournements de fonds. Pour cette raison, la solution envisagée ne concernera pas seulement les instituts religieux féminins, mais elle pourrait servir aussi aux diocèses en Afrique et à d'autres instituts en dehors du continent africain. Aussi espérons-nous que cette étude soit d'utilité pour nous permettre à nous, Africains, de remettre en cause notre façon de gérer les biens ecclésiastiques, au risque de conduire l'Église à la dérive. Pour cela nous formulons vivement le vœu que cette étude permette d'éviter d'autres déviations et aberrations telles que les détournements, la corruption, les abus de pouvoir, etc. susceptibles de mettre en cause le vœu de pauvreté et la crédibilité des instituts religieux féminins en Afrique.

D'emblée, il convient de rappeler que le nœud du problème se trouve dans le fait que, d'une part, les membres des instituts religieux ou congrégations sont liés par le vœu de pauvreté et, d'autre part, ces instituts religieux ou congrégations, en tant qu'entités, ont besoin de biens matériels pour leur apostolat. D'où la question de savoir comment coordonner le droit de posséder des biens en vue de la réalisation des charismes propres et la responsabilité d'assurer la stabilité de ces biens, en harmonie avec le vœu de pauvreté professé.

Pour illustrer les problèmes soulevés en matière de gestion des biens et pour cerner ce qui se vit sur le terrain en Afrique, nous avons adressé un questionnaire aux communautés religieuses présentes en Côte d'Ivoire ainsi qu'à certaines communautés non implantées en Côte d'Ivoire, mais qui ont en leur sein des religieuses ivoiriennes. Ce questionnaire aborde plusieurs thématiques : la connaissance des principes et normes juridiques concernant la gestion des biens ; la compréhension des notions de rigueur et de transparence, les moyens de la vigilance dans la gestion des biens, le compte rendu de la gestion, la manière de subvenir à certains besoins, les moyens d'expression de la solidarité, le rôle de l'évêque, la formation, le contrôle de la gestion des économes, les éventuels détournements et les sanctions appliquées. Les personnes ciblées par le questionnaire sont particulièrement les supérieures générales et locales, les économes et les religieuses en charge de la gestion financière de certaines activités des instituts. Pour ce faire, une autorisation suivie d'une lettre explicative présentant l'objet de l'étude et son importance, le mode opératoire de l'enquête et les garanties concernant les

modalités d'utilisation des résultats ont été adressées aux supérieures d'instituts. Il y a lieu de préciser que notre démarche auprès des religieuses, qui n'est pas une enquête sociologique proprement dite, est une illustration de problèmes réels auxquels sont confrontés les instituts religieux féminins.

Par ailleurs, quant à la présentation des résultats de cette double approche de terrain et de droit, notre exposé suit un plan en trois parties comportant chacune trois chapitres. La première partie se veut une approche théorique du problème en partant du droit en vigueur concernant la gestion des biens des instituts religieux et en faisant état des dispositions du *Code de droit canonique* sur la nature des biens des instituts religieux. Le premier chapitre est consacré à faire un rappel des normes juridiques, du fondement ecclésiologique des biens des religieuses tout en faisant le lien entre leur vœu de pauvreté et le soin à donner à la gestion de leurs biens. Le deuxième chapitre, en revanche, va à la rencontre de la réalité en abordant la question de l'administration des biens des instituts religieux. Il présente non seulement les différents aspects canoniques de la gestion des biens, mais aussi les administratrices des biens, ainsi que les procédures d'administration de ces biens. Le troisième chapitre montre l'accentuation des principes canoniques sur la gestion des biens des instituts religieux. Après une approche définitionnelle des notions de rigueur et de transparence, un rappel est fait concernant les directives données par la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique et les normes canoniques en matière de gestion transparente des biens dans les instituts religieux.

La deuxième partie présente l'étude concrète à partir de l'enquête menée sur le rapport à l'argent des religieuses africaines, particulièrement des ivoiriennes. Après un premier chapitre dédié à la contextualisation, à travers une brève présentation de la Côte d'Ivoire et des instituts religieux qui y œuvrent au service de l'Église, le deuxième chapitre, concerne l'analyse de l'enquête. Il permet de prendre le pouls de la situation et de mettre en rapport les agissements de certaines religieuses et leurs motivations. Le troisième chapitre constitue une réflexion et une interprétation des résultats de l'enquête menée auprès des religieuses. Il met en relief les différentes causes qui favorisent la mauvaise gestion des biens dans les instituts religieux et leurs conséquences négatives tant sur la vie de l'institut que sur celle de ses membres.

L'objectif de la troisième et dernière partie de ce travail consiste à répondre à l'enjeu principal : comment concilier certains éléments de la culture africaine avec les exigences juridiques du vœu de pauvreté, afin d'aboutir à une saine gestion des biens dans les instituts religieux ? Dans la recherche d'un encadrement canonique pouvant aider les instituts religieux à avancer vers la bonne gestion de leurs biens, la bonne gouvernance et une vie plus fraternelle,

le premier chapitre propose une prise en compte des réalités socio-culturelles dans l'application des normes juridiques sur la gestion des biens des instituts religieux. Il suggère que les normes du droit propre des instituts religieux tiennent compte aussi de la culture africaine. Le deuxième chapitre aborde la question de la formation des religieuses, en tant que base et garantie d'une gestion efficace des ressources financières et humaines. Et le troisième chapitre insiste sur l'importance de la transparence comme gage de finances saines et d'une communauté fraternelle. Enfin, le but de cette recherche est de sensibiliser et d'amener les responsables d'instituts à encourager leurs membres à avoir un comportement éthique et le strict respect des normes canoniques et civiles en matière de gestion économique.

Première partie
La gestion des biens des instituts religieux
selon le droit en vigueur et le magistère ecclésial

« Un regard réaliste porté sur la situation de l'Église et du monde nous oblige à saisir aussi les difficultés que la vie consacrée doit affronter. Nous sommes tous conscients des épreuves et des purifications auxquelles celle-ci est aujourd'hui soumise. Le grand trésor du don de Dieu est conservé dans des vases d'argile (cf. 2 Co 4, 7) et le mystère du mal poursuit également ceux qui consacrent toute leur vie à Dieu. Si l'on prête une certaine attention aux souffrances et aux défis qui travaillent aujourd'hui la vie consacrée ce n'est pas pour porter un jugement critique ou pour condamner, mais pour montrer, une fois encore, toute la solidarité et la proximité pleine d'amour de ceux et celles qui veulent partager non seulement les joies mais également les souffrances. »

Instruction, *Repartir du Christ*, n° 11.

L'utilité des biens dans l'accomplissement de la mission de l'Église¹ est une réalité indéniable. Cependant, compte tenu de la fragilité humaine encline à la malversation, à la corruption et à la malhonnêteté, pour éviter des attitudes équivoques et regrettables de la part des personnes en charge de ces biens², le législateur canonique a pris sur lui de fixer des règles de gestion et d'administration des biens ecclésiastiques. Tout d'abord nous examinerons la nature de ces biens d'Église, les normes canoniques sur leur gestion, la personnalité juridique et la capacité patrimoniale des instituts et la destination de ces biens ecclésiastiques. Ensuite, après avoir traité du concept d'administration des biens du point de vue des sujets la supérieure générale comme première responsable et de l'économe comme administratrice directe, nous nous pencherons sur les compétences et qualités requises à cette indispensable activité. En un troisième temps, pour donner suite aux constats d'abus financiers, l'accentuation des principes émis par l'autorité compétente romaine s'est avérée nécessaire. L'attention portera sur les nouvelles directives tendant à davantage de transparence et de rigueur.

¹ « Nous évoquons ici les biens temporels au sens de biens servant à accomplir les missions de l'Église dans le temporel. Ils s'opposent donc aux biens surnaturels. Le terme de "biens" désigne un objet positif et dans une certaine mesure nécessaire à l'homme pour lui permettre de vivre et de se développer. Étant temporels, ces biens ne peuvent être absolus et le bonheur qu'ils confèrent est nécessairement relatif. Rendant service à l'homme, leur fonction est instrumentale : ils sont des moyens destinés à une fin, celle du développement ultime de la personne humaine. Cette personne ne pourrait en effet se réaliser ni accomplir sa mission dans le temporel si elle n'avait à sa disposition les biens nécessaires. Ils conservent donc leur caractère positif tant qu'ils restent au service des personnes et de la communion des personnes dans la charité » Cf. Velasio DE PAOLIS, « Les biens temporels au regard du Code de droit canonique », in *L'année canonique*, 47, 2005, p. 15.

² L'exemple de Judas Iscariote est d'une éloquence notoire : Jn 12, 4-6 ; Lc 22, 47-48 ; Mt 26, 14-16.

Chapitre premier
Les biens des instituts religieux à la lumière
du *Code de droit canonique*

Retenons, en conformité avec le can. 1257 § 1, que les biens temporels des instituts religieux sont essentiellement des biens ecclésiastiques. Aussi, à l’instar de l’Église, les instituts religieux ont-ils le droit d’acquérir, de posséder, d’administrer et d’aliéner des biens temporels ou matériels. Ces biens sont des moyens utilisés par l’Église en vue de poursuivre les fins qui lui sont propres. C’est donc l’existence de fins propres à l’Église qui justifie la possession des biens nécessaires à leur poursuite³.

De plus, le *Code de droit canonique* définit clairement les sujets ayant la capacité juridique pour « acquérir, posséder, administrer et aliéner les biens temporels »⁴ dans l’Église. Parmi ces sujets dotés de capacité juridique il y en a dont la capacité dérive du droit divin, comme l’Église universelle⁵ et le Siège apostolique⁶, tandis que les autres la reçoivent du système légal canonique⁷, à savoir les Églises particulières et les autres personnes juridiques publiques⁸. Par conséquent il existe dans l’Église des personnes juridiques publiques supérieures dont l’origine de la capacité dépend d’une disposition qui transcende le droit positif⁹

³ Cf. Jean-Pierre SCHOUPPE, *Droit canonique des biens*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2008, p. 17.

⁴ Can. 1255.

⁵ Cf. can. 204

⁶ Cf. can. 16.

⁷ Cf. can. 113 § 2.

⁸ Cf. can. 116 § 1.

⁹ Cf. can. 113 § 1.

et des personnes juridiques publiques inférieures, de sorte que le droit de ces dernières à posséder des biens temporels est une participation au droit natif de l'Église en conformité avec les normes du droit canonique¹⁰. En effet, la personnalité juridique est l'aptitude reconnue par le droit ou octroyée par l'autorité compétente à être titulaire de droits et d'obligations juridiques. Autrement dit, elle permet d'être sujet de droits et de devoirs. Les sujets de droits peuvent être distingués en deux catégories : les personnes physiques ou des individus et les personnes morales, c'est-à-dire, des groupements de personnes ou de biens. Ainsi, une personnalité juridique est tout sujet caractérisé par une fin qui transcende celle des particuliers ; c'est plus qu'un ensemble de personnes ou de choses. Elle a une subjectivité propre, une activité propre et une fin propre correspondant à la mission de l'Église telle que définie par le can. 114 § 2. Il en découle que la personnalité juridique, non seulement concerne les individus et les institutions ou les communautés, mais elle permet aussi à toutes ces entités d'exister juridiquement dans l'Église.

Afin de veiller à ce que ces biens soient véritablement utilisés aux fins auxquelles ils sont affectés, mais aussi d'éviter toute apparence de luxe, de gain excessif ou encore d'accumulation de biens¹¹, leur utilisation fera l'objet de réglementation dans le *Code de droit canonique*. En vertu du can. 1257 § 1, les biens des instituts religieux sont régis par les canons du livre V, les canons 634 à 640 et par le droit propre de ces instituts. Aussi, pour permettre de bien saisir le sujet, sera-t-il question, dans ce chapitre, d'abord du statut juridique ou la nature juridique des biens des instituts religieux. Ensuite, seront présentés successivement la personnalité juridique des instituts religieux dans l'Église, leur capacité patrimoniale ainsi que la nature, le régime juridique et les finalités des biens ecclésiastiques. Pour finir, il sera question de montrer l'éventuel rapport qui existe entre les biens des religieuses et la nécessité de leur témoignage lié au vœu de pauvreté professé.

I. Normes canoniques sur la gestion des biens des instituts religieux

Dans le système légal canonique les instituts religieux jouissent d'une personnalité juridique publique et d'une capacité patrimoniale. Essayer de voir tout cela de près et cerner le

¹⁰ Cf. can. 1254 § 1.

¹¹ « Ils éviteront cependant toute apparence de luxe, gain excessif et accumulation de biens », can. 634 § 2. Cet important paragraphe repose sur les décrets conciliaires *Perfectae caritatis*, n° 13 et *Presbyterorum ordinis*, n° 17.

régime juridique et la finalité des biens des instituts religieux qui entrent dans la catégorie des biens ecclésiastiques, c'est ce à quoi va s'atteler cette première section de notre travail.

1. Personnalité juridique et capacité patrimoniale

Les instituts religieux sont *ipso iure* des personnalités juridiques publiques et, donc, titulaires de droits et de devoirs en droit canonique. Qu'est-ce que cela implique ? Mieux, quelles sont les prérogatives qui découlent de ce statut ? La réponse à cette question impose, d'une part, la présentation des instituts religieux comme personnes juridiques publiques et, d'autre part, d'aborder leur capacité patrimoniale.

1° Instituts religieux : personnes juridiques publiques

Dans l'Église catholique, les instituts religieux ont de par le droit canonique ou de par la disposition du législateur lui-même la personnalité juridique. Ils sont par conséquent des personnes juridiques publiques. C'est ce que stipule le *Code de droit canonique* : « Les instituts, provinces et maisons, en tant que personnes juridiques de plein droit, sont capables d'acquérir, de posséder, d'administrer et d'aliéner des biens temporels, à moins que cette capacité ne soit exclue ou restreinte dans les constituts »¹². Ainsi, la personnalité juridique leur donne la faculté d'acquérir, de posséder, d'administrer et d'aliéner des biens. L'expression *capaces sunt* indique une capacité et non un droit. Il y a aussi eu lieu de rappeler que le *Code de droit canonique* fait une distinction de deux types de personnes juridiques, en l'occurrence les personnes juridiques publiques dont il sera spécifiquement question dans ce travail et les personnes juridiques privées, qui seront simplement brièvement abordées.

La définition des personnes juridiques dans l'Église catholique se trouve au can 115 § 1 du Code de 1983. Conformément à ce premier paragraphe, « les personnes juridiques dans l'Église sont des ensembles de personnes ou des ensembles de choses »¹³. Cette définition est suivie de précisions dans les deux paragraphes suivants. D'une part, les personnes juridiques en tant qu'ensemble de personnes composé d'au moins trois personnes peuvent avoir un caractère collégial ou non¹⁴. Dans le cas des personnes juridiques collégiales les décisions seront prises en commun, par un conseil restreint constitué de personnes qui auront un pouvoir égal de décision ou non, conformément au droit et aux statuts. C'est le cas typique de l'acte

¹² Can. 634 § 1.

¹³ Can. 115 § 1.

¹⁴ Cf. can. 115 § 2.

collégial ou d'une décision prise de façon collégiale¹⁵. D'autre part, les personnes juridiques publiques peuvent avoir un caractère non collégial, le pouvoir de décision y appartient alors à une seule personne et non à l'ensemble. Les instituts religieux sont gouvernés par un chapitre général. Tandis que le chapitre fonctionne de manière collégiale, le modérateur ou la modératrice suprême ou générale peut agir et prendre certaines décisions de façon monocratique. Quant aux personnes juridiques en tant qu'ensemble de choses ou fondation autonome et qui sont des biens ou des choses spirituelles ou matérielles, ils peuvent être gérés ou administrés par une ou plusieurs personnes physiques ou de manière collégiale¹⁶.

Avant d'aborder les instituts religieux comme personnes juridiques publiques, faisons la distinction entre personnes juridiques publiques et personnes juridiques privées dans l'Église catholique. Selon le can. 116, « les personnes juridiques publiques sont des ensembles de personnes ou de choses »¹⁷. Ceci concerne toutes les communautés ou institutions à caractère communautaire dans l'Église¹⁸, tels que les diocèses, les paroisses, les instituts religieux, etc. Les personnes juridiques publiques dans l'Église catholique sont érigées de deux manières : soit par le droit lui-même c'est-à-dire, par la volonté du législateur, soit par un décret formel de l'autorité ecclésiastique compétente. Le premier mode s'applique aux Églises particulières, aux paroisses, etc. et le second, aux associations de fidèles tant publiques que privées¹⁹. Les associations publiques de fidèles²⁰ peuvent être des instituts religieux soit de droit diocésain, soit de droit pontifical. Luis Felipe Navarro dans son commentaire du can. 301 § 3 dit ceci : « Le § 1 du can. 116 donne trois caractéristiques des personnes juridiques publiques : elles sont constituées par l'autorité ecclésiastique compétente pour une charge propre, cette charge ou

¹⁵ Cf. can. 119.

¹⁶ Cf. can. 115 § 3.

¹⁷ « Les personnes juridiques publiques sont des ensembles de personnes ou de choses constitués par l'autorité ecclésiastique compétente afin de remplir au nom de l'Église, dans les limites qu'elle se sont fixées et selon les dispositions du droit, la charge propre qui leur a été confiée en vue du bien public ; les autres personnes juridiques sont privées. Les personnes juridiques publiques reçoivent la personnalité juridique du droit lui-même ou par décret spécial de l'autorité compétente qui la concède expressément ; les personnes juridiques privées ne reçoivent cette personnalité que par décret spécial de l'autorité compétente qui la concède expressément », can. 116.

¹⁸ « Dès lors, à côté des associations, dans lesquelles figurent les instituts religieux et société de vie apostolique, et des fondations, sont personnes juridiques publiques toutes les communautés ou institutions de caractère communautaire qui ont été créées par l'Église et qui ont une mission d'exercice des *tria munera in nomine Ecclesiae*, le collège des évêques, la curie romaine, les Églises particulières, les provinces ecclésiastiques, les conférences des évêques », Patrick VALDRINI, Emile KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique. Communautés, personnes, gouvernement*, Paris, Salvator, 2017, p. 304.

¹⁹ Julio GARCIA MARTIN, « Características de las personas jurídicas públicas según el can. 116, § 1 », in *Commentarium pro religiosus et missionariis*, 82, 2001, p. 105.

²⁰ Cf. can. 301 § 3.

mission leurs est confiée par l'Église pour le bien commun de l'Église et étant donné que leur mission est confiée par l'Église, elles agissent au nom de l'Église »²¹.

Eu égard à ce qui précède, il est clair que la personne juridique publique se caractérise de manière particulière par son lien avec le but institutionnel de l'Église²². En d'autres termes, la personne juridique publique reconnue comme telle par l'autorité compétente ecclésiastique agit au nom de l'Église et pour le bien public de l'Église ou le bien commun de l'Église. Ses actions engagent la responsabilité de l'Église. Pour ce faire, l'Église a le devoir de contrôle et de vigilance vis-à-vis de ces personnes juridiques publiques, afin d'éviter tout abus ou toute déviation.

Quant aux personnes juridiques privées, elles agissent en leur propre nom ou à leur propre initiative. Cependant, dire que les personnes juridiques privées agissent en leur propre nom ne signifie pas que leurs actions ne sont pas menées pour le bien commun de l'Église. Bien au contraire, toutes les associations de fidèles dans l'Église, qu'elles soient publiques ou privées, agissent toutes pour le bien commun de l'Église. Néanmoins, agir pour le bien commun de l'Église ne signifie pas forcément agir au nom de l'Église et, par conséquent, engager la responsabilité de celle-ci. Conformément au can. 113 § 2, les personnes juridiques sont des sujets de droits et d'obligations. En tant que tels, ils jouissent de la capacité juridique, c'est-à-dire, qu'ils existent juridiquement dans l'Église. Et de cette existence juridique que l'Église leur reconnaît découle la capacité patrimoniale, c'est-à-dire, la possibilité d'acquérir, de posséder, d'administrer et d'aliéner des biens.

2° La capacité patrimoniale des instituts religieux

Le *Dictionnaire de droit canonique* définit le patrimoine comme étant « l'ensemble des droits et des charges d'une personne, appréciables en argent »²³. Le patrimoine est l'ensemble des biens que peut posséder une personne qui en est la propriétaire. Elizabeth McDonough définit le patrimoine en se référant au Code, où le terme patrimoine est utilisé de manière très diverse pour désigner l'ensemble du patrimoine spirituel collectif d'un institut (can. 578 et 631) ainsi que l'ensemble des biens temporels collectifs d'un institut (can. 638 § 3 et 1295)²⁴. En

²¹ Can. 116 § 1.

²² Velasio DE PAOLIS, « Dimensione ecclesiale dei beni temporali destinati a fini ecclesiali », in *Periodica de re canonica*, 84, 1995, p. 89.

²³ Raoul NAZ, « Patrimoine », in *Dictionnaire de droit canonique*, t. 6, Paris, Letouzey & Ané, 1957, col. 1265-1266.

²⁴ Elizabeth MCDONOUGH, « Poverty, Patrimony, and Nest Eggs », in *Review for religious*, 50, 1991, p. 619.

effet, un patrimoine ne peut exister qu'en fonction d'une personne propriétaire. Mais le droit de propriété n'est pas un droit que seulement l'État reconnaît à tout citoyen ; c'est une notion que le système légal canonique aussi prend en compte. Le droit de propriété ou *dominium* est la possession pleine et exclusive d'un bien par un sujet et cela implique sa pleine disponibilité et utilisation par ce dernier, en excluant tous les autres. C'est en ce sens que les biens ecclésiastiques ont un propriétaire précis, à savoir, la personne juridique qui les a légitimement acquis selon les modes indiqués par le can. 1259. Bien entendu qu'il ne s'agit pas seulement de la possession des biens, mais l'Église en est la propriétaire. En effet, l'Église, fondée à des fins spirituelles, dans sa mission terrestre, « se sert d'instruments temporels dans la mesure où sa propre mission le demande »²⁵. Cette utilisation des biens matériels et financiers est un droit inné de l'Église catholique d'acquérir, de posséder, d'administrer et d'aliéner selon le can. 1254 § 1. En cela consiste le droit de propriété ou la capacité patrimoniale selon le can. 1255 du *Code de droit canonique*²⁶. Cette capacité patrimoniale concerne en effet les sujets de droit dans l'Église, c'est-à-dire, des personnes capables de poser un acte juridique. Il s'agit en l'occurrence de l'Église universelle, du Siège apostolique, des Églises particulières et des autres personnes juridiques dans l'Église, qu'elles soient publiques ou privées. De plus, le can. 1255 précise que toutes ces entités susmentionnées jouissent de la capacité patrimoniale selon le droit. En d'autres termes, le droit d'acquérir, de posséder, d'administrer et d'aliéner est un droit légitime.

Ce qui fera, dès lors, la particularité de la capacité patrimoniale ou du droit de propriété, c'est la légitimité de l'acquisition des biens²⁷. Certes, le droit de propriété appartient à la personne juridique qui a acquis les biens, mais il faut que ces biens soient légitimement acquis pour être valides. En clair, l'acquisition des biens par les personnes juridiques doit se faire dans le respect des règles ou normes canoniques régissant les biens d'Église. C'est ce qui est affirmé au can. 1259 : « L'Église peut acquérir des biens temporels par tout moyen juste qui est permis aux autres personnes selon le droit naturel ou positif »²⁸. Ce canon rappelle qu'en plus de la légitimité d'acquisition, il est exigé également une licéité des moyens utilisés par la personne juridique pour acquérir ses biens. Autrement dit, il faut que l'acte juridique par lequel le bien a été acquis soit valide au préalable. Dans le cas contraire, les moyens par lesquels les biens ont été acquis ne seront pas légitimes. Les moyens justes ou les modalités d'acquisition dont il est

²⁵ CONCILE VATICAN II, constitution pastorale, *Gaudium et spes*, n° 76.

²⁶ « L'Église tout entière et le Siège Apostolique, les églises particulières ainsi que toute autre personne juridique publique ou privée, sont des sujets capables d'acquérir, de conserver, d'administrer et d'aliéner des biens temporels selon le droit », cf. can. 1255.

²⁷ Cf. can. 1256.

²⁸ Can. 1259.

question au can. 1259 peuvent s'entendre par les offrandes des fidèles²⁹, les collectes ou taxes³⁰, les quêtes³¹, les prescriptions³², etc. Il y a lieu de préciser aussi que les moyens utilisés seront considérés comme illicites si ceux-ci ont été fait avec l'usage du chantage, de la force, du dol et du vol. C'est dans ce sens que va Jean-Claude Périsset lorsqu'il dit que la légitimité d'un contrat doit concerner, « non seulement le sujet et l'objet, mais encore l'acte d'acquisition quant aux formalités à remplir »³³. Cette citation peut s'expliquer également par le can. 124 qui exige la légitimité pour la validité d'un acte juridique³⁴ comme étant la manifestation de la volonté d'un sujet de droit, c'est-à-dire, une personne capable juridiquement et qui est susceptible de créer des effets juridiques. Ce sont les conditions de la validité de l'acte juridique que fournit, en effet, le can. 124 § 1.

Pour Jean-Pierre Schouppe, « la mission que le Christ a confiée à l'Église suppose que lui soit reconnue, entre autres, le droit de construire des édifices et d'acquérir les biens adéquats ainsi que de s'en servir »³⁵. C'est dans cette même logique qu'à l'instar de l'Église, les instituts religieux utilisent des moyens matériels et financiers pour la réalisation de leurs missions propres et de celle de l'Église. Le *Code de droit canonique* établit que seules les personnes juridiques publiques ou privées peuvent avoir la capacité patrimoniale dans l'Église. Elles sont en effet des sujets de droits et d'obligations ayant la capacité d'acquérir, d'administrer et d'aliéner³⁶. Les instituts religieux ont la personnalité juridique de plein droit³⁷, c'est-à-dire, qu'ils sont des personnes juridiques érigées comme telles, soit par disposition du droit, soit par décret formel de l'autorité ecclésiastique compétente³⁸. Par conséquent, ils sont capables d'acquérir, de posséder, d'administrer et d'aliéner conformément au can. 634 § 1. En d'autres mots, c'est la personnalité juridique qui permet aux instituts religieux d'acquérir la capacité patrimoniale dans l'Église catholique. En clair, il ne peut y avoir de capacité patrimoniale sans la personnalité juridique. Selon Jean-Pierre Schouppe, « cette capacité représente une nécessité

²⁹ Cf. can. 1261.

³⁰ Cf. can. 1263.

³¹ Cf. can. 1265.

³² Cf. can. 1268.

³³ Jean-Claude PERISSET, *Les biens temporels de l'Église. Commentaire des Cans 1254-1310*, Paris, Editions Tardy, p. 50.

³⁴ Cf. can. 124 § 1.

³⁵ Jean-Pierre SCHOUPPE, *Droit canonique des biens*, op. cit., p. 16.

³⁶ Cf. can. 1255.

³⁷ « Les instituts, provinces et maisons, en tant que personnes juridiques de plein droit, sont capables d'acquérir, de posséder, d'administrer et d'aliéner des biens temporels, à moins que cette capacité ne soit exclue ou restreinte dans les constitutions », cf. can. 634 § 1.

³⁸ Cf. can. 114 § 1.

impérative pour leur existence, la subsistance de leurs membres et la poursuite de leur fin apostolique particulière »³⁹.

Outre la reconnaissance d'acquérir, de posséder et d'utiliser les biens aux instituts religieux, il leur est reconnu également d'inclure dans leur droit propre, la possibilité d'exclure ou de restreindre cette capacité⁴⁰. Les instituts religieux doivent tenir compte des dispositions de leur droit propre concernant la capacité patrimoniale. Ils peuvent choisir d'exclure ou de restreindre totalement ou partiellement la capacité patrimoniale de leur droit propre. Cela est rappelé également par le can. 635 § 2⁴¹, qui exige que le droit propre de chaque institut fixe, avec clarté et précision, des règles concernant la gestion ou l'administration de leurs biens et leur rapport à la pauvreté. On voit bien par-là que le législateur donne une pleine responsabilité au droit propre des instituts religieux en ce qui concerne la gestion de leurs biens ou de leur patrimoine.

2. Nature, régime juridique et finalité des biens

Tout en étant consciente que sa mission « n'est pas de l'ordre politique, économique et social », mais « de l'ordre religieux »⁴², l'Église réalise qu'elle a aussi besoin de moyens matériels pour mener à terme sa dite mission. Par conséquent, les biens temporels sont nécessaires aussi bien pour l'Église que pour les instituts religieux. Aussi, pour cerner le sens et l'utilisation de ces biens, s'agira-t-il dans ce point de s'intéresser à leur nature, à leur régime juridique et enfin à leurs finalités ou fins auxquelles ils sont affectés.

1° Des biens ecclésiastiques

Yves Congar montre, dans son étude, le fondement ecclésiologique des biens temporels à partir de la tradition théologique et canonique de l'Église. Il soutient que les biens temporels « sont à Dieu et communément à toute l'Église »⁴³, en ce sens que ce sont des biens qui étaient donnés ou destinés à Dieu et à l'Église pour les pauvres. En revanche, ils ne peuvent en aucune

³⁹ Jean-Pierre SCHOUPE, « Les instituts de vie consacrée et la gestion de leurs biens temporels », in *Vie consacrée*, 81, 2009, p. 197-198.

⁴⁰ Cf. can. 634 § 1.

⁴¹ « Cependant, chaque institut fixera pour l'usage et l'administration des biens des règles appropriées qui favorisent, défendent et expriment la pauvreté qui lui est propre », cf. can. 635 § 2.

⁴² *Gaudium et spes*, n° 42.

⁴³ Yves CONGAR, « Les biens temporels de l'Église d'après sa tradition théologique et canonique », in G. COTTIER, J-C. BAUMONT (dir.), *Église et pauvreté*, collection *Unam Sanctam*, Paris, Cerf, 1965, p. 253.

manière être une propriété personnelle ou privée, parce qu'ils « sont naturellement communs »⁴⁴. Ce caractère ecclésiastique des biens temporels est affirmé également par le Code de 1983. Le can. 1257 § 1 établit que tous les biens temporels qui appartiennent à l'Église tout entière, au Siège apostolique et aux autres personnes juridiques publiques dans l'Église, sont des biens ecclésiastiques⁴⁵. Ce canon, qui fait partie des canons du livre V du *Code de droit canonique* sur les biens temporels, définit les biens temporels de l'Église comme biens ecclésiastiques. Il ressort de cette définition que le bien ecclésiastique est un bien public d'Église et, comme tel, il doit être géré au nom de l'Église. Il précise par ailleurs que ce caractère ecclésiastique des biens est donné en fonction de leurs propriétaires ou des personnes à qui appartiennent ces biens. En d'autres mots, sont appelés biens ecclésiastiques, les biens qui appartiennent aux personnes juridiques publiques tels que les instituts religieux.

En effet, le can. 1257 § 1, montre que la nature ou le caractère ecclésiastique des biens des instituts religieux provient de leur personnalité juridique publique. Autrement dit, pour qu'un bien soit qualifié de bien ecclésiastique, il faut qu'il appartienne à une personne ayant une existence légale dans l'Église. Il y a lieu de préciser aussi que la qualification de biens ecclésiastiques concerne tous les biens temporels, c'est-à-dire, les biens meubles et immeubles, qui appartiennent directement et légitimement aux personnes juridiques publiques.

Le can. 1257 énonce également les trois sujets auxquels appartiennent les biens dits ecclésiastiques. Il s'agit, en l'occurrence, de l'Église universelle, du Siège apostolique et des autres personnes juridiques publiques. À travers l'expression les « autres personnes juridiques publiques », le législateur veut montrer que l'Église catholique et le Siège apostolique sont « les personnes juridiques originelles desquelles découlent toutes les autres »⁴⁶.

Quant à Velasio De Paolis, il montre un lien étroit entre les sujets des biens ecclésiastiques et l'objet de ces biens. Selon lui, ce qui donne le caractère ecclésiastique à un bien, c'est le sujet auquel il appartient et qui agit pour des fins proprement ecclésiastiques⁴⁷. Pour qu'il y ait bien ecclésiastique, il faut un sujet bien défini et reconnu par l'Église. Il faut absolument l'existence d'un sujet ecclésiastique public, c'est-à-dire, une personne juridique publique, qui agit au nom et pour le compte de l'Église. Dominique Le Tourneau renchérit en affirmant qu'un « bien acquiert la condition d'ecclésiastique en fonction du sujet juridique

⁴⁴ *Ibid.*, p. 252.

⁴⁵ Cf. can. 1257 § 1.

⁴⁶ Dominique LE TOURNEAU, « Quelques remarques sur la notion de biens ecclésiastiques », in *L'Année canonique*, 57, 2016, p. 359.

⁴⁷ Cf. Velasio DE PAOLIS, « Dimensione ecclesiale... », *op. cit.*, p. 84.

auquel il appartient et non en fonction de la finalité qu'il est appelé à servir »⁴⁸. Ainsi, le caractère ecclésiastique d'un bien est lié impérativement au sujet ou au propriétaire du bien. Il « ne suffit pas qu'une institution ait des finalités religieuses ou caritatives pour que ses biens soient qualifiés de biens ecclésiastiques, ni qu'une œuvre ait été fondée, dirigée ou administrée par un clerc : c'est l'appartenance à une personne juridique publique qui confère à des biens économiques la qualité et la qualification de biens ecclésiastiques »⁴⁹. Jean-Pierre Schouppe abonde également dans le même sens lorsqu'il affirme que « la différence entre les biens ecclésiastiques et les autres biens ne réside pas dans leur nature propre (argent, table, calice), ni dans la finalité pour laquelle ils sont utilisés, mais bien dans la nature juridique des sujets qui en sont les titulaires »⁵⁰.

Par ailleurs, il importe de souligner que les biens ecclésiastiques non seulement appartiennent aux personnes juridiques publiques, mais aussi sont utilisés au nom de l'Église et pour l'Église et leur utilisation engage la responsabilité de l'autorité ecclésiastique compétente. Par conséquent, exercer une activité au nom de l'Église et pour l'Église implique que l'autorité ecclésiastique compétente ait un droit de regard sur cette activité. Patrick Valdrini rappelle bien ce devoir de contrôle de l'autorité ecclésiastique compétente⁵¹.

En résumé, pour bénéficier du qualificatif de « bien ecclésiastique », c'est-à-dire, des biens publics de l'Église, trois conditions s'imposent : que le propriétaire du bien soit une personne juridique publique reconnue par un décret formel de l'Église ; que les biens soient affectés à des fins ecclésiales et que ces biens soient utilisés au nom de l'Église. À présent, il faut déplacer l'attention vers le régime juridique et les finalités des biens ecclésiastiques.

2° Le régime juridique et les finalités des biens

Puisque le rapport avec les biens temporels est, pour plusieurs raisons, complexe et délicat, il s'avère nécessaire qu'il y ait des règles claires et sûres pour éviter toute ambiguïté ou imprécision susceptible de compromettre en partie l'image et, par conséquent, la crédibilité de l'Église même. C'est en ce sens que le législateur canonique a décidé de consacrer du temps et de l'énergie à cette question. Comme le prescrit en effet le *Code de droit canonique*, « les biens

⁴⁸ Dominique LE TOURNEAU, *op. cit.*, p. 360.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 361.

⁵⁰ Jean-Pierre SCHOUPPE, *Droit canonique des biens, op. cit.*, p. 45.

⁵¹ « Pour les associations et les fondations, être personne juridique publique ne change pas la condition autonome de la personne qui exerce son activité dans le cadre défini par ses statuts mais le caractère public de la personne juridique, en revanche, permet que l'activité soit contrôlée d'une manière plus étroite par l'Église elle-même », cf. Patrick VALDRINI, Emile KOUVEGLO, *op. cit.*, p. 304.

temporels des instituts religieux, en tant que biens ecclésiastiques, sont régis par les dispositions du livre V sur les biens temporels de l'Église, sauf autre disposition expresse »⁵². Outre les dispositions du droit universel sur les biens ecclésiastiques, le § 2 du can. 635 affirme que le droit propre de chaque institut peut fixer des règles concernant l'usage et l'administration de leurs biens. Par conséquent, au droit universel peut s'adjoindre le droit propre ou privé.

Soulignons au passage que le choix du mot « temporel », comme qualificatif, en dit long sur le sens que donne le système légal canonique aux biens. Ce mot exprime, en effet, la précarité et la contingence des biens matériels, outre leur caractère instrumental dans le but d'atteindre les fins dernières qui sont de l'ordre du surnaturel. En effet, l'homme qui vit dans le temps n'a pas besoin seulement de biens matériels, mais aussi de biens spirituels⁵³.

En considération de ce qui précède et en vertu du can. 94, toute personne juridique publique, mieux encore, chaque institut religieux devrait inscrire dans son droit propre une disposition donnant des directives sur la bonne gestion de ses biens. Ces directives pourront, par exemple, établir une politique pour une bonne gestion ou administration des biens ; ce qui éviterait des dérives ou des abus dans le domaine financier. En ce sens, le can. 1257 § 1 poursuit en précisant que tous les biens temporels, c'est-à-dire, les biens ecclésiastiques appartenant aux personnes juridiques publiques, sont régis non seulement par les canons du livre V du *Code de droit canonique* ou le droit universel, mais également par les statuts propres des personnes⁵⁴. Le régime juridique dont il s'agit ici concerne l'acquisition, la possession, l'administration et l'aliénation des biens des instituts religieux car le droit universel concerne toute l'Église. C'est « le droit interne de l'Église catholique, qui comporte des éléments de droit divin et de droit ecclésiastique. Il permet pour ainsi dire l'harmonie entre la législation universelle et le droit particulier, mais aussi entre la législation universelle et le droit propre des instituts, bien qu'il laisse aux instituts la liberté voulue pour adapter les normes à leurs vocations propres »⁵⁵.

Aussi, le can. 1257 § 2 précise-t-il que le droit universel ne concerne que les biens des personnes juridiques publiques et non ceux des personnes juridiques privées. Les biens des personnes juridiques privées sont, quant à eux, régis par leurs statuts propres⁵⁶. En effet, les

⁵² Can. 635 § 1.

⁵³ Cf. Velasio DE PAOLIS, *I beni temporali della Chiesa*, Bologna, 2011, p. 21-22.

⁵⁴ Can. 1257 § 1.

⁵⁵ Lourdy DORISMOND, *Le directoire pour la gestion des biens temporels dans les instituts religieux (c. 635 § 2) avec application particulière aux missionnaires oblats de marie immaculée*, Thèse présentée à la faculté de droit canonique de l'Université Saint Paul, Ottawa, Canada, 2009, p. 32.

⁵⁶ Cf. can. 1257 § 2.

statuts propres sont des dispositions⁵⁷ qui, en accord avec les lois établies, apportent des précisions ou des explications.

Étant donné que les biens ecclésiastiques sont régis par les lois de l'Église, cela implique de facto qu'ils soient affectés à des fins ecclésiales. Ce qui veut dire que l'Église œuvre et se fait présente par et à travers les personnes juridiques publiques, qu'elle a érigées ou instituées, et dont les biens sont gérés en son nom, pour elle. Eu égard donc à ce qui précède et conformément au principe ecclésiologique et canonique, les biens des instituts religieux sont des biens ecclésiastiques et par conséquent, ils sont destinés à des fins propres à l'Église.

Outre le régime juridique des biens ecclésiastiques, le *Code de droit canonique* établit clairement pour les fidèles chrétiens « l'obligation de subvenir aux besoins de l'Église afin qu'elle dispose de ce qui est nécessaire au culte divin, aux œuvres d'apostolat et de charité et à l'honnête subsistance de ses ministres »⁵⁸. Il ressort du can. 222 § 1 que l'Église catholique a non seulement le droit d'exiger de ses fidèles les biens nécessaires pour subvenir à ses besoins, mais que ces biens sont affectés ou utilisés à des fins propres à l'Église. Cela est aussi explicité au can. 1254 § 1 qui affirme que l'Église catholique peut acquérir et utiliser des biens « pour la poursuite des fins qui lui sont propres »⁵⁹. Cela signifie que ce qui fait la spécificité des biens de l'Église ou ceux des personnes juridiques publiques, c'est qu'ils doivent être absolument affectés à des fins ecclésiales, c'est-à-dire qu'ils doivent servir pour la mission propre de l'Église. Ainsi, les biens acquis ou administrés par les instituts religieux doivent être également utilisés à des fins ecclésiales, c'est-à-dire, au nom et pour le compte de l'Église.

Allant dans le même sens, le § 1 du can. 114 précise que les finalités des biens des personnes juridiques publiques, en l'occurrence les instituts religieux, doivent s'accorder avec la mission de l'Église et dépasser les intérêts des individus, « afin de remplir au nom de l'Église, dans les limites qu'elles se sont fixées et selon les dispositions du droit, la charge propre qui leur a été confiée en vue du bien public »⁶⁰. En d'autres mots, les finalités des biens des instituts religieux doivent aller dans le sens de la mission de l'Église, puisque ces instituts religieux agissent au nom de l'Église. À propos des biens des instituts religieux Szabolcs Anzelm Szuromi affirme qu'ils servent à assurer la mission et à remplir le bien de l'institut religieux, et non pour le bien de l'individu, c'est-à-dire des membres individuels. L'institut religieux en tant

⁵⁷ Cf. can. 94.

⁵⁸ Can. 222 § 1.

⁵⁹ Can. 1254 § 1.

⁶⁰ Can. 116 § 1.

que personne juridique publique est donc capable d'acquérir, de posséder et d'exercer sur eux le droit de propriété⁶¹.

Par ailleurs, il y a lieu de préciser que les biens ecclésiastiques sont destinés à l'usage des œuvres de Dieu, en l'occurrence les œuvres de piété, d'apostolat, de charité spirituelle ou temporelle⁶². Le can. 1254 § 2 énumère également les fins propres pour lesquelles les biens de l'Église sont affectés : « organiser le culte public, procurer l'honnête subsistance du clergé et des autres ministres, accomplir les œuvres de l'apostolat sacré et de charité, surtout envers les pauvres »⁶³. Compte tenu des fins des biens énumérées dans ce § 2, il est clair que le législateur veut montrer, d'une part, qu'elles doivent être nécessairement et impérativement ecclésiastiques ou spirituelles et, d'autre part, en insistant sur la charité pour les pauvres, il veut montrer que l'option préférentielle pour les pauvres a toujours occupé une place de choix au cœur de la mission de l'Église.

Parlant du lien entre la possession des biens de l'Église et les fins auxquelles ils sont affectés, Yuji Sugawara affirme que « la légalité de la possession des biens temporels de l'Église est directement liée à la réalisation de ses fins propres, et si les biens ne servent pas ses fins, leur possession ne se justifie pas »⁶⁴. Certes, les instituts religieux ont le droit d'acquérir, de posséder, d'administrer et d'aliéner des biens, mais ces biens devront impérativement participer aux fins propres à l'Église. Ils devraient s'imposer alors une façon de faire ou de gérer ces biens pour qu'ils servent les fins de l'Église sans toutefois détourner leurs propriétaires de leur vocation à incarner la pauvreté du Christ dans le monde. Autrement dit, au vu de ce qui précède, il y a un lien non seulement entre la possession des biens de l'Église et la réalisation de ses fins propres, mais aussi un rapport entre la gestion des biens des instituts religieux et le vœu de pauvreté, qui fera l'objet de la deuxième section de ce premier chapitre.

⁶¹ « I beni servono per assicurare la funzione e per realizzare gli scopi particolari dell'istituto religioso, e non per il bene del individuo, cioè dei membri singoli. L'istituto religioso come persona giuridica quindi è capace di aduisire, avere beni, ed esercitare il diritto di proprietà su di questi » cf. Szabolcs Anzelm SZUROMI, « Appunti sulla capacità giuridica di acquisto e di possesso dei membri degli IVCR, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 85, 2004, p. 300. Il s'agit de notre propre traduction.

⁶² Cf. can. 114 § 2.

⁶³ Can. 1254 § 2.

⁶⁴ Yuji SUGAWARA, « Les biens ecclésiastiques et leurs finalités dans le Code de droit canonique », in CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *La gestion des biens ecclésiastiques des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique. Au service de l'humanum et de la mission dans l'Église*, Rome, Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 71, ci-après CONGREGATION 2014.

II. La gestion des biens face au vœu de pauvreté

Nul n'est censé ignorer que la dimension économique est intimement liée, non seulement à la personne, mais aussi à la mission. En effet, l'économie prend en compte beaucoup d'aspects importants pour la vie qui doit refléter le témoignage évangélique, tout en étant attentif aux besoins des membres de l'institut. Par conséquent l'on ne peut faire abstraction de cette dimension au risque de rendre impossible tant la vie communautaire que l'apostolat.

Dans une perspective communautaire, il importe de rappeler qu'il existe un lien étroit d'exigence et de réalité entre la gestion des biens des religieuses et les conseils évangéliques, particulièrement le vœu de pauvreté qu'elles prononcent. À cet égard, le vœu de pauvreté doit nécessairement les guider dans l'utilisation de leurs biens qui sont des biens ecclésiastiques⁶⁵. Pour mieux comprendre le rapport entre la gestion des biens des instituts religieux et le vœu de pauvreté, l'enseignement du Magistère et les prescriptions canoniques sur le vœu de pauvreté des religieuses en lien avec leurs biens seront mis à contribution.

1. Le conseil évangélique de pauvreté

Le can. 600, qui a pour objet spécifique le conseil évangélique de pauvreté, est ainsi libellé : « Le conseil évangélique de pauvreté à l'imitation du Christ qui, de riche qu'il était s'est fait pauvre pour nous, comporte en plus d'une vie pauvre en fait et en esprit, laborieuse et sobre, étrangère aux richesses de la terre, la dépendance et la limitation dans l'usage et la disposition des biens selon le droit propre de chaque institut »⁶⁶. Au début du processus de codification, dans le schéma de 1977, ce canon s'appliquait uniquement aux instituts religieux. Il a été finalement intégré aux normes communes à tous les instituts de vie consacrée. Il vise à définir le contenu du conseil évangélique de pauvreté ; ce qui n'avait pas été véritablement réalisé dans le Code de 1917. D'abord, un aspect théologique inspiré par l'enseignement conciliaire et mettant en évidence le dynamisme spirituel dont ce conseil évangélique est porteur, en tant qu'imitation de la vie du Christ. Ensuite, un aspect plus juridique, qui détermine le contenu essentiel et concret qui doit être assumé à travers la profession religieuse par un vœu

⁶⁵ Sur ce sujet voir « des questions se posent souvent sur la possession, l'usage et l'administration des biens personnels par les membres des instituts religieux en relation avec leur vœu de pauvreté », in Elizabeth MCDONOUGH, *op. cit.*, p. 617.

⁶⁶ Can. 600 : « Evangelicum consilium paupertatis ad imitationem Christi, qui propter nos egenus factus est cum esset dives, praeter vitam re et spiritu pauperem, operose in sobrietate ducendam et a terrenis divitiis alienam, secumfert dependentiam et limitationem in usu et dispositione bonorum ad normam iuris proprii singulorum institutorum ».

qui engage les membres des instituts de vie consacrée devant Dieu et devant l'Église⁶⁷. Mais avant, il importe de donner la définition de la notion de vœu afin de mieux appréhender les implications juridiques des conseils évangéliques.

1° Notion de vœu

Cette question étant au cœur de la vie consacrée, tout comme de notre recherche, il semble plus qu'indiqué de nous attarder sur la définition du vœu religieux pour savoir qui peut l'émettre et, surtout, quelles en sont les implications juridiques.

Dans le sens littéraire, le vœu est une promesse d'accomplir volontairement un acte non imposé pour faire plaisir à quelqu'un. Il peut être fait avec ou sans témoins : d'où la distinction entre vœu public et vœu privé. Mais le vœu est aussi une promesse faite au ciel ; un acte de la volonté et d'une volonté libre⁶⁸. En ce sens, c'est l'acte par lequel une personne s'engage volontairement et librement envers la divinité ; envers Dieu, la Vierge Marie ou un Saint par une promesse de poser un acte de culte ou de renoncer au péché, soit en vue d'obtenir une grâce, soit en guise de reconnaissance pour une grâce reçue. En d'autres termes, c'est la libre obligation de l'homme envers le ciel. Étant donné que personne ne peut être obligé de faire un vœu à Dieu, le vœu est un acte de religion que le dévot pose, en conscience, mû par sa foi en Dieu, avec la ferme intention de l'observer et dans le but de s'attirer la bienveillance de Dieu. Par conséquent, le vœu est un acte qui est au-dessus de toute contrainte, quelle qu'en soit la nature matérielle, spirituelle, psychologique ou affective. Aucune volonté supérieure n'est susceptible de l'influencer. Évidemment, parler de promesse volontaire et libre suppose l'action ou l'acte d'une personne qui jouit de toutes ses facultés. En clair, le vœu présuppose en la personne qui l'émet « le pouvoir de vouloir ou de ne pas vouloir ; de se déterminer dans un sens ou dans un autre »⁶⁹.

Du point de vue théologique, il existe la possibilité d'approcher et de définir le concept de vœu. Il est perçu, en effet, comme étant une promesse à Dieu, délibérée et libre, d'accomplir volontairement un acte non imposé, c'est-à-dire, quelque chose à quoi on n'est pas obligé. Dans cette perspective saint Thomas d'Aquin, dans la Somme théologique, définit le vœu comme

⁶⁷ Silvia RECCHI, « Commento a un canone. Il consiglio evangelico della povertà (can. 600) », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 21, 2008, p. 437.

⁶⁸ Émile LITTRE, « Vœu », in *Dictionnaire de la langue française le Littré*, t. 4, Paris, Librairie Hachette, 1873, p. 2519.

⁶⁹ Émile LITTRE, « Libre », in *Dictionnaire de la langue française le Littré*, t. 3, Paris, Librairie Hachette, 1874, p. 297.

« une promesse volontaire faite à Dieu »⁷⁰, et qui « implique l'obligation de faire une chose ou d'y renoncer »⁷¹. Selon le docteur angélique, tandis qu'en principe, le vœu fait d'homme à homme n'oblige pas toujours, celui fait à Dieu, en revanche, oblige toujours son auteur, en raison de l'autorité de Dieu et de ses bienfaits sur l'homme⁷². En clair, ce qui rend obligatoire le vœu qui est fait à Dieu, c'est l'autorité de Dieu sur l'homme et non le vœu lui-même. En ce sens, tout ce qui est promis à Dieu doit être observé. Le vœu appartient donc à la vertu de religion et a pour objet, non un simple désir ou une intention, mais une promesse délibérée et libre. Le *Dictionnaire de théologie catholique* définit, quant à lui, le vœu comme un acte de religion qui offre à Dieu quelque chose de meilleur⁷³. Généralement, il est plus courant de parler des vœux que du vœu de religion, en référence à l'engagement de certains chrétiens, en réponse à un appel à suivre le Christ et à lui ressembler en étant, comme lui, pauvres, obéissants et chastes en intégrant un ordre religieux. Ces vœux qui sont essentiellement publics, c'est-à-dire, émis devant l'autorité de l'Église, se distinguent en simples, temporaires ou perpétuels ou solennels.

Du point de vue canonique, la notion de vœu est prise en considération. Le *Code de droit canonique* de 1983 en donne une définition à la fois théologique et juridique. Le can. 1191 donne non seulement la définition du vœu, mais également les conditions pour émettre un vœu ainsi que les vices pouvant rendre nul le vœu prononcé. Le § 1 de ce canon définit le vœu de manière suivante : « le vœu, c'est-à-dire, la promesse délibérée et libre faite à Dieu d'un bien possible et meilleur, doit être accompli au titre de la vertu de religion ». Cette définition qui reprend celle du can. 1307 § 1 du *Codex iuris canonici* de 1917 précise la nature du vœu, son caractère et sa valeur religieuse. Elle rejoint la conception théologique du vœu de saint Thomas d'Aquin. En ce sens, le vœu est la volonté de poser une action permettant à une personne, mieux, à un fidèle chrétien de promettre quelque chose à Dieu⁷⁴. Le vœu est donc une volonté

⁷⁰ Thomas D'AQUIN, *Somme théologique*, II^a II^{ae}, q. 88 art. 1.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² « Or c'est surtout à Dieu que l'on doit fidélité, en raison de son autorité sur nous, en raison aussi des bienfaits que nous recevons de lui. C'est donc une obligation souveraine d'accomplir les vœux faits à Dieu ; cela relève de la fidélité que l'homme doit à Dieu, et l'infraction au vœu est une espèce d'infidélité », *ibid.*

⁷³ P. SEJOURNE, « Vœu. Étude théologique », in *Dictionnaire théologique catholique*, t. 15, Paris, Letouzey et Ané, 1950, col. 3197.

⁷⁴ « Le nom même de vœu paraît venir de volonté : on dit que quelqu'un agit selon ses vœux quand il fait ce qu'il veut. Or, l'acte de volonté, c'est le propos, tandis que la promesse est l'acte de la raison pratique qui énonce ce que l'on veut faire. C'est bien la volonté qui pousse la raison à promettre quelque chose parmi celles qui sont soumises à sa volonté. Voilà pourquoi le nom de vœu vient de vouloir : la volonté est le premier moteur du vœu. C'est parce que nous avons le désir, l'intention et le libre propos de nous obliger que nous prenons ce moyen qu'est la promesse. Celle-ci n'est donnée qu'en vertu de

délibérée et libre d'offrir ou de donner quelque chose à Dieu. C'est, le vœu, c'est-à-dire, la promesse qui manifeste, voire extériorise, cette volonté. Autrement dit, la volonté est le point central, celui qui détermine le vœu. Il doit s'agir d'un vrai acte de la volonté du fidèle qui s'engage envers Dieu en connaissance de cause, en ayant une connaissance claire de l'objet et des obligations que cela comporte. En outre, ce sur quoi porte le vœu doit être quelque chose de qualité. Par conséquent, la valeur religieuse de ce qui doit être offert à Dieu importe pour le législateur. Selon le § 2 du can. 1191, pour émettre un vœu, il faut que le sujet ait un usage suffisant de la raison, qu'il soit en possession de toutes ses facultés et qu'il ait l'intention de s'obliger vis-à-vis de Dieu. Ce paragraphe ainsi que le suivant établissent des conditions susceptibles de rendre nul et inexistant le vœu. Tel est le cas du vœu émis par une personne n'ayant pas l'usage suffisant de la raison ou de celui émis par crainte grave et injuste et, enfin, par dol. Autrement dit, le vœu doit être émis en toute connaissance de cause et avec une totale liberté intérieure et extérieure du sujet. Cela voudrait dire aussi que le vœu ne doit pas être émis sous la pression d'une volonté extérieure à celle de celui qui l'émet. Ainsi, « le vœu émis sous l'effet d'une crainte grave et injuste ou du dol est nul de plein droit »⁷⁵. La volonté détermine certes le vœu, mais ce qui donne au vœu son caractère obligatoire, c'est la volonté extériorisée par la promesse, c'est-à-dire celui d'offrir quelque chose de meilleur à Dieu. L'objet du vœu doit être un bien possible ; il doit rentrer moralement et physiquement dans la disponibilité de celui qui émet le vœu et meilleur, par rapport à une possibilité de choix entre ce qui est promis et son contraire, ou bien, entre faire et ne pas faire ce qui est promis. En effet, ce serait contraire à la nature même de cet acte de religion que de promettre à Dieu quelque chose de moins bon ou de carrément mauvais.

Le can. 654 du Code en vigueur, indique également le caractère du vœu, son objet et ses implications juridiques pour son auteur. Dans un premier temps, ce canon établit que le vœu prononcé par les membres d'un institut religieux est un vœu public. Ensuite, il a pour objet l'observance des conseils évangéliques de pauvreté, chasteté et obéissance. Enfin, la profession religieuse est l'acte public par lequel celui ou celle qui émet le vœu s'engage devant Dieu et devant l'Église à se consacrer complètement au Seigneur en se liant à l'Église et en s'incorporant à son institut religieux. Cette incorporation implique, pour le religieux ou la religieuse, des droits et des devoirs non seulement vis-à-vis de l'institut religieux d'appartenance, mais également vis-à-vis de Dieu et de l'Église. Par conséquent, le vœu, en

cette volonté que nous avons de nous lier. La volonté est donc bien la source de l'obligation que nous nous imposons ». *Ibid.*, col. 3199-3200.

⁷⁵ Can. 1191 § 3.

tant qu'acte de religion ou de culte divin, revêt une importance capitale car sa mise en œuvre effective lorsqu'il est prononcé, n'est pas facultative, mais nécessaire⁷⁶. En effet, le non-respect d'un vœu prononcé est une grave infidélité, voire une trahison à Dieu. Une telle attitude consistant à honorer Dieu du bout des lèvres⁷⁷ pourrait donner l'impression d'être hypocrite envers Dieu ou vis-à-vis de Dieu.

Il importe aussi de souligner, comme le précise si bien le can. 1193, que « le vœu n'oblige par lui-même que la personne qui l'émet ». Ce canon, qui reprend le § 1 du can. 1310 du Code de 1917, rappelle le caractère strictement personnel du vœu. En d'autres mots, en tant qu'expression de la volonté libre et délibérée, le vœu ne peut obliger personne d'autre que celui qui l'a prononcé. Il n'engage que son auteur ou son émetteur, à moins que d'autres personnes n'y soient tenues à titre différent, telle l'obligation morale, légale ou testamentaire. En outre, le can. 1194 indique que le vœu n'est pas nécessairement une institution à validité perpétuelle et énonce les causes qui pourraient occasionner sa cessation. Il peut arriver que le vœu cesse ou ne soit valable : à l'échéance du temps fixé pour son accomplissement lorsque la matière de la promesse change de façon substantielle en passant à un stade différent et en devenant impossible, par exemple le fidèle qui fait le vœu d'effectuer un pèlerinage, mais qui tombe gravement malade.

Le pape saint Jean Paul II affirmait que, par le vœu, les religieux s'engagent à vivre concrètement les conseils évangéliques⁷⁸. Ainsi le vœu devient, pour les religieux, un moyen d'expression ou d'extériorisation de ce qu'ils se sentent appelés à réaliser, c'est-à-dire, leur consécration à Dieu pour une vie plus pauvre, plus obéissante et plus chaste.

Qu'en est-il, alors, du conseil évangélique de la pauvreté qui concerne cette étude ? Si l'on s'en tient à la définition du mot vœu qui signifie une promesse faite à Dieu, le vœu de pauvreté est, dès lors, une promesse faite à Dieu de vivre pauvre ou du moins dans la pauvreté. Étant donné que le vœu ne concerne que ce qu'il y a de meilleur, on pourrait dire que faire vœu de pauvreté marque la valeur de la pauvreté aux yeux de Dieu et de celui qui l'émet. Par le vœu de pauvreté, les religieux et religieuses sont invités « à abandonner tout, afin de tout recevoir

⁷⁶ Cf. Anne BAMBERG, « Les vœux religieux dans le Code de droit canonique de 1983 », in *Revue de droit canonique*, 65, 1, 2015, p. 178.

⁷⁷ Mc 7, 6.

⁷⁸ « Par les vœux, vous vous êtes engagés à vivre concrètement les conseils évangéliques de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, selon les dispositions propres à vos familles religieuses telles qu'elles sont établies dans les constitutions », in JEAN PAUL II, Lettre apostolique *Redemptionis donum*, du 25 mars 1984, n° 7, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031984_redemptionis-donum.html, consulté le 3 février 2021.

du père par les mains de la supérieure, de la communauté et tous nos frères les hommes »⁷⁹. De cette manière, le vœu de pauvreté « engage toute la personne de l'intéressée à la personne de Jésus-Christ, que ce soit en Afrique ou ailleurs »⁸⁰.

2° Le fondement théologique du conseil évangélique de pauvreté

Le can. 600 présente le conseil évangélique de pauvreté sous une perspective christologique. Son fondement et sa finalité résident dans l'imitation du Christ. Le législateur reprend ici l'enseignement du décret conciliaire *Perfectae caritatis*⁸¹ sur la vie consacrée, mais avec un changement du terme. En effet, le décret utilisait l'expression *sequela Christi* qui apparaît aussi dans le schéma de 1977⁸². Celle-ci est remplacée, après discussions, dans le schéma de 1980, par l'expression *imitatio Christi*. Ce changement, à notre humble avis, est une évolution et un approfondissement, en ce sens que l'on peut suivre quelqu'un sans forcément l'imiter. Or, pour imiter quelqu'un, tout comme pour aimer quelqu'un, il faut le connaître un tant soit peu. C'est en ce sens que saint Paul conseille de conformer notre vie à celle du Christ ou d'être des imitateurs comme lui du Christ⁸³. Par conséquent, il est permis de penser que ce changement terminologique vise à souligner avec une acuité particulière l'appel à suivre le Christ de plus près sur le chemin de la pauvreté pour les personnes qui s'engagent dans la vie consacrée.

Cette expression détermine la pauvreté du Christ comme l'exemple à l'aune duquel le conseil évangélique de pauvreté doit être conçu et vécu. Dans cette optique, la figure du Christ proposée se réfère à celui « qui de riche qu'il était s'est fait pauvre pour nous ». À travers cette citation partielle du texte néotestamentaire de 2 Co 8, 9⁸⁴, la pauvreté du Christ est envisagée comme une réalité profonde et essentielle qui se manifeste de manière paradigmatique dans le mystère de l'incarnation du Verbe de Dieu. Le Fils, qui de toute éternité, partage avec le Père, dans la communion de l'Esprit-Saint, la plénitude infinie de l'être et de la gloire divines, a fait le choix de l'abaissement pour assumer la condition humaine et en partager la précarité et la

⁷⁹ Kakera BORAITIMA, Ongadi OMOI, Kabishi MUKENDI, « Pauvreté religieuse et aide à la famille », in *Vie consacrée*, 47, 1975, p. 353.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 354.

⁸¹ Cf. *Perfectae caritatis*, n° 13.

⁸² Cf. *Communicationes*, 11, 1979, p. 312.

⁸³ 1 Co 11, 1 : « Soyez mes imitateurs comme moi je le suis du Christ » ; Phil. 2, 5 « Ayez en vous les mêmes sentiments du Christ Jésus » ; Ep 5, 1-2 : « Oui, cherchez à imiter Dieu, comme des enfants bien-aimés, et suivez la voie de l'amour, à l'exemple du Christ qui vous a aimés et s'est livré pour nous, s'offrant à Dieu en sacrifice d'agréable odeur ».

⁸⁴ 2 Co 8, 9 : « Vous connaissez en effet, la libéralité de notre Seigneur Jésus Christ, qui pour vous s'est fait pauvre, de riche qu'il était, afin de vous enrichir par sa pauvreté ».

finitude, à l'exception du péché⁸⁵. En assumant cette pauvreté humaine, le Christ a donné à l'humanité la possibilité d'avoir part au salut et d'être élevée à la dignité de la vie divine. Ainsi, la pauvreté du Christ s'exprime de la manière la plus admirable dans un mouvement kénotique de dépouillement qui atteint son point culminant dans l'évènement pascal, source de rédemption pour l'humanité. C'est dire que la pauvreté christique s'inscrit particulièrement dans un processus d'enrichissement, dans un dynamisme de communion, de partage, de solidarité et de don de soi, par lequel la richesse incommensurable de l'amour rédempteur de Dieu se manifeste à l'humanité⁸⁶. Au demeurant, l'*imitatio Christi* implique aussi une volonté de suivre l'enseignement du Christ sur la pauvreté et le mode de vie pauvre qu'il a assumé durant sa vie terrestre⁸⁷. Au total, le Christ « est non seulement le maître, mais le porte-parole et le garant de la pauvreté salvifique qui correspond à l'infinie richesse de Dieu et à l'inépuisable puissance de sa grâce »⁸⁸.

Vu sous l'angle de son enracinement christologique, le conseil évangélique de pauvreté acquiert une valeur plus positive, une dimension plus spirituelle et plus apostolique qui, tout en transcendant une vision strictement matérielle, économique et horizontale de la pauvreté religieuse, lui donne pleinement son sens⁸⁹. En tant que participation à la pauvreté rédemptrice du Christ et signe de cette pauvreté, elle constitue un véritable enrichissement spirituel pour l'humanité.

2° Exigences pratiques du conseil évangélique de pauvreté

Le canon souligne quelques exigences du conseil évangélique de pauvreté que doivent assumer ceux qui sont appelés à imiter le Christ pauvre. En empruntant au décret *Perfectae caritatis* l'expression *vita, res et spiritus*, le can. 600 suggère la nécessité d'une cohérence entre l'intériorité et l'extériorité ; d'une adéquation entre l'expérience spirituelle et la réalité factuelle. Pour le dire autrement, il s'agit de mener une vie de pauvreté intégrale qui, tout en étant inspirée par des dispositions intérieures, se manifeste dans la vie concrète, dans le vécu quotidien. La notion de pauvreté en esprit rappelle la première béatitude du discours sur la

⁸⁵ Ph 2, 6-8.

⁸⁶ Cf. Silvia RECCHI, « Commento a un canone », *op. cit.*, p. 437-438.

⁸⁷ Sur cet enseignement et ce mode de vie terrestre du Christ, voir JEAN PAUL II, Audience générale du 30 novembre 1994, le pape montre que la pauvreté évangélique est la condition essentielle de la vie consacrée, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1994/documents/hf_jp-ii_aud_19941130.html, consulté le 14 mars 2022.

⁸⁸ JEAN PAUL II, *Redemptionis donum*, du 25 mars 1984, *op. cit.*, n 12.

⁸⁹ Cf. Yuji SUGAWARA, « La povertà evangelica nel Codice : norma comune (can. 600) e applicazione individuale (can. 668), in *Periodica de re canonica*, 89, 2000, p. 51-52.

montagne, « heureux les pauvres en esprit »⁹⁰. Sont pauvres en esprit les humbles, ceux qui cherchent Dieu et qui mettent leur confiance, non pas dans les biens matériels, mais dans la protection et la providence divines. Le conseil évangélique de pauvreté exige donc des dispositions intérieures d'humilité et de confiance en Dieu qui orientent vers un détachement intérieur vis-à-vis des biens terrestres, vers une vie « étrangère aux richesses de la terre ».

Ce détachement intérieur est appelé à se concrétiser dans une vie de pauvreté effective. Celle-ci se caractérise, notamment, par le labeur et la sobriété. Le rapport entre la pauvreté religieuse et le travail avait été mis en évidence par le Concile, qui avait présenté le travail comme un devoir pour les personnes engagées dans la vie consacrée. Celles-ci doivent se sentir soumises à la loi commune du travail pour pourvoir à leur subsistance et réaliser leurs œuvres⁹¹. À la suite du Concile, le pape Paul VI avait développé le sens que revêt cette astreinte au travail. Il s'agit de témoigner de la signification humaine du travail comme source de liberté, moyen de subsistance et instrument de service, de se procurer les ressources nécessaires pour faire vivre l'ensemble de la communauté et de porter secours aux pauvres. Mais il avait aussi appelé à la vigilance pour donner au travail sa juste place en évitant qu'il n'entretienne une soif immodérée du gain et n'éloigne des tâches liées à la vocation spécifique des différents instituts⁹².

Lors des discussions durant le processus de rédaction du canon, certains consultants ont mis en évidence le risque de réduire la notion de travail au travail rémunéré. Plus encore, cette question a nourri un débat sur le fait de savoir si cette obligation de travail, qui est une loi naturelle, pouvait être considérée comme un élément essentiel du conseil évangélique de pauvreté. Mais la volonté de rester fidèle à l'enseignement conciliaire et pontifical a finalement imposé le maintien de cette obligation à mener une vie laborieuse. Toutefois pour éviter tout

⁹⁰ Mt 5, 3.

⁹¹ *Perfectae caritatis*, n° 13 : « Que chacun d'eux, dans sa tâche, se sente astreint à la loi commune du travail et, tout en se procurant ainsi le nécessaire pour leur entretien et leurs œuvres, qu'ils rejettent tout souci excessif et se confient à la providence du Père des cieux (cf. Mt 6, 25) ».

⁹² *Evangelica testificatio*, n° 20 : « Vous pourrez également comprendre les plaintes de tant de personnes entraînées dans le processus implacable du travail pour le gain, du profit pour la jouissance et de la consommation, qui à son tour les contraint à un travail parfois inhumain. Ce sera donc un aspect essentiel de votre pauvreté que de témoigner de la signification humaine du travail qui est effectué dans la liberté d'esprit et rendu à sa vraie nature comme source de subsistance et de service. Le Concile n'a-t-il pas souligné en temps opportun votre nécessaire soumission au droit commun du travail ? Gagner votre vie et celle de vos frères ou sœurs, aider les pauvres par votre travail ce sont des devoirs qui vous incombent. Mais vos activités ne peuvent pas déroger à la vocation de vos différents instituts, ni impliquer habituellement des travaux tels qu'ils remplaceraient leurs tâches spécifiques. Ces activités ne doivent en aucun cas vous conduire à la sécularisation, au détriment de votre vie religieuse. Soyez donc vigilant quant à l'esprit qui vous anime : quel échec ce serait si vous vous sentiez valorisés uniquement par le paiement que vous recevez pour le travail du monde ! ».

malentendu, on opta pour une nouvelle formulation⁹³. La pauvreté religieuse soumet donc ceux qui s'y engagent, sur la base de la loi universelle du travail. Ce faisant, ils se rendent solidaires des pauvres qui doivent travailler pour subvenir à leurs besoins. Mais cette vie laborieuse, qui dépasse le cadre strict d'un travail rémunéré, ne doit pas servir de prétexte pour l'accumulation de richesses et la recherche du profit et du luxe. Elle doit au contraire être animée par la sobriété qui implique une certaine modération dans l'usage des biens temporels. Ce style de vie est un élément aussi essentiel du conseil évangélique de pauvreté que la dépendance et la limitation dans l'usage et la disposition des biens.

3° Implications juridiques du conseil évangélique de pauvreté

D'un point de vue juridique, selon les termes du can. 600, le conseil évangélique de pauvreté implique « la dépendance et la limitation dans l'usage et la disposition des biens selon le droit propre de chaque institut ». Cet élément juridique s'impose à toutes les personnes qui sont appelées à vivre le conseil évangélique de pauvreté par une profession religieuse.

L'emploi de la conjonction de coordination « et » supposerait que les deux aspects de « dépendance » et de « limitation » soient conjointement et nécessairement requis. L'un ne peut aller sans l'autre. En effet, la notion de dépendance renvoie à l'idée d'une subordination ou d'une soumission qui conditionne l'exercice de la liberté. Dans le cas d'espèce, la dépendance implique de renoncer à la liberté totale d'user et de disposer de ses biens⁹⁴. Par conséquent, il n'est pas possible, en la matière, d'agir sans s'en référer à l'autorité des supérieurs et en conformité avec les textes régissant la vie des instituts. La notion de *limitatio* exprime une modération dans la possession des biens et une utilisation parcimonieuse de ceux-ci. La nécessité d'une prise en compte de ces deux notions laisse légitimement penser que ce canon suggère l'existence d'une corrélation à travers laquelle elles s'éclairent mutuellement. Ainsi, la dépendance serait un moyen pour garantir l'observance de la limitation, tandis que la limitation constituerait le critère qui doit guider l'actualisation du rapport de dépendance.

Le canon parle de « limitation dans l'usage et la disposition des biens ». De fait, la profession du conseil évangélique de pauvreté n'implique pas systématiquement la possibilité de posséder ou d'acquérir des biens. Compte tenu de la diversité des instituts de vie consacrée, le législateur laisse la possibilité au droit propre de déterminer, de manière plus concrète, les

⁹³ L'expression *vitam in labore* a été remplacée par *vitam operose*. Sur cette discussion et son issue, voir Yuji SUGAWARA, *Religious poverty: from Vatican Council II to the 1994 Synod of Bishops*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1997, p. 284-285.

⁹⁴ Silvia RECCHI, « Commento a un canone », *op. cit.*, p. 438.

formes de cette dépendance et de cette limitation « selon son genre de vie » conformément aux dispositions du can. 598 et surtout du can. 635 § 2 qui recommande expressément à chaque institut de vie consacrée de fixer, « pour l'usage et l'administration des biens des règles appropriées qui favorisent, défendent et expriment la pauvreté qui lui est propre ». On peut noter ici que la pauvreté religieuse, quelle que soit la manière dont elle est conçue par chaque institut, constitue le principe, le critère et la finalité de toutes les normes édictées pour l'usage et l'administration des biens.

2. Obligations en matière de pauvreté religieuse

La profession des conseils évangéliques par des vœux publics temporaires ou perpétuels selon le droit propre et la vie fraternelle commune constituent selon le can. 607 § 2, les éléments caractéristiques essentiels des instituts religieux. Le vœu de pauvreté détermine des obligations particulières et mutuelles aussi bien pour les membres que les instituts.

1° Obligations des membres des instituts

Dans le chapitre IV de la première section de la troisième partie du deuxième livre du *Code de droit canonique* (can. 662 à 672), le législateur traite des obligations et des droits des instituts religieux et de leurs membres. Y sont explicitées les exigences propres des religieux par rapport à la vie intérieure, à la vie commune, à la séparation du monde, aux conseils évangéliques, aux relations réciproques avec les supérieurs, aux responsabilités d'ordre économique et spirituel et au témoignage de vie. C'est dans cette partie que se situe le can. 668, constitué de cinq paragraphes, qui détaille assez longuement les obligations relatives à la possession, à l'administration et à l'usage des biens personnels des membres selon la nature particulière des instituts religieux auxquels ils appartiennent. Effectivement, le religieux, en vertu du vœu de pauvreté, ne perd pas normalement la propriété de ses biens.

Cependant il ne peut les administrer directement, ni en faire usage si ce n'est en dépendance de ses supérieurs. C'est en ce sens que le § 1 établit la ferme obligation, pour qui est admis à la profession, de céder librement l'administration de ses biens et de décider également de leur usage et usufruit en conformité avec les constitutions. En outre, il établit que tous les religieux sont tenus de rédiger un testament, en conformité avec les normes civiles, avant la profession ; de sorte que les changements ultérieurs à effectuer par rapport à ces dispositions testamentaires requièrent la permission du supérieur compétent. Plus encore, cette permission est requise pour tout acte juridique en rapport avec les biens personnels, à savoir

pour tout « autre acte civil nécessaire à la sauvegarde, à l'acquisition ou à l'administration des biens personnels »⁹⁵. Ainsi établies les dispositions ne peuvent être modifiées sans la permission des supérieurs. Ces changements ne peuvent se faire que pour une « juste cause »⁹⁶ qui peut dépendre de plusieurs facteurs et circonstances de lieux, de temps, d'opportunité, etc.

2° Dispositions autour des biens acquis avant la profession religieuse

Le premier paragraphe du can. 668⁹⁷ impose aux membres des instituts religieux, avant leur première profession religieuse, la cession de l'administration de leurs biens personnels. Cette obligation exprime implicitement l'existence d'une incompatibilité entre l'administration effective des biens personnels et le vœu public de pauvreté. Autrement dit, au moment de leur première profession religieuse, les membres des instituts religieux perdent, en vertu de leur vœu de pauvreté, la capacité d'administrer de manière autonome leurs biens acquis avant de rentrer dans les ordres. Par conséquent, ils sont contraints de mandater une personne ou une institution de leur choix pour accomplir cette tâche.

Par ailleurs, ils disposent librement de l'usage et de l'usufruit de leurs biens personnels. Le pouvoir de libre disposition est un des attributs du droit de propriété qui permet au propriétaire d'un bien d'accomplir de manière discrétionnaire des actes juridiques ou matériels entraînant la perte de tout ou d'une partie de son bien. Il comporte aussi le droit pour le propriétaire de conserver son bien, de ne pas s'en déposséder au profit d'un autre. L'usage et l'usufruit sont deux notions différentes dont la seconde est plus large que la première. Le droit d'usage est un droit personnel qui permet d'utiliser personnellement un bien ou une chose [*ius utendi*] tandis l'usufruit est un droit réel qui autorise, en plus du droit d'user d'un bien ou d'une chose, le droit de jouir de ses revenus [*ius utendi et fruendi*], même si l'on ne l'utilise pas personnellement⁹⁸. Il en ressort que les membres des instituts religieux concernés par cette disposition peuvent décider librement, soit de garder pour eux-mêmes le droit d'user de leurs biens personnels et d'en percevoir les revenus, soit de le transférer à d'autres destinataires qu'ils

⁹⁵ Can. 668 § 4.

⁹⁶ « Pour modifier ces dispositions pour une juste cause et poser un acte quelconque concernant leurs biens temporels, ils ont besoin de la permission du supérieur compétent selon le droit propre » can. 668 § 2.

⁹⁷ « Avant leur première profession, les membres céderont l'administration de leurs biens à qui ils voudront et, à moins que les constitutions n'en décident autrement, disposeront librement de l'usage de leurs biens et de leur usufruit. Au moins avant leur profession perpétuelle, ils feront un testament qui soit valide aussi en droit civil », cf. can. 668 § 1.

⁹⁸ Cf. Maria GONI, « Usufruito », in Javier OTADUY, Antonio VIANA, Joaquín SEDANO (dir.), *Diccionario general de derecho canónico*, Navarra, Aranzadi, 2012, t. 7, p. 782.

peuvent librement désigner, « à moins que les constitutions de leur institut n'en disposent autrement ». Ceci signifie qu'un institut religieux peut, par ses dispositions constitutionnelles, établir des restrictions à l'exercice de cette libre disposition de l'usage et de l'usufruit pour ses membres. Ces restrictions peuvent concerner aussi bien la liberté de garder ses biens pour soi que la liberté de choix des éventuels bénéficiaires. Elles peuvent, par exemple, exiger que l'usage ou les revenus des biens personnels soient destinés à l'aide aux pauvres ou à des œuvres de l'institut⁹⁹ ou en interdire la capitalisation au profit du patrimoine du religieux¹⁰⁰.

Dans tous les cas, ces actes doivent être effectués « *ante primam professionem* », c'est-à-dire, toutes ces questions doivent être réglées bien avant que le candidat à la profession religieuse ne s'engage, comme membre d'un institut religieux, par un vœu public à vivre le conseil évangélique de pauvreté. Une marge de manœuvre est laissée à chaque institut de déterminer, dans son droit propre, le moment spécifique où, au cours de son cheminement, le membre en devenir doit accomplir ces actes, pourvu que cela soit situé avant la première profession.

Enfin, le profès temporaire doit rédiger un testament¹⁰¹ valide également en droit civil. L'exigence de cette validité en droit civil vise la reconnaissance juridique par la législation séculière des obligations canoniques, afin d'éviter entre ces deux ordres législatifs tout conflit éventuel qui pourrait poser des difficultés dans l'exécution du testament. Il en découle d'une part, que l'on doit prendre soin de vérifier la nature des biens dont on veut disposer par voie testamentaire et, d'autre part, que l'on n'est pas obligé de rédiger cet acte juridique tant que les conditions de validité requises en droit civil ne sont pas remplies¹⁰².

Le deuxième paragraphe du can. 668¹⁰³ est consacré aux conditions requises pour modifier ou poser des actes concernant les biens personnels. Pour apporter des changements ultérieurs aux actes mentionnés dans le paragraphe premier, pour une juste cause [*ad has dispositiones iusta causa mutandas*], la permission du supérieur, selon le droit propre, est requise. La juste cause peut dépendre de plusieurs facteurs et de diverses circonstances liés à

⁹⁹ Cf. Jean BEYER, *Le droit de la vie consacrée. Commentaire des canons 607-746*, Paris, Tardy, p. 147.

¹⁰⁰ Cf. Vincenzo MOSCA, « Povertà e amministrazione dei beni negli Istituti religiosi », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 3, 1990, p. 254.

¹⁰¹ Le testament est un document écrit par lequel une personne règle, par anticipation, sa succession après son décès. Il comporte notamment les dispositions relatives à la transmission de son patrimoine personnel.

¹⁰² *Ibid.*, p. 255.

¹⁰³ « Pour modifier ces dispositions pour une juste cause et poser un acte quelconque concernant leurs biens temporels, ils ont besoin de la permission du supérieur compétent selon le droit propre » cf. can. 668 § 2.

l'opportunité, aux temps et lieux, aux conditions personnelles ou familiales, etc. Plus largement, cette permission est aussi nécessaire pour poser tout acte en rapport avec les biens personnels qu'il s'agisse de leur acquisition, leur possession, leur usage, leur administration etc. Il appartient au droit propre de désigner le supérieur compétent pour chaque cas.

3° Biens personnels acquis à l'institut

Le paragraphe 3 du canon pose le principe des biens acquis à l'institut : « Tout ce que le religieux acquiert par son travail personnel ou au titre de l'institut est acquis à l'institut. Les biens qui lui viennent de quelque manière que ce soit au titre d'une pension, d'une subvention ou d'une assurance sont acquis à l'institut, à moins que le droit propre n'en décide autrement »¹⁰⁴. Ce principe s'inscrit aussi bien dans le cadre du vœu de pauvreté que de la vie commune.

Il concerne différentes catégories de biens. D'abord la totalité de ce que le religieux acquiert par son activité personnelle [*propria industria*]. Tout ce qui est perçu comme rétribution ou compensation d'une activité personnelle, que cette activité ait été exécutée à la demande des supérieurs ou qu'elle résulte d'une initiative personnelle, ou qu'il s'agisse d'une activité professionnelle ou d'une activité exercée en dilettante, d'une activité physique ou intellectuelle, d'une activité pastorale ou « profane », etc. En d'autres termes tout ce qui est acquis par un engagement actif du religieux doit revenir à son institut.

Sont également soumis à ce principe, tout ce qui est acquis *ratione instituti*. Cette formule laisse entendre que sont ici considérés tant ce qui est acquis par le religieux pour l'institut, c'est-à-dire, explicitement destiné à l'institut, que ce qui est acquis en tant que membre de l'institut, c'est-à-dire, en tant que religieux¹⁰⁵. Ne font donc pas partie de cette catégorie tout ce que le religieux acquiert indépendamment du fait de son appartenance à l'institut. Selon Alberto Perlasca, doit ainsi en être exclu tout ce qui a été acquis, par exemple, héritages ou donations accordés en tant qu'ami ou en tant que parent et qui reviennent au religieux¹⁰⁶.

Le troisième type de biens acquis concerne les subventions, les pensions et les assurances. Tout ce qui provient directement ou indirectement de ces trois types de sources de revenus sont acquis à l'institut, à moins que le droit propre n'en dispose autrement. C'est dire

¹⁰⁴ Can. 668 § 3.

¹⁰⁵ Cf. Vincenzo MOSCA, *op. cit.*, p. 256.

¹⁰⁶ Cf. Alberto PERLASCA, « Povertà consacrata e *stips* della santa Messa », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 15, 2002, p. 428.

que le droit propre peut autoriser le religieux à conserver ou à disposer de tout ou d'une partie de ces revenus. Si le droit propre ne prévoit rien en la matière, les dispositions du canon s'appliquent.

De tout ce qui précède, on peut affirmer que les dispositions du can. 668 n'impliquent pas, en soi, une perte pour les membres des instituts religieux ; une perte de la capacité d'acquérir et de posséder des biens aussi bien ceux déjà acquis que ceux qui pourraient l'être dans le futur¹⁰⁷. Dans tous les cas, les religieux sont tenus, pour être libres de tout souci en la matière, d'en céder l'administration. Cependant, le principe de dépendance et de limitation dans l'usage et la disposition des biens exige qu'ils se réfèrent au supérieur compétent et aux dispositions du droit propre de l'institut pour tout ce qui concerne l'acquisition, la gestion et l'usage de leur patrimoine personnel. En outre, le religieux perd le droit de propriété sur les biens acquis qui reviennent impérativement à l'institut, ceux-ci devenant par ce fait la propriété de l'institut.

4° Renonciation aux biens

Le can. 668 distingue deux types de renonciation aux biens temporels : la renonciation complète, imposée en raison de la nature de l'institut et la renonciation volontaire, partielle ou totale, en accord avec les prescriptions établies par le droit propre de l'institut.

Le premier type de renonciation dont traite le § 4¹⁰⁸ plutôt radicale, découle d'une obligation à laquelle doit se soumettre le membre d'un institut en raison de la nature même de celui-ci. Il s'agit aussi bien des congrégations ayant conservé la tradition selon laquelle, leurs membres, par la profession solennelle, perdent automatiquement le droit de posséder et d'acquérir des biens, que des instituts qui, par les dispositions de leur droit propre, imposent à leurs membres la même obligation¹⁰⁹. Selon Vincenzo Mosca, la pratique d'une telle renonciation doit constituer un élément caractéristique de la pauvreté telle que comprise et vécue par l'institut de manière à faire partie intégrante de son identité. De telle sorte qu'il soit

¹⁰⁷ Simona PAOLINI, « Il consiglio evangelico della povertà e la gestione dei beni temporali », in Alessandro ASTE (éd.), *Povertà evangelica, missione e vita consacrata. I beni temporali negli Istituti di vita consacrata e nelle Società di vita apostolica*, Venezia, Marcianum Press, 2016, p. 56.

¹⁰⁸ « Le membre qui doit renoncer totalement à ses biens en raison de la nature de l'institut fera, avant sa profession perpétuelle, cette renonciation, autant que possible valide aussi en droit civil, à valoir à partir du jour de m'émission de cette profession. Fera de même, avec la permission du Modérateur suprême, le profès de vœux perpétuels qui selon le droit propre veut renoncer à une partie ou à la totalité de ses biens » ; can. 668 § 4.

¹⁰⁹ Cf. Yuji SUGAWARA, « La povertà evangelica nel Codice : norma... », *op. cit.*, p. 72.

impossible d'appartenir à un tel institut sans se soumettre à une telle obligation¹¹⁰. Cette renonciation doit être faite avant les vœux perpétuels, de manière à produire son efficacité juridique à partir du jour de la profession perpétuelle. En général, sont concernés par ce type de renonciation radicale tous les biens personnels [*plene bonis suis renuntiare*] actuels ainsi que ceux qui pourraient être acquis dans le futur¹¹¹. Néanmoins, l'acte de renonciation doit, dans la mesure du possible, correspondre aux exigences de validité imposées par le droit civil. L'atténuation par rapport à ce principe, *quantum fieri potest*, tient compte du fait que certaines législations civiles n'autorisent pas une renonciation aussi radicale ; ce qui n'empêche pas que celle-ci soit accomplie et produise ses effets au niveau canonique.

Le § 5¹¹² énumère les effets juridiques de ce type de renonciation. Il s'en suit que le profès perpétuel concerné perd sa capacité d'acquérir et de posséder des biens, de quelque nature et de quelque manière que ce soit, à partir du moment où prend effet sa renonciation. Tout autre acte posé à l'encontre de ce sens est considéré comme contraire au vœu de pauvreté qui est la motivation essentielle de cette renonciation. En conséquence, de tels actes sont invalides en droit canonique. Ainsi, tous les biens qu'il reçoit après sa renonciation deviennent automatiquement propriété de son institut selon les dispositions du droit propre. Il appartient aussi aux supérieurs de l'institut d'évaluer, en fonction des difficultés et des dommages éventuels, l'opportunité de conserver de tels biens. Si cela peut s'avérer dangereux ou complexe ou si l'institut ne jouit pas du droit d'acquérir ou de posséder des biens, il peut toujours les transférer à des bénéficiaires extérieurs.

Le deuxième type de renonciation est volontaire. Elle n'est pas imposée par l'institut, mais est autorisée aux membres qui peuvent renoncer en toute liberté, partiellement ou totalement, à leurs biens selon les dispositions du droit propre de l'institut. À la différence du premier type de renonciation, celle-ci n'est possible que pour les religieux ayant déjà fait leur profession perpétuelle. Il appartient implicitement au droit propre des instituts de fixer éventuellement des échéances avec toute la prudence nécessaire à la maturation d'une décision aussi importante¹¹³, mais rien n'y oblige. Cette renonciation est soumise à la permission du modérateur suprême désigné comme l'unique supérieur compétent en la matière. Celui-ci, pour

¹¹⁰ Cf. Vincenzo MOSCA, *op. cit.*, p. 257.

¹¹¹ Cf. Yuji SUGAWARA, « La povertà evangelica nel Codice : norma... », *op. cit.*, p. 72.

¹¹² « Le profès qui aura, en raison de la nature de son institut, renoncé totalement à ses biens perd la capacité d'acquérir et de posséder ; c'est pourquoi il pose invalablement les actes contraires au vœu de pauvreté. Les biens qui adviennent après sa renonciation reviennent donc à l'institut selon le droit propre » ; cf. can. 668 § 5.

¹¹³ Cf. Jean BEYER, *Le droit de la vie consacrée. Commentaire...*, *op. cit.*, p. 147.

autoriser cette renonciation, n'est pas obligé de consulter son conseil ou d'en requérir le consentement, sauf dans les conditions où le droit l'exige¹¹⁴.

5° *Témoignage collectif de charité et de pauvreté*

L'enseignement conciliaire a mis en évidence le lien entre la dimension personnelle de la pauvreté vécue par les religieux et la dimension collective dont doivent témoigner les instituts. Cet enseignement a été intégré dans le Code à travers le can. 640¹¹⁵ qui porte sur le témoignage collectif de charité et de pauvreté des instituts religieux. Le processus rédactionnel de ce canon dévoile une intention d'assumer pleinement cet enseignement¹¹⁶. Le contenu du canon reprend presque littéralement le texte du décret *Perfectae caritatis*, de sorte qu'il constitue une nouveauté par rapport au can. 598 du Code de 1917 qui est cité comme une de ses sources. Quoique formulé sous une forme exhortative, ce canon n'est pas moins normatif. Concluant les normes spécifiques sur l'administration des biens des instituts religieux, il constitue une forte recommandation de nature spirituelle et pastorale qui donne une orientation aux canons précédents¹¹⁷.

Ce canon peut être divisé en deux parties : une première partie établissant le principe du témoignage de charité et de pauvreté et une deuxième partie définissant des formes d'actualisation de ce témoignage. Pour qualifier la forme de témoignage que doivent rendre les instituts, le canon emploie l'expression *testimonium caritatis et paupertatis quasi collectivum reddere*. Le terme quasi accolé à l'adjectif collectif peut être traduit par « pour ainsi dire », « en quelque sorte ». Habituellement, cet adverbe est utilisé pour limiter une expression trop audacieuse, mais dans ce cas il n'est certainement pas utilisé dans le sens de « tendre au minimum ». L'emploi de ce terme ne doit pas être compris dans le sens d'une atténuation. En effet, selon Roberta Richini, l'expression *quasi collectivum* qui date du décret *Perfectae caritatis* s'est imposée pour lever toute ambiguïté quant à l'emploi du mot « collectif », afin de

¹¹⁴ Cf. *ibid.* et sur l'interprétation du can. 127 : Francesco Javier URRUTIA, « Superior paritatem suffragiorum in suo consilio, de qua in can. 127 § 1, dirimere non potest », in *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, 76, 1987, p. 183-188 ; Gianfranco GHIRLANDA, « Atto giuridico e corresponsabilità ecclesiale (can. 127 CIC) », in *Periodica de re canonica*, 90, 2001, p. 225-272 ; Andrea D'AURIA, « Il concetto di Superiore del can. 127 : questioni problematiche aperte », in *Ius Ecclesiae*, 18, 2006, p. 601-627.

¹¹⁵ « Les instituts, compte tenu des données locales, s'efforceront de porter un témoignage en quelque sorte collectif de charité et de pauvreté, et, selon leurs moyens, de subvenir aux besoins de l'Église et au soutien des pauvres, en prélevant sur leurs propres biens. » cf. évacan. 640.

¹¹⁶ Sur le processus rédactionnel de ce canon, voir Roberta RICHINI, « Commento a un canone. Testimonium caritatis et paupertatis quasi collectivum (can. 640). La testimonianza collettiva di povertà negli istituti religiosi », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 14, 2001, p. 60-64.

¹¹⁷ Cf. Yuji SUGAWARA, *Religious poverty...*, *op. cit.*, p. 331. Vincenzo MOSCA, *op. cit.*, p. 252.

prévenir des interprétations incorrectes se référant à certaines idéologies contemporaines. Il suggère d'éviter toute compréhension de la pauvreté collective comme détachée de la pauvreté personnelle ; ce qui la réduirait à une pauvreté de l'institut et non des individus qui le composent¹¹⁸. Au demeurant, le terme « collectif » veut souligner le fait que la pauvreté religieuse doit être manifestée, non pas uniquement par chaque membre pris individuellement, mais aussi par l'engagement de l'institut tout entier à mener un style commun de vie qui rend compte de la crédibilité du message qui inspire sa vocation dans le monde. Il s'agit à la fois d'un témoignage de « charité » et de « pauvreté ». L'ajout du mot « charité » par rapport au texte conciliaire correspond, certes, à l'incitation à poser des actes de charité contenue dans la deuxième partie du canon. Mais cette association souligne aussi l'existence d'un lien entre charité et pauvreté qui découle de la dimension théologique du conseil évangélique de pauvreté, en tant qu'imitation du Christ qui, de riche s'est fait pauvre pour nous enrichir. Le verbe *satagere* exprime les efforts nécessaires pour atteindre le but visé, l'idéal recherché. Le témoignage de pauvreté que les instituts doivent rendre à la face du monde n'est pas une réalité acquise et évidente, mais suppose une quête exigeante et persévérante, permanente et renouvelée en vue de mobiliser tous les moyens et les énergies possibles pour le rendre effectif et crédible. C'est dire que les instituts doivent porter le souci de ce témoignage sans jamais y renoncer et sans l'édulcorer. L'un des éléments les plus importants du canon et qui nous intéresse particulièrement réside dans l'expression *ratione habita singolorum locorum* qui valorise le respect de la diversité dans la manière de témoigner de la pauvreté religieuse. Les différentes circonstances et conditions de lieux, de temps, de culture, de possibilités des instituts et aussi de chaque communauté et province à l'intérieur d'un même institut, doivent être prises en compte. Comme le souligne à juste titre Silvia Recchi,

« [c]e n'est pas la même chose de donner un témoignage de pauvreté dans des situations ambiantes pauvres et en situation de bien-être, dans les territoires de mission et ceux de vieille chrétienté. En parlant du conseil évangélique de la pauvreté, il est souvent fait référence aux défis qui proviennent de la société de bien-être, d'hédonisme, de consumérisme. Il existe des défis non moins importants qui proviennent de contextes de misère et de sous-développement. Ces derniers exigent, d'une part, un engagement à lutter contre la pauvreté sociologique et, d'autre part, un témoignage de pauvreté évangélique, qui est un engagement à transformer la pauvreté vécue comme une catastrophe naturelle et

¹¹⁸ Cf. Roberta RICHINI, *op. cit.*, p. 69.

sociale en une pauvreté retrouvée comme béatitude évangélique. (...) Le conseil évangélique de pauvreté, dans un contexte de misère sociologique, n'est pas toujours compris comme une valeur, mais il est facilement perçu comme honte, comme marginalisation humaine et sociale. Dans ces contextes, le conseil évangélique de pauvreté devient avant tout compréhensible dans sa dimension de solidarité avec les pauvres, de partage de biens, de service au bien commun, d'engagement de promotion humaine et de développement »¹¹⁹.

Le témoignage de pauvreté collectif exige ainsi une véritable capacité d'adaptation dont les modalités doivent aussi être pensées à partir de l'environnement socio-économique et culturel dans lequel évolue chaque institut et en fonction de ses possibilités. Il faut se faire à l'idée « qu'il n'existe pas en fait une forme unique typique, une expression concrète idéale de pauvreté et, à chaque période historique, il est nécessaire de rechercher de nouvelles manières d'incarner la juste mesure de la pauvreté volontaire par rapport à l'environnement, aux biens disponibles, au niveau de vie, aux divers types d'œuvres »¹²⁰. Cette dimension de solidarité et d'identification avec les pauvres est justement soulignée par ce canon. En effet, elle fait partie d'une des formes concrètes de charité dans lesquelles doit se manifester la pauvreté des instituts de vie consacrée en plus de l'aide qu'ils doivent apporter à l'Église et aux nécessiteux.

6° Obligations des instituts religieux envers leurs membres

La pauvreté religieuse a pour pendant l'obligation des instituts religieux et des autorités envers les membres. L'institut, en tant que personne juridique publique, a des droits et des obligations. D'emblée, il est bon de préciser que les obligations des instituts ou des supérieurs d'instituts envers les membres sont diverses. Elles concernent divers aspects existentiels telle la subsistance, la santé, la formation spirituelle et humaine des membres.

La subsistance des membres fait partie, en effet, des obligations ou devoirs que l'institut est tenu de respecter. Cet aspect est contemplé par plusieurs canons du Code qui y reviennent incessamment. Selon le can. 670 « l'institut doit fournir à ses membres tout ce qui est nécessaire selon les constitutions pour atteindre le but de leur vocation ». Ce canon énonce à la fois les droits des membres et les devoirs ou obligations des instituts, voire des supérieurs. Il va sans

¹¹⁹ Silvia RECCHI, « Commento a un canone... », *op. cit.*, p. 441, c'est notre traduction.

¹²⁰ « Non esiste infatti un'unica forma tipica, un'espressione concreta ideale di povertà e, in ogni periodo storico, c'è stato bisogno di ricercare nuove modalità per incarnare la giusta misura della povertà volontaria in rapporto all'ambiente, ai beni disponibili, al livello di vita, ai diversi tipi di opere », Roberta RICHINI, *op. cit.*, p. 68.

dire qu'il revient à chaque institut de trouver les ressources nécessaires pour la subsistance de ses membres de façon à les libérer de toute dépendance de l'extérieur y compris celle de la famille d'origine et à favoriser le plein développement de leur vocation. Ces ressources peuvent provenir, soit des œuvres de l'institut, soit du travail en externe des membres. S'agissant du travail en externe, il est bon de donner la possibilité aux religieuses de travailler à l'extérieur de l'institut, afin d'avoir le nécessaire. Ce qui est parfois impossible dans certains instituts.

De plus, les modalités de la subsistance des membres de l'institut doivent être précisées dans le droit propre ou dans les constitutions. À ce titre, ce serait risqué, par exemple, d'admettre une jeune fille dans un institut et ne pas pouvoir subvenir à ses besoins. Si l'institut se trouve dans l'impossibilité de subvenir aux besoins de ses membres, il ferait mieux de ne pas admettre de nouveaux membres. Cela permettra d'avoir le nécessaire pour prendre en charge les membres déjà présents. Si rien n'est fait pour subvenir aux besoins des membres, ceux-ci ont le droit de réclamer aux supérieurs ce qui leur est dû, n'en déplaise à ces derniers. Sans doute est-ce pour cette raison que le can. 610 impose de faire très attention à cet aspect au moment de l'érection d'une maison religieuse et de s'assurer qu'on y pourvoit convenablement *congrue* aux besoins des membres¹²¹. Cette tâche de subvenir aux besoins personnels de façon convenable *convenienter* et qui fait aussi partie de l'office de supérieur, tel que présenté au can. 619¹²², doit être sérieusement la priorité de l'autorité ecclésiastique compétente. C'est d'ailleurs dans cette perspective que s'inscrit le devoir de vigilance de l'évêque diocésain. Celui-ci a le devoir de veiller à ce que les jeunes qui entrent dans les instituts religieux implantés dans son diocèse aient le minimum qu'il faut pour subvenir à leurs besoins personnels. Il est clair, en effet, qu'un religieux ou une religieuse qui n'est pas épanouie est tiède.

Tout comme celui qui a faim n'est pas un homme libre, de même aussi le manque de subsistance peut conduire certains consacrés à poser des actes incompatibles avec leur vœu de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. En outre, puisque sans la santé on ne peut rien faire, les membres des instituts doivent être assurés. Étant donné qu'il est nécessaire d'avoir une très

¹²¹ « § 1 L'érection des maisons se fait en considérant l'utilité de l'Église et de l'institut, et étant assuré ce qui est requis pour que les membres mènent normalement la vie religieuse selon les propres et l'esprit de l'institut. § 2 Aucune maison ne sera érigée à moins qu'on ne puisse prévoir prudemment qu'il sera convenablement pourvu aux besoins des membres » cf. can 610.

¹²² « Les supérieurs s'adonneront soigneusement à leur office et en union avec les membres qui leur sont confiés, ils chercheront à édifier une communauté fraternelle dans le Christ, en laquelle Dieu soit cherché et aimé avant tout. Qu'ils nourrissent donc fréquemment les membres de l'aliment de la parole de Dieu et les portent à la célébration de la liturgie sacrée. Qu'ils leur donnent l'exemple de la pratique des vertus, de l'observation des lois et des traditions de leur propre institut ; qu'ils subviennent à leurs besoins personnels de façon convenable, prennent soin des malades avec sollicitude et les visites, reprennent les inquiets, consolent les pusillanimes, soient patients envers tous » cf. can. 619.

bonne santé pour pouvoir se rendre utile et efficace pour la mission et l'apostolat, il faut que les supérieurs d'instituts se préoccupent de la santé de leurs membres. L'assurance maladie est, donc, un droit et une nécessité première pour les membres des instituts, puisque la maladie ne prévient point. C'est ainsi que toute jeune fille qui entre dans un institut doit être inscrit à la CAVIMAC pour ce qui est de la France et à l'EMI pour ce qui est de la Côte d'Ivoire et de l'Afrique de l'Ouest (CERAO)¹²³. Cette responsabilité revient tant aux supérieurs d'institut qu'à la société civile. En outre, il faut subvenir aux besoins des religieuses de manière convenable, afin qu'elles ne cherchent point l'argent ailleurs et puissent mener à bien leur vocation. Prendre soin des membres souffrants de l'institut, n'est-ce pas mettre en pratique l'évangile du Christ, qui a pris soin des malades durant son ministère et qui nous invite à faire autant ? Mais il faut reconnaître que c'est parfois très coûteux et ce n'est pas toujours que les jeunes instituts arrivent à bout des besoins sanitaires de leurs membres qui, pour la plupart, entrent dans l'institut sans dot et sans biens personnels.

* * *

Ce chapitre a permis de situer la nature des biens des instituts religieux à la lumière du *Code de droit canonique*. En effet, les instituts religieux en tant que personnes juridiques publiques ont des droits et des obligations, leurs permettant d'acquérir, de posséder et de gérer des biens. Du fait de leur personnalité juridique, les biens qu'ils acquièrent sont des biens dits ecclésiastiques et en tant que tels ils sont destinés à des fins ecclésiales, à savoir le culte divin, la subsistance des ministres, et toute la mission de l'Église. En outre, dans une perspective communautaire, l'examen du lien existant entre la gestion des biens des religieuses et le vœu de pauvreté s'est imposé. À cet égard, l'esprit de pauvreté doit impérativement guider l'acquisition et l'utilisation des biens des instituts religieux. Aussi le droit canonique exige-t-il des instituts religieux de rédiger dans leur droit propre des normes qui prescrivent un mode d'administration des biens ecclésiastiques compatible avec la pauvreté propre à l'institut¹²⁴. Une saine administration impose de tourner le regard vers ces biens ecclésiastiques pour voir comment, selon le droit canonique, ils doivent être administrés.

¹²³ Les pays de la conférence des évêques de l'Afrique de l'Ouest.

¹²⁴ Cf. Varghese KOLUTHARA, « Religious and the Administration of Temporal Goods », in *Justitia Dharmaram Journal of canon law*, 9, 2018, p. 97-98.

Chapitre II

L'administration des biens des instituts religieux

D'emblée, nous tenons à préciser que chaque institut religieux a ses particularités, son mode de fonctionnement, son histoire et sa capacité économique propre. De ce fait, il n'y a pas de modèle et donc pas de règles strictes qu'on pourrait avoir pour l'ensemble des instituts religieux, même s'il y a des normes canoniques et des lois civiles à respecter en matière de gestion ou d'administration des biens ecclésiastiques. L'administration des biens se distingue clairement de la fonction administrative. En effet, tandis que la fonction administrative concerne le gouvernement, c'est-à-dire, la gestion des personnes, des sujets et/ou des différents acteurs d'une collectivité, l'administration des biens, quant à elle, regarde tout ce qui est en lien avec l'activité économique ou les actes d'administration¹²⁵.

Ce chapitre sera structuré en deux sections, à savoir le concept d'administration des biens, du point de vue des sujets et de l'activité, et la collaboration des sujets dans la gestion des biens. Ainsi, dans la première section il s'agira de présenter les sujets en charge de l'administration ou les administratrices des biens d'un institut religieux féminin. À cette

¹²⁵ « Cuando se trata del término administración, es necesario evitar confundir la función de administración, en el seno del poder de gobierno, y la administración de los bienes. En cuanto a la administración de los bienes, el CIC de 1983 utiliza este concepto en una doble acepción : bien en su sentido estricto (jurídico), por oposición a adquisición y a enajenación (cf. c. 1254 § 1), bien en su sentido amplio, equivalente al concepto de gestión (englobando la administración ordinaria y la extraordinaria) », Jean-Pierre SCHOUPPE, « Bienes temporales en la Iglesia », in Javier OTADUY, Antonio VIANA, Joaquín SEDANO (dir.), *Diccionario general de derecho canónico*, v. 1, Navarra, Aranzadi, 2012, p. 705.

catégorie appartiennent les supérieures générales, les supérieures locales et les économes. Les modalités de leur désignation, leurs compétences et qualités ainsi que les actes d'administration qu'elles posent feront l'objet de notre analyse en vue de préciser l'importance de leur charge dans l'institut. Ensuite, dans la deuxième section, l'attention sera portée sur la nécessité de bons rapports entre les divers acteurs pour une saine gestion des biens. Ce sera l'occasion de vérifier l'existence ou non d'une bonne collaboration, d'une part, entre les évêques diocésains et les instituts religieux présents sur l'étendue du territoire de leurs diocèses et, d'autre part, entre les membres d'un même institut.

I. Le concept d'administration des biens

La notion d'administration comprend, au sens large du terme, toutes les activités économiques ou de gestion propre ou appartenant à autrui, qu'il soit public ou privé¹²⁶. Selon Jean-Pierre Schoupe, la notion d'administration au sens juridique ou canonique « consiste principalement en des actes visant à conserver les biens, à les améliorer et à les faire fructifier »¹²⁷. Il ressort de cette citation que la notion d'administration met en évidence deux parties, à savoir les sujets de l'administration et les activités administratives ou les actes d'administration. Il s'agit maintenant d'expliquer la notion d'administration du point de vue des sujets et du point de l'activité.

1. L'administration du point de vue du sujet

L'administration des biens d'un institut religieux suppose une fonction administrative exigeant des administrateurs. *Le lexique de gestion* définit l'administrateur comme une personne en charge de la gestion des affaires d'une personne physique ou morale de droit privé ou de droit public¹²⁸. Dans le cadre de cette étude, ce sont les administrateurs ou administratrices des instituts religieux, en l'occurrence des supérieures et des économes. Il s'agit de montrer, d'une part, l'étendue et la compétence des supérieures et des économes dans la gestion des biens d'un institut religieux et, d'autre part, comment par leur gestion elles peuvent être ferment et signe dans leur institut et dans le lieu de son implantation.

¹²⁶ Cf. Jesús MIÑAMBRES, « Administración de bienes », in Javier OTADUY, Antonio VIANA, Joaquín SEDANO (dir.), *Diccionario general de derecho canónico*, v. 1, Navarra, Aranzadi, 2012, p. 203.

¹²⁷ Jean-Pierre SCHOUPPE, *Droit canonique des biens*, op. cit., p. 154.

¹²⁸ Cf. Alain-Charles MARTINET, Ahmed SILEM, *Lexique de gestion*, Paris, Dalloz, 2005, p. 21.

1° La supérieure générale, première responsable de l'administration des biens

On entend par le terme « supérieur », la personne physique qui exerce le pouvoir religieux ordinaire propre ou vicairie, reçu de Dieu par le ministère de l'Église¹²⁹, à travers la direction des membres de son institut¹³⁰. Dans le cadre des instituts religieux féminins, il s'agit de toute religieuse exerçant une charge impliquant la direction des membres de son institut.

Après cette définition du terme « supérieur » au sens large, le Code donne la définition des supérieurs majeurs au sens strict du terme ainsi que leurs attributs dans leurs instituts. Il établit une véritable hiérarchie en énonçant plusieurs catégories de supérieures : les modératrices suprêmes ou supérieures générales, les supérieures provinciales et les supérieures locales. Ainsi au can. 620 sont appelées supérieures majeures : la modératrice suprême, souvent appelée supérieure générale, qui exerce son pouvoir sur toutes les provinces, maisons et membres d'un institut. En collaboration avec elle, il y a d'autres figures qui partagent la charge et l'appellation de supérieures. C'est le cas des supérieures provinciales et locales. La supérieure provinciale, qui est responsable de la partie de l'institut appelée province ou circonscription de l'institut qui lui est équivalente, est aussi une supérieure majeure. Aux supérieures majeures, de façon générale, sont assimilées, avec les facultés définies par les constitutions, les supérieures locales d'une maison *sui iuris* ou autonome ; les abbesses et les supérieures de monastères *sui iuris* ou autonomes¹³¹.

La supérieure générale sera désignée par une élection canonique selon les constitutions de l'institut religieux¹³². C'est à la suite de cette élection qu'elle devient l'administratrice principale des biens de l'institut qu'elle gouverne. Le législateur laisse ainsi la latitude au droit propre de chaque institut de fixer les modalités de désignation de la supérieure générale, de son conseil et de l'utilisation des biens de l'institut. Cela démontre aussi l'autonomie de tout institut religieux en matière de gouvernement¹³³.

¹²⁹ « Les supérieurs exerceront dans un esprit de service le pouvoir qu'ils ont reçu de Dieu par le ministère de l'Église. Que, par conséquent, dociles à la volonté de Dieu dans l'exercice de leur charge, ils gouvernent leurs sujets comme des enfants de Dieu et, pour promouvoir leur obéissance volontaire dans le respect de la personne humaine, ils les écoutent volontiers et favorisent ainsi leur coopération au bien de l'institut et de l'Église, restant sauve cependant leur autorité de décider et d'ordonner ce qu'il y a à faire. », can. 618.

¹³⁰ Cf. Germain LESAGE, *Renouveau de la vie religieuse*, Montréal, Éditions Paulines, 1985, p. 109.

¹³¹ Cf. can. 620.

¹³² Cf. can. 625 § 1.

¹³³ « Il existe donc un ordre interne des instituts (cf. CD, 35, 3), qui possède son champ propre de compétence, auquel revient une autonomie véritable, même si dans l'Église cette autonomie ne peut jamais devenir indépendance (cf. CD, 35, 3 et 4). La juste mesure de l'autonomie et sa détermination concrète de compétence sont contenues dans le droit commun et dans les règles ou constitutions de chaque institut », *Mutuae relationes*, n° 13,

Jean Beyer présente la nature du pouvoir des supérieures dans les instituts religieux en précisant que le « supérieurat » est une charge et, en tant que telle, elle est une mission d'Église. Le pouvoir des supérieures selon lui, « est certainement un pouvoir de nature publique, un pouvoir ecclésial, exercé en Église, transmis par l'Église, c'est-à-dire par sa hiérarchie ; il vise une meilleure vie ecclésiale »¹³⁴. En vertu du can. 617, l'exercice de ce pouvoir est soumis au droit universel et au droit propre de chaque institut religieux. En d'autres termes, il revient au droit universel et au droit propre de définir la nature des charges de la supérieure et le pouvoir qui en découle. Il s'agit, bien entendu, de tous les supérieurs à différents niveaux de l'institut. Le législateur canonique présente le pouvoir dans les instituts religieux comme une possibilité ou un moyen pour exprimer le charisme de l'institut, le protéger et promouvoir sa diffusion. Ainsi, la supérieure d'un institut a le devoir de veiller à la maturité spirituelle des religieuses qui sont sous sa responsabilité, à la constitution de la fraternité communautaire et à la réalisation de la mission de l'institut et de l'Église. Cela dit, sa charge pourrait être comparée, par analogie, à la triple fonction du ministère pastoral, à savoir d'enseigner, de sanctifier et de gouverner¹³⁵. Il faut retenir aussi que le pouvoir de la supérieure générale d'un institut religieux, à l'instar de tout pouvoir dans l'Église, se résume en un seul mot : service¹³⁶. Elle exerce sa charge comme un service. Au sens du can. 618, la supérieure générale doit exercer sa charge selon le modèle de Dieu et dans le respect de la personne humaine, afin de créer un climat favorable entre les membres, en vue du bien de l'institut.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsrlife/documents/rc_con_ccsrlife_doc_14051978_mutuae-relationes_fr.html, consulté le 16 mars 2021.

¹³⁴ Jean BEYER, *Les supérieurs locaux et leur mission*, Neuilly sur Seine, Sœurs de Saint Thomas de Villeneuve, 1982, p. 2.

¹³⁵ « Quant au “ministère d'enseignement”, les supérieurs religieux ont la compétence et l'autorité de “maîtres spirituels” selon le projet évangélique de leur institut ; dans cette sphère, ils doivent donner à leur congrégation et à chacune des communautés une véritable “direction spirituelle”, en accord avec le magistère authentique de la hiérarchie, conscients d'accomplir un mandat de grave responsabilité dans le champ du plan évangélique voulu par le fondateur. En ce qui concerne le “ministère de sanctification”, les supérieurs possèdent une compétence spéciale et portent la responsabilité de “perfectionner” de diverses manières la vie de charité selon le projet de l'institut, soit par la formation initiale et continue de leurs confrères, soit en veillant à la fidélité communautaire et personnelle dans la pratique des conseils évangéliques selon la règle. Cette tâche, accomplie consciencieusement, sera considérée par le souverain pontife et les évêques comme une aide précieuse dans l'accomplissement de leur ministère fondamental de sanctification. Quant au “service de gouvernement”, les supérieurs doivent organiser la vie de leur communauté, distribuer les offices à ses membres, prendre soin de la mission particulière de l'institut, la développer et s'employer à l'insérer efficacement dans l'activité ecclésiale sous la direction de l'évêque » ; *Mutuae relationes*, n° 13.

¹³⁶ « Les supérieurs accomplissent leur devoir de service et de guide à l'intérieur de l'institut religieux, en conformité avec le caractère propre de celui-ci. Leur autorité procède de l'Esprit du seigneur, en lien avec la hiérarchie, qui a érigé canoniquement l'institut et approuvé authentiquement sa mission spéciale » ; *ibid.*

Outre l'application du droit universel, le droit propre de tout institut religieux doit non seulement fixer explicitement les modalités de désignation des supérieures, mais également l'administration ou la gestion de leurs biens. Ainsi, selon le droit universel, l'administration des biens ecclésiastiques revient de droit à la personne établie par le droit particulier, les statuts ou une coutume légitime pour diriger de façon immédiate ou directe la personne juridique propriétaire des biens¹³⁷. La supérieure générale est donc l'administratrice principale des biens. Elle ne gère pas directement les biens au sens propre du terme, mais elle supervise la gestion de l'économe générale. Il convient de dire que la supérieure générale dirige non seulement l'institut et ses membres, mais elle garantit aussi la bonne gestion de leurs biens par sa vigilance sur la gestion de l'économe. Par conséquent, son rôle, dans l'institut, va bien au-delà de la vie spirituelle et fraternelle des membres. Il lui revient à elle et son conseil d'élaborer la politique économique ou budgétaire de l'institut. Elle doit veiller avec une attention particulière à ce que les biens, qui représentent le bien commun de l'institut et de l'Église, soient protégés et gérés comme le veut le droit civil, le droit universel et le droit propre de l'institut.

La supérieure générale est la première responsable de la protection des biens de l'institut, dans la mesure où la gestion de ceux-ci, se fait sous sa direction et sa sollicitude. En tant que première responsable de l'administration des biens, c'est à elle de répondre en premier de la gestion de l'institut. Il s'agit de vérifier si la politique économique de l'institut mise en place est respectée ou suivie. Cette compétence incombe au chapitre général, qui est l'organe fondamental de l'institut. En effet, le chapitre général est une instance de réflexion et de discernement dont la mission principale est de protéger le patrimoine et de promouvoir la rénovation et l'adaptation de l'institut, d'élire la supérieure majeure ou générale, de traiter des affaires majeures de l'institut et d'édicter des règles qui seront observées par tous les membres¹³⁸. En plus de donner son avis sur la gestion des biens de l'institut, le chapitre général dégage les orientations nécessaires pour la bonne marche de la vie de l'institut. Il donne les orientations pratiques pour une saine gestion de l'institut.

¹³⁷ « L'administration des biens ecclésiastiques revient à celui qui dirige de façon immédiate la personne à qui ces biens appartiennent, à moins d'une autre disposition du droit particulier, des statuts ou d'une coutume légitime, et restant sauf le droit d'intervention de l'ordinaire en cas de négligence de l'administrateur » ; cf. can. 1279 § 1.

¹³⁸ « Le chapitre général qui, dans l'institut, détient l'autorité suprême selon les constitutions, doit être composé de telle sorte que représentant l'institut tout entier, il soit un vrai signe de son unité dans la charité. Il a surtout pour mission : de protéger le patrimoine de l'institut dont il s'agit au can. 578, et de promouvoir sa rénovation et son adaptation selon ce patrimoine, d'élire me modérateur suprême, de traiter les affaires majeures, comme aussi d'édicter des règles auxquelles tous doivent obéir » can. 631 § 1.

La supérieure générale doit par ailleurs rechercher en premier le bien commun¹³⁹ des membres de l'institut. En le faisant, elle applique la justice et la charité, car « aimer quelqu'un, c'est vouloir son bien et mettre tout en œuvre pour cela »¹⁴⁰. En outre, ses prises de décision doivent toujours tenir compte du charisme et de la mission de l'institut. Elle doit rester fidèle au charisme et à la mission de l'institut. Elle a aussi un droit de regard sur la gestion de l'économe générale.

Les supérieures provinciales et locales feront également pareil pour ce qui est de la gestion des économes provinciales et locales. Ce droit de regard qualifié par Germain Lesage comme « une règle de prudence et une garantie de compétence et d'honnêteté »¹⁴¹ est nécessaire dans l'administration des biens d'un institut religieux. En effet, le droit de regard sur l'administration ou la gestion des biens pourrait permettre d'éviter la dilapidation, mieux, les détournements par les économes. Lorsque le législateur dit que l'administration revient à celui ou celle qui dirige de façon directe la personne à qui ces biens appartiennent¹⁴², il ne dit pas que cette personne doit gérer personnellement ou directement les biens de l'institut. Ainsi pour l'administration des biens d'un institut religieux, la supérieure ne va pas en personne administrer les biens car cette charge est réservée à l'économe, qui travaillera sous sa direction.

2° L'économe comme administratrice directe des biens

Le can. 636 § 1 prévoit pour l'administration des biens dans chaque institut, un économe, membre de l'institut, distinct de la supérieure majeure, provinciale et locale et doté des qualités requises pour administrer. Trois points précis ressortent de ce canon. D'abord, la présence obligatoire d'une économe générale, provinciale et locale dans chaque institut religieux, que ce soit au niveau général, provincial ou local. Ensuite, à l'instar de la désignation de la supérieure majeure ou générale, le législateur laisse également la latitude au droit propre de chaque institut religieux de fixer ou de déterminer les modalités de désignation des économes. Certes, le droit universel reste la référence fondamentale dans la gestion des biens ecclésiastiques, mais chaque institut religieux doit nommer ses économes ou administratrices selon les normes de son droit propre. Enfin le § 2 confie au droit propre l'exigence de prévoir un temps et les modalités nécessaires à la présentation, par les économes, du bilan de leurs

¹³⁹ Cf. BENOIT XVI, Encyclique, *Caritas in veritate*, n° 7, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html, consulté le 26 mars 2021.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ Germain LESAGE, *op. cit.*, p. 135.

¹⁴² Cf. can. 1279 § 1.

activités. Le droit reconnaît, par conséquent, une marge de liberté de mouvements à l'économe, mais il laisse entendre que son agir n'est pas indépendant ; il est subordonné à l'autorité qui l'a nommée. C'est pour cette raison que l'économe doit présenter, conformément aux dispositions du droit propre, le bilan des opérations effectuées à la supérieure et à son conseil.

Ainsi, pour le législateur canonique la désignation des économes locales est obligatoire. Cependant, il faut le faire en tenant compte des circonstances offertes à la communauté. Dans la mesure où cela est possible, il est préférable que l'économe locale soit distincte de la supérieure locale. Dans le cas contraire, la supérieure locale peut remplir les deux fonctions. Par ailleurs, il revient au droit propre de préciser les modalités de désignation de l'économe. Cette désignation pourrait être une nomination ou une élection en fonction du droit propre de chaque institut. Concernant la nomination de l'économe générale, elle incombe à la supérieure générale de l'institut religieux, après avoir entendu son conseil. Quant à l'économe provinciale, sa nomination est du ressort de la supérieure générale et/ou provinciale avec également avis de leur conseil.

En général, l'économe générale ou provinciale est nommée pour une durée déterminée, qui peut aller de trois à neuf ans selon le droit propre des instituts. Il est toutefois souhaitable que le mandat de l'économe se fasse sous celui de la supérieure générale ou provinciale, pour une bonne collaboration dans la gestion des biens. En fait, le can. 636 § 1 établit que l'économe gère les biens de l'institut sous la direction de la supérieure majeure ou générale. Ce qui veut dire que la gestion de l'économe ne se fait pas en parallèle avec celle de la supérieure générale, administratrice immédiate et responsable de l'institut religieux. L'économe reste subordonnée au pouvoir exécutif de la supérieure générale, c'est-à-dire, que la supérieure est responsable de l'administration au niveau des choix et de l'orientation politique, tandis que l'économe gère les biens en exécutant de façon fidèle et intelligente les décisions supérieures dans le concret. Ce can. 636 met en évidence deux rôles distincts à savoir celui d'ordonnatrice vigilante et celui d'administratrice réelle des biens. Pour éviter de mettre en conflit ces deux rôles, il est nécessaire pour le droit propre de chaque institut de mentionner de façon explicite la manière dont l'office de l'économe doit se dérouler. Cela évite de créer dans les instituts religieux non seulement des problèmes économiques, mais aussi des problèmes interpersonnels. Ainsi, il incombe au droit propre de donner les directives qui détermineront clairement les qualités, les compétences et le rôle des économes dans l'institut.

3° Compétences et qualités d'une économe

La désignation de l'économe dans un institut religieux doit se faire sur la base de certaines qualités. Silvia Recchi affirme que diverses qualités de la personne doivent être prises en considération pour la nomination d'une économe dans un institut religieux¹⁴³. En effet, ces qualités ne sont pas nécessaires seulement pour une meilleure gestion des biens de l'institut religieux, mais elles donnent aussi un sens au travail d'économe en tant que service de l'institut. De plus, il est évident que la charge de l'économe lui fait toucher du doigt des réalités concrètes tant de son institut que de la société contemporaine, dans la mesure où elle se retrouve au cœur des problématiques sociales et économiques. Par conséquent, partant du fait que les biens qu'elle gère sont au service des membres de son institut et des pauvres du lieu de l'implantation de l'institut, on pourrait dire que l'office d'économe nécessite des compétences tant en matière économique que spirituelle.

Parmi les diverses compétences ou qualités requises pour la charge d'économe dans un institut religieux, on trouve, dans un premier temps, une formation en gestion économique. Le droit canonique exige une réelle compétence en gestion économique qui ne peut être demandée aux supérieures générales de l'institut. Premièrement, il y a lieu de rappeler que les attributions concrètes lui incombant relèvent du droit universel et du droit propre. Selon le droit universel, l'économe générale administre les biens de son institut au nom de l'Église¹⁴⁴. Deuxièmement, l'économe doit être une religieuse honnête et loyale à son institut. C'est la raison pour laquelle, elle est tenue de prêter un serment de fidélité à l'exercice de sa charge avant de commencer ses activités¹⁴⁵. Troisièmement, l'économe doit être une religieuse vigilante, afin d'éviter la perte et la dilapidation des biens de son institut. Quatrièmement, elle doit être une religieuse qui recherche la justice et la charité dans sa manière d'administrer ou de gérer les biens de l'institut, car rechercher la justice et la charité pourrait signifier trouver le nécessaire afin de subvenir aux besoins des membres¹⁴⁶.

¹⁴³ « Il doit s'agir d'une religieuse qui a une expérience suffisante de la vie de l'institut, qui a un sens de la pauvreté qui lui est propre et qui donne des garanties de fidélité et de transparence. Ses relations de respect envers les supérieures ne doivent pas être négligées, une pratique personnelle de la pauvreté, un certain esprit d'initiative, dans les limites de sa compétence. Enfin, il est fondamental, surtout pour les économes générales et provinciales, de disposer d'une formation qui assure leur compétence professionnelle »; Silvia RECCHI, « L'economista negli istituti religiosi », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 22, 2009, p. 132-133. Il s'agit de notre propre traduction.

¹⁴⁴ Cf. can. 1282.

¹⁴⁵ Cf. can. 1283 § 1.

¹⁴⁶ Cf. can. 670, can. 610 § 2, can. 619.

Au-delà de tout ce qui précède, elle doit non seulement remplir sa charge d'économe en bonne mère de famille¹⁴⁷, mais elle doit être aussi protectrice de la communion fraternelle des membres de l'institut. En effet, c'est par sa gestion, en encourageant par exemple plus de partage et moins d'individualisme, qu'elle pourra rendre la vie agréable dans les communautés. Une telle façon de faire aura indubitablement pour avantage de renforcer la communion fraternelle des membres. Toutefois, cela ne peut être possible que dans la vérité. En d'autres mots, la gestion ou l'utilisation des biens doit se faire à la lumière de la vérité. Enfin, l'économe générale a un rôle à jouer dans le sens de l'éducation aux questions financières. Elle doit pour ainsi dire sensibiliser et amener les plus jeunes à s'intéresser à la gestion économique des biens de l'institut religieux.

Après avoir abordé l'administration des biens d'un point de vue des sujets, c'est-à-dire ceux ou celles qui administrent les biens des instituts religieux, il est important de la présenter aussi du point de vue des activités ou des actes d'administration. C'est un point particulièrement important.

2. L'administration du point de vue de l'activité

L'administration des biens se concrétise à travers des actes que les économes posent ou sont amenées à poser. Il s'agit des actes d'administration ordinaire et extraordinaire qui seront étudiés pour permettre de comprendre la gestion des biens des instituts religieux.

¹⁴⁷ Cf. can. 1284. Ce canon est très important : « § 1. Tous les administrateurs sont tenus d'accomplir soigneusement leur fonction en bon père de famille. § 2. Ils doivent en conséquence : 1° veiller à ce que les biens qui leur sont confiés ne périssent pas et ne subissent aucun dommage, de quelque manière que ce soit, en concluant pour cela, si nécessaire, des contrats d'assurances ; 2° veiller à garantir par des moyens valides en droit civil la propriété des biens ecclésiastiques ; 3° observer les dispositions du droit tant canonique que civil, ou celles qui seraient imposées par le fondateur, le donateur ou l'autorité légitime, et prendre garde particulièrement que l'Église ne subisse un dommage à cause de l'inobservation des lois civiles ; 4° percevoir avec soin et en temps voulu les revenus et profits des biens, les conserver en sécurité une fois perçus, et les employer selon l'intention du fondateur ou les règles légitimes ; 5° payer au temps prescrit les intérêts d'un emprunt ou d'une hypothèque, et veiller à rembourser à temps le capital ; 6° employer aux fins de la personne juridique, avec le consentement de l'Ordinaire, les sommes disponibles après le solde des dépenses et qui peuvent être utilement placées ; 7° tenir en bon ordre les livres des recettes et des débourses ; 8° préparer à la fin de chaque année un compte rendu de leur administration ; 9° classer soigneusement et garder en des archives sûres et convenables les documents et instruments qui fondent les droits de l'Église ou de l'institut sur ces biens ; déposer en plus, là où cela peut se faire commodément, des copies authentiques de ces actes aux archives de la curie. § 3. Il est fortement recommandé aux administrateurs d'établir chaque année les prévisions des revenus et dépenses ; mais il est laissé au droit particulier de les leur imposer et de déterminer avec plus de précision de quelle manière elles doivent être présentées. » Parmi des affaires concernant les finances de l'Église, le Tribunal suprême de la Signature apostolique a récemment publié d'importantes décisions, tel c. Cacciavillan, Prot. N. 32372/01 C.A., 3 juillet 2004, in *Ius canonicum*, 59, 2019, p. 291-300 et c. Rouco Varela, Prot. n. 47390/12 CA, 15 janvier 2016, in *Ius canonicum*, 61, 2021, p. 437-445.

1° Les actes d'administration ordinaire

Les actes d'administration ordinaire des biens désignent « l'ensemble des activités qui reviennent en propre à l'administrateur en tant que tel, sans qu'il ait besoin de satisfaire à d'autres exigences »¹⁴⁸. Cela dit, les actes d'administration ordinaire sont des actes courants que pose, non seulement l'économe générale d'un institut religieux, mais aussi des actes qui rentrent dans ses compétences en tant qu'administratrice des biens de son institut. Ce sont des actes qui touchent directement à la gestion économique du patrimoine non stable. Il s'agit, en d'autres mots, de l'administration ou de la gestion journalière des économes. En effet, l'administration ordinaire comporte tous les actes nécessaires et utiles à l'administration, au maintien et à l'emploi des biens de l'institut en vue de la subsistance des membres, du fonctionnement et de la mission de l'institut. En outre, puisque les actes d'administration ordinaire relèvent de la compétence des économes ou des administratrices, celles-ci « posent invalidement les actes qui dépassent les limites et le mode de l'administration ordinaire »¹⁴⁹. Dans ce cas, il revient au droit propre de déterminer les actes d'administration ordinaire. C'est ce qui est prescrit dans le *Code de droit canonique* : « c'est au droit propre, dans le cadre du droit universel, de déterminer les actes qui dépassent les limites et le mode d'administration ordinaire et de statuer sur ce qui est nécessaire pour poser valablement un acte d'administration extraordinaire »¹⁵⁰. La détermination des limites et le mode d'administration ordinaire est nécessaire pour éviter des abus et protéger le patrimoine des instituts. Le can. 1281 abonde dans le même sens, mais il va plus loin en affirmant qu'au cas où le droit propre ne précise pas ce qui relève des actes d'administration ordinaire, il revient à l'évêque diocésain de le faire après avoir entendu le conseil pour les affaires économiques¹⁵¹.

Lorsque le législateur parle de l'administration des biens ecclésiastiques, il exprime comment se fait l'acquisition de ces biens, leur administration et leur aliénation par les administrateurs, c'est-à-dire, les économes. Mais s'agissant des actes d'administration ordinaire des biens ecclésiastiques, c'est la question particulière de la conservation, de la fructification et de l'utilisation de ces biens appartenant aux personnes juridiques publiques, qui est prise en considération. Par actes d'administration ordinaire des biens, le législateur veut amener les personnes juridiques publiques, qui agissent au nom de l'Église, à privilégier la conservation et la mise en valeur des biens ecclésiastiques. Pour ce qui est d'un institut religieux, les actes

¹⁴⁸ Jean-Pierre SCHOUPPE, *Droit canonique des biens...*, op. cit., p. 157.

¹⁴⁹ Can. 1281 § 1.

¹⁵⁰ Can. 638 § 1.

¹⁵¹ Cf. can. 1281 § 2.

d'administration ordinaire désignent le mouvement des biens dans l'institut. Il s'agit en quelque sorte de l'observation des activités économiques menées par l'économe générale. Cette observation des mouvements de la gestion économique en relation avec le patrimoine non stable va de l'acquisition à l'utilisation des biens de l'institut.

Par ailleurs, les actes d'administration ordinaire mettent en évidence le rôle de l'économe, mieux, sa gestion quotidienne des biens de son institut. Cette gestion, selon José Rodríguez Carballo, doit correspondre aussi au charisme de l'institut¹⁵². Elle doit rendre compte annuellement de sa gestion des biens à la supérieure générale et à son conseil¹⁵³ ainsi qu'aux bienfaiteurs de la destination des dons reçus selon les normes du droit propre¹⁵⁴. Mais qu'en est-il des actes d'administration extraordinaire ?

2° Actes d'administration extraordinaire

Comme nous venons de le montrer plus haut, l'administration ordinaire concerne l'activité ou la gestion quotidienne des économes d'un institut. Elle « comporte normalement les actes nécessaires au maintien des biens de l'institut, à leur entretien et leur emploi en vue de l'accomplissement de sa mission »¹⁵⁵. Outre l'administration ordinaire, les biens des instituts religieux font aussi l'objet d'une administration extraordinaire. L'administration extraordinaire concerne toutes les actions en rapport avec les biens temporels qui ne rentrent pas dans l'administration ordinaire et qui ont une grande importance pour l'institut¹⁵⁶. Ce sont en l'occurrence, des rénovations majeures de bâtiments ou du remplacement d'un toit, ou des ventes d'œuvres d'art... En effet, celle-ci comporte des actes particuliers que sont les aliénations de biens et les opérations susceptibles d'amoindrir ou d'affaiblir le patrimoine de l'institut¹⁵⁷. Les aliénations sont des opérations par les lesquelles l'institut perd la propriété de certains de ses biens. Quant aux opérations qui peuvent affaiblir le patrimoine de l'institut, il s'agit entre autres des hypothèques, des obligations, des participations et actions qui comportent des risques. Les biens soumis à l'administration extraordinaire concernent aussi ceux qui ont

¹⁵² Cf. José RODRIGUEZ CARBALLO, « L'administration et la gestion des biens ecclésiastiques des IVC et SVA au service de l'*humanum* et de la mission dans l'Église. Orientations bibliques et ecclésiastiques », in CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *La gestion des biens...*, *op. cit.*, p. 38.

¹⁵³ Cf. can. 1287 § 1.

¹⁵⁴ Cf. can. 1287 § 2.

¹⁵⁵ Silvia RECCHI, « La gestion des biens temporels dans les instituts religieux », in Silvia RECCHI (dir.), *Autonomie financière et gestion des biens dans les jeunes Églises d'Afrique*, Paris, l'Harmattan, 2007, p. 196.

¹⁵⁶ Cf. Elizabeth MCDONOUGH, « Bona ecclesiastica », in *Review for religious*, 66, 2007, p. 97.

¹⁵⁷ Cf. can. 638 § 3.

une valeur spirituelle. Ce sont des biens donnés en vertu d'un vœu fait soit par un bienfaiteur, soit par le fondateur, soit pour des motifs de piété. Il faut aussi y inclure les biens et les objets précieux ayant une valeur artistique, liturgique ou historique.

Pour ce qui concerne les aliénations et les opérations susceptibles d'amoindrir le patrimoine stable, le Code exige, sous peine d'invalidité, la permission de la supérieure compétente, qui elle-même a besoin du consentement de son conseil. La permission préalable du Saint-Siège est nécessaire pour une aliénation ou une transaction qui dépasse la somme limite fixée par le Saint-Siège pour chaque région et pour les biens ayant une valeur spirituelle, artistique et historique¹⁵⁸. Il est aussi exigé le consentement écrit de l'évêque diocésain pour l'aliénation des biens des instituts religieux de droit diocésain¹⁵⁹. Certes, l'autorisation de l'évêque diocésain est requise pour poser les actes d'administration extraordinaire. Cependant, « le droit propre doit préciser les modalités de la manifestation du consentement : majorité requise au sein du conseil, vote écrit ou non, secret ou non, etc. »¹⁶⁰.

Cette intervention de l'évêque n'exclut pas la permission à demander au Saint-Siège ; elle est même préalable et nécessaire pour l'obtenir. En outre, l'économe pose invalablement des actes d'administration extraordinaire, si elle n'a pas l'autorisation préalable de l'autorité ecclésiastique compétente¹⁶¹. Cette autorisation doit être écrite, datée et signée. Ceci dans le but de protéger les biens des instituts religieux des situations juridiques qui pourraient les mettre en péril. Le législateur, dans sa volonté de protéger les biens ecclésiastiques, exige que tous les actes d'administration extraordinaire soient précisés dans les statuts des personnes juridiques de ceux à qui appartiennent ces biens. Dans le cas contraire, il revient à l'évêque diocésain de déterminer lui-même ces actes d'administration extraordinaire¹⁶². En ce qui concerne les instituts religieux de droit diocésain, l'évêque diocésain peut déterminer les actes dépassant les limites et le mode de l'administration ordinaire en cas de silence du droit propre à ce sujet. Quoiqu'il en soit une meilleure administration des biens nécessite par ailleurs une saine collaboration.

¹⁵⁸ Cf. *ibid.*

¹⁵⁹ Can. 638 § 4. Cf. Alberto PERLASCA, « Commento a un canone. Alienazioni e altri atti potenzialmente pregiudizievoli nei monasteri *sui iuris* e negli istituti religiosi di diritto diocesano (can. 638 § 4) », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 22, 2009, p. 141-154.

¹⁶⁰ Jean-Pierre SCHOUPE, « Les instituts de vie consacrée... », *op. cit.*, p. 201.

¹⁶¹ Cf. can. 1281 § 1.

¹⁶² Cf. can. 1281 § 2.

II. Collaboration dans l'administration des biens

Selon le pape saint Jean Paul II, « dans une Église famille de Dieu, la vie consacrée a un rôle particulier, non seulement pour indiquer à tous l'appel à la sainteté, mais aussi pour témoigner de la vie fraternelle dans la communauté. Par conséquent, les consacrés sont invités à répondre à la vocation à laquelle ils sont appelés, dans un esprit de communion et de collaboration avec leurs évêques respectifs, le clergé et les laïcs »¹⁶³. Dans cette deuxième section nous aborderons l'importance de la collaboration dans la gestion des biens. Il s'agira de mettre en évidence, d'abord, la collaboration entre l'évêque diocésain et les instituts religieux et, ensuite, celle entre les religieuses au sein d'un même institut religieux.

1. Collaboration entre l'évêque diocésain et les instituts religieux

La collaboration entre les évêques et les religieux a été l'un des sujets importants abordés dans les documents conciliaires sur le ministère des évêques et sur la vie consacrée¹⁶⁴. La réflexion sur ce sujet a été prolongée par plusieurs documents du Saint-Siège notamment *Mutuae relationes* du 14 mai 1978 qui constitue une sorte de directoire des relations entre les évêques et les religieux. En 1996, l'exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata* est revenue sur le sujet en affirmant que la vie consacrée en tant que profession des conseils évangéliques constitue un élément constituant et irremplaçable qui appartient indiscutablement à la vie et à la sainteté de l'Église. Faisant partie intégrante de l'Église, les religieux doivent faire preuve d'un vif sens de l'Église qui se manifeste par une prompte obéissance aux pasteurs et spécialement au Souverain Pontife¹⁶⁵. Ainsi, les relations entre les évêques et les instituts religieux seront examinées à travers les devoirs de l'évêque diocésain vis-à-vis des instituts, en l'occurrence sa visite canonique et sa fonction de vigilance ainsi que la collaboration dans la pastorale diocésaine.

1° La visite canonique de l'évêque diocésain

En vertu du soin spécial qui lui incombe dans son rapport avec les instituts religieux de droit diocésain, l'évêque diocésain a le droit et le devoir de visite dans les maisons de ces

¹⁶³ JEAN PAUL II, Exhortation post-synodale, *Ecclesia in Africa*, n° 94, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html du 14 septembre 1995, consulté le 7 mars 2022.

¹⁶⁴ Cf. *Lumen Gentium*, n° 45 ; *Christus Dominus*, n° 33-35 ; *Perfectae caritatis*, n° 4.

¹⁶⁵ Cf. JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata*, n° 29 ; n° 48-50.

instituts situées sur le territoire de son diocèse¹⁶⁶. Il s'agit ici de ce qu'on appelle traditionnellement la visite canonique. Cette visite est à distinguer de la visite pastorale de l'évêque diocésain aux œuvres des instituts religieux présents sur le territoire du diocèse¹⁶⁷. La visite canonique est une obligation imposée aux supérieurs et à l'évêque. Tandis que le législateur confie au droit propre de déterminer la fréquence ou la périodicité de la visite des supérieurs, rien n'est précisé quant à l'évêque. Néanmoins ce dernier ne peut pas se détourner de ce devoir. Il s'agit aussi d'un droit qui ne peut être entravé par une tierce personne. Le sujet actif de la visite canonique n'est plus l'ordinaire du lieu comme dans le Code de 1917, mais l'évêque diocésain, ce qu'il importe de relever en lien avec le can. 134 § 3.¹⁶⁸ De même, lorsque la visite est faite par l'intermédiaire d'un délégué dûment mandaté, celui-ci ne doit en aucun cas outrepasser l'étendue de son pouvoir et ne pas omettre d'informer l'évêque. Il y a dans ce canon un appel à la responsabilité personnelle de l'évêque diocésain. Il revient, en effet, à l'évêque diocésain de visiter les maisons des instituts religieux se trouvant sur le territoire de son diocèse même si ceux-ci n'y ont pas été fondés et n'y ont pas leur siège principal. Sont concernés par cette visite tous les membres appartenant à ces différentes communautés ainsi que les lieux où ils résident.

Pour ce qui est de l'objet de la visite, le canon précise que la visite peut se faire aussi pour ce qui est de la discipline religieuse [*etiam quoad disciplinam religiosam*]. De l'emploi du mot *etiam*, on peut déduire que l'objet de la visite dépasse le seul cadre de la discipline générale, mais concerne aussi la discipline religieuse, c'est-à-dire tout ce qui concerne la vie interne de l'institut visité, restant sauf le respect du principe de la juste autonomie, et tout ce qui regarde la discipline religieuse. Ce terme désigne les directives proposées par le droit propre et par l'autorité interne de l'institut dont la finalité est de régler la vie commune en vue du bon ordre¹⁶⁹. Le can. 628 § 3¹⁷⁰ précise les modalités du déroulement de la visite. Les membres de

¹⁶⁶ Cf. can. 628 § 2.

¹⁶⁷ Cf. can. 678 § 1.

¹⁶⁸ Cf. can. 512 du Code de 1917. « Ce que les canons attribuent nommément à l'évêque diocésain dans le domaine du pouvoir exécutif est considéré comme appartenant uniquement à l'évêque diocésain et à ceux qui, selon le c. 381, § 2, ont un statut équivalent au sien, à l'exclusion du vicaire général et du vicaire épiscopal, à moins qu'ils n'aient le mandat spécial » ; can. 134 § 3.

¹⁶⁹ Cf. Pierre Mario DA SONCINO, « La visita del vescovo diocesano agli Istituti e alle opere dei religiosi », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 2, 1993, p. 165-166. L'objet de la visite est désormais réduit par rapport à ce que prescrivait le c. 512 du Code de 1917.

¹⁷⁰ « Les membres de l'institut agiront avec confiance à l'égard du visiteur, à qui ils seront tenus de répondre en toute vérité et charité, quand il les interroge légitimement ; nul n'a le droit de quelque manière que ce soit de les détourner de cette obligation ou de faire obstacle d'une autre façon au but de la visite. » ; can 628 § 3.

l'institut religieux doivent faire preuve de confiance à l'égard du visiteur canonique. Ils ne doivent pas considérer cette visite comme une intrusion inopportune d'une personne extérieure dans la vie de l'institut mais plutôt comme la manifestation d'une volonté d'aider à son bon fonctionnement. Les personnes interrogées sont tenues de lui répondre en toute vérité et charité quand il les interroge légitimement [*legitime interroganti*]. Cette visite étant pour l'évêque un moyen d'information lui permettant d'avoir une perception de la vie de l'institut, tout ce qui lui est révélé doit correspondre à la réalité. En outre, ceux qui sont interrogés doivent faire en sorte que leurs propos ne portent pas inutilement atteinte à la réputation et à la dignité des autres membres de l'institut.

Enfin, « personne ne peut, de quelque manière que ce soit, entraver le bon déroulement de la visite : empêcher de parler, conseiller aux personnes visitées, supérieures et membres de taire certaines choses ou de ne pas répondre à des questions posées, limiter par des directives données à la compétence du visiteur et sa liberté d'action, détourner les membres de ces obligations en menaçant ceux qui parlent par des représailles possibles »¹⁷¹. Le terme *legitime interroganti* impose certaines limites à l'évêque dans la manière de mener sa visite. Les questions posées doivent non seulement être en lien avec le but de la visite, mais l'autorité doit aussi veiller à respecter l'intimité personnelle et la liberté de conscience des membres de l'institut¹⁷². L'évêque peut déléguer une autre personne pour entreprendre cette visite. Toutefois, l'évolution par rapport à la législation précédente fait penser qu'il est vivement recommandé à l'évêque diocésain d'effectuer lui-même cette visite.

Par ailleurs, le législateur octroie à l'autorité compétente le devoir de veiller pour sa part « à ce que les instituts croissent et fleurissent selon l'esprit des fondateurs et les saines traditions »¹⁷³. Cette sollicitude prend une dimension particulière dans le cas des instituts religieux de droit diocésain et est explicitée sous le terme de soin spécial *specialis cura*. Le can. 594 stipule que « l'institut de droit diocésain demeure sous la sollicitude spéciale de l'évêque diocésain ».

Selon Anne Bamberg, il vaudrait mieux traduire le terme *specialis cura* par « soin spécial » plutôt que par « sollicitude spéciale » étant donné que le législateur emploie aussi le terme *sollicitudo* tout en le distinguant de *cura* qui est souvent associé à *animarum* ou à

¹⁷¹ Jean BEYER, *Le droit de la vie consacrée. Instituts et sociétés*, Paris, Tardy, 1988, p. 47.

¹⁷² Cf. can. 630 § 5 ; can. 220.

¹⁷³ Can. 576.

pastoralis. Ce qui lui donne une dimension proprement pastorale.¹⁷⁴ Dès lors, le soin spécial exige de la part de l'évêque « un travail pastoral qui s'efforce de faire croître un institut diocésain, surtout s'il est de fondation récente, par la fidélité à son charisme, l'observance de ses constitutions, voire même leur révision si nécessaire et leur adaptation ; il aura également le souci de faire prendre conscience à l'institut de son autonomie, autonomie qui est signe de croissance et de maturité ». ¹⁷⁵ À notre avis, ce devoir de soin spécial imposé à l'évêque diocésain est un reflet du principe de subsidiarité. Étant donné que ces instituts ne sont pas encore de droit pontifical, il paraît légitime de les confier à la responsabilité particulière de l'évêque diocésain à qui il appartient de pourvoir à leur érection. Selon le P. Beyer, ce soin spécial répond aussi à un besoin important d'accompagnement pour des instituts qui sont de fondation récente¹⁷⁶. La visite canonique est un droit et devoir de l'autorité ecclésiastique selon le can. 628 § 2¹⁷⁷. Le Code de 1983 impose une mission à l'autorité ecclésiastique de veiller sur les biens des religieux.

2° La fonction de vigilance de l'évêque diocésain

Les biens ecclésiastiques ont une grande importance pour l'Église, dans la mesure où ils sont indispensables pour ses activités et la poursuite des fins ecclésiastiques. C'est pourquoi, ils doivent être protégés et sauvegardés. En vue de cette protection des biens ecclésiastiques, le législateur prévoit des normes canoniques permettant de contrôler la gestion de ces biens. Cette fonction de vigilance sur les biens ecclésiastiques incombe à l'autorité ecclésiastique compétente. L'autorité ecclésiastique a la mission de « veiller avec soin à l'administration de tous les biens »¹⁷⁸ ecclésiastiques et d'éviter que des abus ne s'y glissent¹⁷⁹. En effet, l'exercice de vigilance permet de garantir que la gestion ou l'administration des biens ecclésiastiques se fasse selon les fins ecclésiales. Les biens des instituts religieux doivent être gérés ou administrés

¹⁷⁴ Cette *specialis cura* qui ne doit pas porter atteinte à la juste autonomie de l'institut se distingue de la *peculiaris vigilantia* (vigilance particulière) qui qualifie la dépendance des monastères autonomes vis-à-vis de l'évêque diocésain. Dans ce dernier cas, la responsabilité de l'évêque consiste à veiller, à éviter que des abus soient commis dans la vie interne du monastère. Cf. Anne BAMBERG, « Monasterio autónomo y vigilancia particular del Obispo diocesano. En torno a la interpretación del c. 615 del Código de derecho canónico », in *Ius canonicum*, 48, 2008, p. 477-492.

¹⁷⁵ Jean BEYER, *Le droit de la vie consacrée. Commentaire...*, op. cit., p. 103.

¹⁷⁶ *Ibid.*

¹⁷⁷ « L'évêque diocésain a le droit et le devoir de faire la visite, même pour ce qui regarde la discipline religieuse : 1° des monastères autonomes dont il s'agit au can. 615 ; 2° de chacune des maisons d'un institut de droit diocésain située sur son propre territoire » ; can. 628 § 2.

¹⁷⁸ Can. 1276 § 1.

¹⁷⁹ Cf. can. 392 § 2.

dans un esprit de pauvreté. Pour les instituts de droit diocésain, l'évêque diocésain possède un droit de regard sur la gestion de leurs biens. En ce qui concerne les instituts de droit pontifical, ils ne sont pas soumis à l'évêque diocésain en matière d'administration de leurs biens. Le can. 637 octroie à l'ordinaire du lieu, le droit de prendre connaissance de la comptabilité d'un institut de droit diocésain. Il doit tenir compte de l'époque et de la manière telles que déterminées par le droit propre de l'institut¹⁸⁰.

En cas de détournement des biens ou en cas d'abus de pouvoir dans l'institut religieux, le can. 1279 § 1 établit que l'évêque diocésain a l'obligation d'intervenir pour rétablir l'ordre. En d'autres termes, s'il y a négligence dans la gestion des biens de la part des administratrices, l'évêque diocésain doit impérativement intervenir afin d'éviter que les biens disparaissent. Cette intervention de l'évêque diocésain est à la fois un droit et devoir que le législateur lui accorde. Il va sans dire que personne ne doit l'empêcher d'exercer sa fonction de vigilance et lui non plus ne doit négliger ou éviter cette fonction. Ce qui signifie que les religieuses n'ont pas le droit de faire n'importe quoi ou des choses qui pourraient porter atteinte à leur charisme, à leur patrimoine et au bien-être de leurs membres. Selon Anne Bamberg, « la vigilance ecclésiastique comporte tout d'abord une dimension de veille et de prévision du danger, puis d'alerte, de protection, et de mise en sécurité »¹⁸¹. L'exercice de vigilance de l'autorité ecclésiastique compétente et des supérieures majeures ou locales demande du discernement et de l'attention pour percevoir les non-dits dans les instituts. En effet, sans le discernement l'autorité ecclésiastique compétente peut se tromper. Ainsi, la fonction de vigilance préventive permet de garantir l'application des normes canoniques sur la gestion des biens ecclésiastiques. Mais poursuivons en abordant l'état des relations entre l'évêque et les instituts religieux qui s'inscrit aussi dans le cadre de leur collaboration dans la pastorale diocésaine.

3° Coopération à la pastorale diocésaine

Les évêques sont *divina institutione* selon le *Code de droit canonique*¹⁸². De fait, l'ordination épiscopale leur confère les trois fonctions sacrées. Et, « par la consécration épiscopale elle-même, les évêques reçoivent avec la charge de sanctifier, celle d'enseigner et de gouverner, mais en raison de leur nature, ils ne peuvent les exercer que dans la communion

¹⁸⁰ Can. 636 § 2.

¹⁸¹ Anne BAMBERG, « La vigilance de l'autorité ecclésiastique. Visiter, veiller, surveiller », in *Monitor ecclesiasticus*, 130, 2015, p. 254.

¹⁸² Can 375 § 1.

hiérarchique avec le chef et les membres du collège »¹⁸³. De ces *tria munera* découlent ses droits et devoirs sur le plan diocésain, national et international. Il lui revient la charge de gouverner la portion du peuple de Dieu qui lui est confiée¹⁸⁴ et, par conséquent, il a la responsabilité des instituts religieux qui se trouvent dans son diocèse. Selon les circonstances, il leur confiera des tâches et mandats particuliers¹⁸⁵. Instituts et évêques doivent être en harmonie pour mener à bien la pastorale et la mission évangélisatrice de l'Église. C'est ce que précise le dicastère compétent : « c'est pourquoi dans les relations entre les évêques et les religieux, on devra considérer soigneusement non seulement les diversités de fonctions (cf. AA, 2) et de charisme (cf. LG 2), mais aussi aux différences concrètes liées diverses nations »¹⁸⁶. En outre, la collaboration entre l'évêque diocésain et les instituts religieux doit se faire dans une confiance mutuelle afin de faciliter l'insertion des religieuses dans le diocèse et de faciliter l'action pastorale du diocèse. D'une part, ceci signifie que l'évêque doit tenir compte du charisme et de la mission propre de chaque institut religieux qui se trouve dans son diocèse. Et d'autre part, que les religieuses doivent particulièrement veiller aux biens, surtout à ce qu'ils ne subissent pas de mainmise ou de détournement par des autorités ecclésiastiques qui voudraient les utiliser pour la pastorale diocésaine, sans prendre égard au charisme de l'institut. En effet, le manque de considération du charisme de l'institut peut provoquer des mésententes entre l'évêque et les instituts. Si l'institut souhaite abandonner une œuvre diocésaine pour se consacrer à ses propres œuvres, la supérieure et l'évêque diocésain doivent s'entendre sur les modalités de cet abandon afin qu'il ne porte préjudice au diocèse. Comme le souligne Benoît Malvaux, « il serait encore possible d'aller plus loin, soit en prévoyant un certain délai à respecter obligatoirement par l'institut avant de mettre en application sa décision de retrait de l'œuvre diocésaine, afin de permettre à l'Église particulière de faire face à la situation »¹⁸⁷. Il

¹⁸³ Can. 375 § 2.

¹⁸⁴ Can. 381 § 1 : « à l'évêque diocésain revient, dans le diocèse qui lui est confié, tout le pouvoir ordinaire, propre et immédiat requis pour l'exercice de sa charge pastorale, à l'exception des causes que le droit ou un décret du Pontife suprême réserve à l'autorité suprême ou à une autre autorité ecclésiastique ».

¹⁸⁵ SACREE CONGREGATION POUR LES RELIGIEUX ET LES INSTITUTS SECULIERS, *Mutuae relationes*, n° 8, *Directives de base entre les évêques et les religieux dans l'Église*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsrlife/documents/rc_con_ccsrlife_doc_140519_78_mutuae-relationes_fr.html, consulté le 9 mars 2022.

¹⁸⁶ *Ibid.*, n° 17.

¹⁸⁷ Benoît MALVAUX, « Les relations mutuelles entre évêques et instituts religieux : quelques propositions canoniques à la suite du synode sur la vie consacrée et de l'exhortation apostolique postsynodale *vita consecrata* », in *Studia canonica*, 32, 1998, p. 319.

va sans dire que l'évêque diocésain a un soin pastoral envers les instituts religieux exerçant dans l'Église particulière. Ce devoir est spécifié dans le directoire *Apostolorum Successores* :

« Comme conséquence naturelle des liens qui unissent les fidèles consacrés aux autres fils de l'Église, l'évêque s'engagera afin que :

- a) les membres des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique se sentent *membres vivants* de la communauté diocésaine, disposés à prêter aux pasteurs la plus grande collaboration possible. Pour cela, il cherchera à bien connaître le charisme de chaque institut et société, tel qu'il est décrit dans leurs constitutions, il rencontrera personnellement les supérieurs et les communautés, pour vérifier leur état, leurs préoccupations et leurs espérances apostoliques ;
- b) l'évêque fasse en sorte que la vie consacrée soit *connue et appréciée* par les fidèles, et, en particulier, il veillera à ce que le clergé et les séminaristes, grâce à leurs moyens de formation respectifs, soient instruits de la théologie et de la spiritualité de la vie consacrée, et en arrivent à apprécier sincèrement les personnes consacrées, non seulement pour la collaboration qu'elles peuvent offrir à la pastorale diocésaine, mais surtout pour la force de leur témoignage de vie consacrée et pour la richesse introduite dans l'Église universelle et particulière, par leur vocation et par leur style de vie »¹⁸⁸.

Par ailleurs, il convient de rappeler que la collaboration entre l'évêque diocésain et les instituts religieux doit se faire dans le respect du principe de la juste autonomie de vie et de gouvernement des instituts : « à chaque institut est reconnue la juste autonomie de vie, en particulier de gouvernement, par laquelle il possède dans l'Église sa propre discipline et peut garder intact le patrimoine dont il s'agit au can. 578. Il appartient aux ordinaires des lieux de sauvegarder et de protéger cette autonomie »¹⁸⁹. Certes, ce principe de juste autonomie met une limite au pouvoir de l'évêque diocésain envers les instituts religieux dans son diocèse, mais ne veut pas dire une indépendance de ceux-ci vis-à-vis de l'évêque. Le respect de ce principe de juste autonomie doit être effectif dans le cadre de la collaboration entre l'évêque diocésain et les instituts religieux dans la pastorale diocésaine. La supérieure ne doit pas se substituer à l'évêque diocésain et vice versa. En effet, l'évêque diocésain ne peut confier une charge pastorale à une religieuse sans avoir informé au préalable sa supérieure générale. Il en est de

¹⁸⁸ CONGREGATION POUR LES EVEQUES, *Directoire pour le ministère pastoral des évêques, Apostolorum Successores*, n° 99, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_fr.html, consulté le 9 mars 2022.

¹⁸⁹ Can. 586.

même pour la religieuse qui ne doit accepter de charge pastorale au diocèse sans en informer voire sans autorisation de sa supérieure générale. C'est d'ailleurs ce que stipule le Code : « Dans l'exercice de l'apostolat extérieur, les religieux sont aussi soumis à leurs propres supérieurs et doivent rester fidèles à la discipline de leur institut ; les évêques eux-mêmes, si le cas se présente, ne manqueront pas d'urger cette obligation »¹⁹⁰. Ainsi, « dans l'organisation des œuvres d'apostolat des religieux, il faut que les évêques diocésains et les supérieurs religieux agissent de concert »¹⁹¹. Il en est de même pour ce qui est de la collaboration interne des religieuses qui doit se faire en harmonie les unes avec les autres.

2. Collaboration interne des religieuses

La collaboration interne en matière d'administration des biens est très importante pour le bon fonctionnement d'un institut religieux. En plus du respect des normes canoniques, la gestion des biens d'un institut religieux nécessite la mise en application des principes de subsidiarité et de coresponsabilité. Ainsi, il s'agira d'examiner le rôle et l'importance de ces principes dans la collaboration pour une meilleure administration des biens des instituts.

1° Le principe de subsidiarité

L'Église catholique accorde une importance particulière au respect du principe de subsidiarité. René Metz le présente comme un régulateur des tensions dans l'Église. Pour lui, ce principe repose sur un fondement anthropologique, à savoir la liberté et la dignité de la personne humaine¹⁹². Ce principe fondé sur la liberté et la dignité de la personne humaine a pour but de « promouvoir le plein épanouissement de l'homme au sein de la société »¹⁹³. Le principe de subsidiarité signifie qu'une « société d'ordre supérieur ne doit pas intervenir dans la vie interne d'une société d'ordre inférieur en lui enlevant ses compétences, mais elle doit plutôt la soutenir en cas de nécessité et l'aider à coordonner son action avec celle des autres éléments qui composent la société, en vue du bien commun »¹⁹⁴. Cette définition du *Catéchisme de l'Église catholique* concerne non seulement la société politique et sociale, mais aussi

¹⁹⁰ Can. 678 § 2.

¹⁹¹ Can. 678 § 3.

¹⁹² « Le fondement du principe est constitué par les deux dominantes de l'anthropologie chrétienne : la dignité de l'homme en tant que personne, interpellé par Dieu et la liberté. Ces deux notions, libertés et dignité de la personne humaine, sur lesquelles est fondé le principe de subsidiarité, font partie de la doctrine traditionnelle de l'Église », René METZ, « La subsidiarité, principe régulateur des tensions dans l'Église », in *Revue de droit canonique*, 22, 1, 1972, p. 157.

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame, 1992, n° 1883, p. 395.

l'Église, en ce sens qu'elle rejoint la thèse de René Metz, qui présente le principe de subsidiarité comme un régulateur de tension dans l'Église. En tant que tel, il permet d'organiser la société en évitant le cumul des fonctions. C'est dans le même sens que Etienne Richer le présente aussi comme « un principe d'organisation politique et sociale et de dévolution des compétences au sein d'une société »¹⁹⁵. Il ressort donc de chacune de ces définitions que le principe de subsidiarité exige le respect mutuel du domaine de compétence de chaque entité d'une société, voire, d'un gouvernement.

Dans le cadre du gouvernement d'un institut religieux, le principe de subsidiarité s'exprime dans les relations entre les supérieures et les économes. Certes, il est important d'accorder un intérêt particulier à ce principe dans les activités ou l'apostolat des religieuses, mais surtout dans la gestion ou l'administration de leurs biens. La gestion des biens de l'institut doit être envisagée et entreprise dans le respect du principe de subsidiarité, afin d'éviter les tensions dans l'institut et la destruction des biens. En effet, l'application de ce principe implique que les supérieures ne se substituent pas aux économes quant à la gestion des biens de l'institut. Cela signifie, par conséquent, le respect mutuel du domaine de compétence de chacune. L'initiative et la charge de chacune doivent être respectées.

Aussi, convient-il de préciser que le principe de subsidiarité joue un rôle prééminent quant aux rapports économiques entre les supérieures et les économes dans les instituts religieux. Dans le cadre de la gestion des biens d'un institut religieux, il permet en effet de définir les relations entre les supérieures et les économes, en répartissant les charges. En ce sens, il peut être compris comme un instrument de décentralisation dans les instituts. Certes, le principe de subsidiarité interdit à une supérieure d'institut ou de communauté de se substituer à son économe, mais il lui permet et lui impose aussi, en cas de nécessité, d'intervenir dans sa charge pour prévenir ou réparer ses erreurs¹⁹⁶. En ce sens, les supérieures doivent permettre aux économes d'accomplir leurs tâches en toute quiétude, sans interférer à tout moment. Elles ne doivent pas remplir sans nécessité les fonctions ou les charges que les économes peuvent remplir. Cela dit, elles ne peuvent intervenir qu'en cas de difficultés pour aider les économes à corriger les failles de la gestion ; ceci, pour le bien commun des membres de l'institut. En clair, ce principe permet d'éviter les interférences des supérieures dans l'office de l'économe et, en

¹⁹⁵ Etienne RICHER, « Le principe de subsidiarité en droit canonique. Pertinence et limites d'application », in *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 113, 2012, p. 421.

¹⁹⁶ « En réalité, si le principe détourne l'autorité supérieure de se substituer à l'initiative des subordonnés, il lui permet et lui impose d'intervenir au niveau subalterne pour suppléer à des insuffisances, prévenir ou réparer des dommages » ; Jean BEYER, « Principe de subsidiarité ou juste autonomie dans l'Église », in *Nouvelle revue théologique*, 108, 1986, p. 803.

même temps, il les autorise à intervenir lorsque les économes ne sont pas en mesure d'accomplir efficacement ou correctement cette tâche.

Toutefois, il peut arriver que l'autoritarisme et le manque de confiance de certaines supérieures mettent à mal l'application réelle de ce principe. En effet, le manque de confiance ou le complexe de supériorité poussent certaines supérieures à vouloir faire le travail à la place des économes ; ce qui provoque parfois des tensions et rend la collaboration difficile entre les deux responsables. Il faut dire que la manière de faire de ce genre de supérieures pourrait porter atteinte à l'économie de l'institut. D'où la nécessité d'une réelle application du principe de subsidiarité dans les instituts religieux. Il serait opportun que ce principe soit mentionné dans le droit propre de chaque institut religieux pour éviter les interférences des supérieures dans la charge des économes.

Ainsi, le principe de subsidiarité en tant que principe régulateur des tensions et directeur des relations internes¹⁹⁷ dans les instituts religieux, s'il est mis en application comme il se doit, c'est-à-dire, dans une confiance mutuelle, il ne peut en résulter que du bien. C'est seulement dans cette perspective de mise en application réelle de ce principe que l'on peut espérer une saine collaboration entre les supérieures et les économes, pouvant aboutir à une saine et efficace gestion des biens de l'institut. Cela est d'autant plus nécessaire que la gestion ou l'administration des biens d'un institut religieux demande la coresponsabilité de toutes afin d'obtenir un meilleur résultat sur le plan économique.

2° La coresponsabilité de tous les membres de l'institut

La coresponsabilité est un principe qui désigne la responsabilité de tous dans la protection du bien commun. La coresponsabilité dans l'Église requiert la participation dans la communion de tous les fidèles du Christ à l'édification de l'Église. Prise dans le sens d'une Église communion, la coresponsabilité peut s'entendre comme la responsabilité de tous les membres du corps du Christ au rayonnement de l'Église. Elle tire son fondement du principe de communion, de l'égalité et de la participation de chaque fidèle du Christ pour la rénovation et l'édification de l'Église comme le veut le concile Vatican II. C'est ce que le rapport final de l'assemblée générale extraordinaire du synode des évêques en 1985 mentionne en affirmant que dans la vie de l'Église, il doit y avoir une participation de tous et une coresponsabilité, parce que l'Église est une communion¹⁹⁸. En effet, la coresponsabilité désignée ici comme la

¹⁹⁷ Cf. Etienne RICHER, « Le principe de subsidiarité... », *op. cit.*, p. 428.

¹⁹⁸ « Puisqu'elle est communion, l'Église doit être participation et coresponsabilité à tous les degrés. Ce principe général doit être différemment entendu selon les milieux », SYNODE DES EVEQUES, *Relatio*

conséquence du fait que l'Église soit une communion signifie que, chaque fidèle du Christ, selon les dons reçus, doit participer aux différents ministères dans l'Église et contribuer activement au bien de l'Église tout entière. Il va sans dire que chacun, à son niveau, est coresponsable de la mission et de l'existence de l'Église. C'est d'ailleurs ce qu'affirme le pape Benoît XVI : « la coresponsabilité exige un changement de mentalité touchant, en particulier, au rôle des laïcs dans l'Église, qui doivent être considérés non comme des collaborateurs du clergé, mais comme des personnes réellement coresponsables de l'existence et de l'action de l'Église. Il est par conséquent important que se renforce un laïcat mûr et engagé, capable d'apporter sa contribution spécifique à la mission ecclésiale, dans le respect des ministères et des tâches que chacun a dans la vie de l'Église et toujours en communion cordiale avec les évêques »¹⁹⁹. Cela veut dire que dans l'Église, corps du Christ, tous les membres sont appelés à participer à sa mission et à sa construction dans la communion. Ainsi, chacun participe à sa manière et selon ses dons à cette mission.

Dans l'optique de la vie religieuse, en l'occurrence dans un institut religieux, la coresponsabilité peut s'entendre comme une conscience plus importante de chaque religieuse de se savoir membre et responsable, capable d'apporter sa propre contribution à la bonne marche de son institut. En d'autres mots, la coresponsabilité pour les membres d'un institut, c'est être en mesure de mettre ses capacités, ses qualités et ses compétences à la disposition de l'institut à tous les niveaux. En matière de gestion ou administration des biens, toutes les religieuses et chacune, individuellement, sont coresponsables des biens de l'institut. Certes, la supérieure générale est la première responsable des biens, puisqu'elle dirige directement l'institut. Cependant, l'administration des biens est aussi l'affaire de tous les membres, parce qu'il s'agit des biens de l'institut, c'est-à-dire, des biens qui appartiennent à toutes.

De ce point de vue, les religieuses sont toutes responsables de la fructification et de la protection de ces biens. Cette responsabilité se situe au niveau du soin particulier à apporter à l'utilisation et à la gestion de leurs biens. Il va sans dire que chacune des religieuses a non seulement le droit de faire des suggestions dans le sens d'une participation active à la vie économique de l'institut, mais aussi le devoir d'accueillir généreusement les lignes d'orientations données par la hiérarchie pour une bonne gestion de leurs biens. Selon Gilles

finalis : Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi, 7 décembre 1985, in *L'Osservatore romano*, 17 décembre 1985, p. 9, II, c. 6.

¹⁹⁹ BENOÎT XVI, Message à l'occasion de la VI^{ème} assemblée ordinaire du forum international d'action catholique à Castel Gandolfo, le 10 août 2012, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/messages/pont-messages/2012/documents/hf_ben-xvi_mes_20120810_fiac.html, consulté le 30 avril 2021.

Routhier, « au sens strict, la coresponsabilité, c'est l'égle et l'identique responsabilité de tous dans l'action qui est posée »²⁰⁰. Il s'agit d'une pleine responsabilité, c'est-à-dire, à part entière, de tous les membres de l'institut. Pris sous cet angle, cela suppose qu'en matière de gestion, les religieuses soient entièrement présentes dans et pour leur institut, sans fausse modestie et sans complexes. Être entièrement présentes signifie, d'une part, gérer les biens dans la vérité et la transparence et, d'autre part, dialoguer, sans autoritarisme ni démagogie et agir ensemble et librement en ce qui concerne la gestion de leurs biens. Par ailleurs, il serait logique et normal de penser, toujours sur la base du principe de coresponsabilité qui veut entre autres que les religieuses partagent les responsabilités en matière de gestion, que tous les membres de l'institut partagent aussi les conséquences de la mauvaise gestion, sans se jeter inutilement la pierre.

* * *

Consacré à l'administration des biens, ce deuxième chapitre a été l'occasion d'un rappel des normes canoniques qui régissent l'administration ou la gestion des biens des instituts religieux. Il a été question, dans la première partie, de présenter et de comprendre la notion d'administration des biens avant de mettre en évidence les sujets ou administratrices des biens. Les modalités de leur désignation et leurs compétences et qualités ont été abordées dans le but de comprendre leur rôle. Ensuite, la présentation des actes d'administration a permis non seulement de montrer le contexte, mais aussi de voir comment les biens des instituts religieux sont gérés et quels sont les dangers qu'ils pourraient encourir lors de leur utilisation.

La dernière partie a été consacrée à l'analyse de ce que devraient être les rapports de gestion entre l'évêque diocésain et les instituts religieux, ainsi que ceux entre les religieuses d'un même institut. La réflexion a permis, d'une part, de mettre en relief l'importance de la visite canonique, de la fonction de vigilance de l'évêque diocésain, de son ministère pastoral diocésain et d'illustrer la manière dont devrait se dérouler sa collaboration avec les instituts religieux en vue de la protection de leurs biens. D'autre part, ont été abordés deux principes clés : le principe de subsidiarité et celui de la coresponsabilité dans un institut en matière de gestion des biens. Le prochain chapitre se veut une recherche des voies et moyens pour parvenir à plus de rigueur dans la gestion des biens des instituts religieux.

²⁰⁰ Gilles ROUTHIER, *Le défi de la communion. Une relecture de Vatican II*, Paris, Médiaspaul, 1994, p. 188.

Chapitre III

Accentuation des principes canoniques vers la rigueur :

Directives du Siège apostolique sur la gestion

des biens des religieux

Les biens des instituts religieux sont des biens ecclésiastiques dont l'administration demande une attention particulière. Dans le but de les sauvegarder et de les protéger, des principes canoniques sont établis par le *Code de droit canonique* pour leur meilleure gestion. Ces principes canoniques précisent les impératifs ou techniques de gestion afin d'aider les instituts religieux à bien administrer et protéger leurs biens. Dans la perspective d'une saine et rigoureuse gestion, une accentuation des principes canoniques portant sur les techniques de gestion est faite par les autorités ecclésiastiques compétentes.

Ce troisième chapitre se propose donc d'étudier quelques textes magistériels mettant l'accent sur une gestion rigoureuse et transparente des biens dans les instituts. Il s'agit du symposium international tenu à l'Université pontificale *Antonianum* les 8 et 9 mars 2014 portant sur le thème « La gestion des biens ecclésiastiques des instituts de vie consacrée et sociétés de vie apostolique au service de *l'humanum* et de la mission dans l'Église » et du second symposium tenu les 25 et 27 novembre 2016 dans la même Université et portant sur le thème « La fidélité au charisme, repenser l'économie des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique ». Le premier symposium a rappelé les impératifs de gestion, en l'occurrence, la capacité de rendre compte, de vigilance, de contrôle et le devoir de protection des biens de la part des supérieures, tandis que le second qui est une continuité du premier s'est attardé sur la signification charismatique : dans la fidélité au charisme, repenser l'économie.

À travers ces textes forts de sens, la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, abrégée CIVCSVA, donne des lignes d'orientation pour une saine et efficace gestion des biens des instituts religieux. Il y a lieu de préciser que les deux symposiums et les documents qui en découlent expriment en quelque sorte le magistère du pape François en matière de gestion du patrimoine des religieux. En effet, la gestion du patrimoine des instituts religieux s'inscrit en trois dimensions à savoir, économique, charismatique ou spirituelle et relationnelle. Les documents ont été produits en raison des difficultés que traversent les instituts religieux, en l'occurrence la diminution des vocations et les crises financières, afin de susciter une prise de conscience concernant les questions économiques. Dans un choix thématique plutôt que chronologique, l'étude de ces textes se fera en deux étapes. Une première réflexion sera portée sur l'exigence d'une vision globale de la gestion des biens des instituts religieux, c'est-à-dire, le vécu de la dimension économique de façon évangélique, qui rappelle le lien entre l'identité charismatique des instituts et la gestion de leurs biens. À la suite de celle-ci, il sera question de l'exigence d'une gestion transparente et professionnelle.

I. Critères économiques proposés par la CIVCSVA

Lors de son intervention au symposium tenu les 8 et 9 mars 2014 à Rome, s'adressant aux supérieures et économistes des instituts religieux, le pape François les a invitées à protéger et préserver leurs biens ou leur patrimoine. C'est dans cette perspective que quelques critères ont été proposés pour une saine et efficace gestion des biens. Il faut tenir compte, certes, des techniques de gestion, c'est-à-dire du professionnalisme, mais il est plus qu'urgent de vivre la dimension économique de façon évangélique. Ainsi, seront analysés les critères d'efficacité ou de rentabilité et ceux de l'évaluation de la gestion des instituts religieux donnés par la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, afin d'aider les religieuses à être de bonnes gérantes de leurs biens.

1. Critères de l'efficacité ou de rentabilité

La Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, dans ses lignes d'orientation données à la suite du premier symposium, invite les instituts religieux à gérer leurs biens avec professionnalisme, dans la mesure où le professionnalisme garantit l'efficacité. L'efficacité peut s'entendre d'une action produisant un bon rendement dans un travail ou une mission confiée à une personne ou à un groupe de personnes. Dans le contexte

d'une gestion économique, les critères d'efficacité sont des qualités recherchées pour l'évaluation de cette gestion. L'efficacité implique par conséquent l'application des techniques de gestion dans le professionnalisme, c'est-à-dire la reddition des comptes et bilans, le contrôle interne de l'administration dans la transparence.

1° La reddition des comptes et bilans

D'emblée, rappelons que les parties prenantes dans la reddition des comptes sont les supérieures d'instituts, les économes et tous les autres membres de l'institut. Chacune des religieuses a non seulement le droit de savoir comment leurs biens sont gérés, mais aussi le devoir de les protéger et de les sauvegarder. La reddition des comptes ou *l'accountability* est l'un des mécanismes destinés à renforcer la transparence dans la gestion économique. Elle permet aussi de mettre en évidence les résultats de la gestion des administrateurs ou économes. En effet, en rendant compte régulièrement l'administratrice donne l'opportunité à la hiérarchie et aux autres membres d'avoir une idée claire et des informations précises sur sa façon de gérer et sur l'ensemble de son travail. Il ne s'agit pas seulement de rendre compte aux autres des résultats de la gestion. C'est aussi le moment pour les économes de rassurer leur hiérarchie et les autres membres que les objectifs qu'elles se sont fixés sont atteints ou qu'ils seront atteints.

De plus, la reddition des comptes permet de savoir si les économes ou administratrices ont respectés ou pas les impératifs de gestion et les normes canoniques sur la gestion des biens des instituts religieux. La reddition des comptes permet également de savoir si la destination des biens a été respectée ou pas. Autrement, les supérieures aviseront et demanderont aux économes de s'expliquer sur le fait. Il importe d'indiquer que la reddition des comptes dans un institut religieux est mise en place dans le but d'améliorer la transparence et de protéger les biens de cet institut. En clair, elle évite aux instituts les gaspillages et aide à être attentif au bon usage de leurs ressources comme le rappelle le pape François²⁰¹.

La CIVCSVA a insisté sur la responsabilité et l'obligation de rendre compte et le devoir de sauvegarde des biens. C'est dans cette perspective et aussi face aux difficultés liées aux scandales financiers dans l'Église qu'elle a invité les instituts religieux à adopter et à respecter des principes pratiques de bonne gestion économique telle que la reddition des comptes et des bilans de leurs communautés et œuvres. Les lignes d'orientation recommandent une attention particulière à la reddition des comptes et des bilans pour une bonne gestion économique. À cet effet, la CIVCSVA exhorte les instituts « à définir des règles comptables et des schémas de bilans

²⁰¹ FRANÇOIS, *Messages aux participants au symposium*, in CONGREGATION 2014, p. 6.

communs à toutes les réalités de l'institut constituant un passage obligé pour uniformiser, au niveau national et international, le processus de formation des bilans eux-mêmes »²⁰². En d'autres mots, les instituts sont invités à adopter les mêmes mécanismes de reddition de comptes et des bilans des communautés et des œuvres. Cette méthode contribuera à avoir une vision plus claire des comptes. Par conséquent, dans un souci de transparence, la CIVCSVA estime qu'il est souhaitable de distinguer les comptes et bilans des communautés de ceux des œuvres.

Par ailleurs, la congrégation invite les instituts à amplifier la prise de conscience quant à l'importance de la reddition des comptes et des bilans. Ainsi, le renforcement de la reddition des comptes et des bilans dans les instituts permettra de mieux réguler les activités économiques. De même, la pratique régulière de la reddition des comptes et des bilans permet à chaque membre de l'institut d'avoir accès aux informations réelles que communiquent les économistes sur la gestion de leurs biens. Cependant, il faut que la fiabilité et la sincérité de ces informations communiquées soient prouvées, parce que les informations données peuvent être erronées. Outre la reddition des comptes et des bilans, il est aussi nécessaire de procéder ou de pratiquer des mécanismes de contrôle interne de la gestion des administratrices.

2° Le contrôle interne des administratrices

Le contrôle interne est un mode d'autorégulation qui conduit à la transparence de la gestion dans un institut. C'est un mécanisme de contrôle qui permet de veiller à ce que les administrateurs ou les gestionnaires ne posent pas d'actes pouvant créer des problèmes à une institution. En effet, il s'agit d'un mécanisme de régulation pouvant aboutir à des sanctions lorsqu'il y a fraude. Certes, l'efficacité et la performance de la gestion des administrateurs se mesurent par toutes les techniques pratiques de finance mises en place et, par conséquent, sont nécessaires pour donner de bons résultats. Mais, pour que la gestion économique soit efficace, il faut un suivi régulier des administrateurs. Il importe de rappeler que les religieux font de gros efforts dans ce sens, même si cela n'empêche pas des difficultés liées parfois à la mauvaise gestion.

Malgré cela, il arrive que la gestion des administrateurs occasionne des difficultés financières, juridiques ou fiscales pour l'institut. Ainsi, dans le but d'éviter d'éventuels risques, la CIVCSVA invite les instituts à renforcer le contrôle interne de la gestion. Cette invitation s'inscrit toujours dans le cadre de la protection et de la sauvegarde des biens des instituts religieux autant par eux-mêmes que par les autorités ecclésiastiques compétentes. Selon

²⁰² CONGREGATION 2014, p. 6.

Caroline Selmer, « le mot contrôle désigne un résultat, le fait qu'une activité n'échappe pas à la direction qu'on lui assigne »²⁰³. Le contrôle permet de s'assurer de la cohérence entre la gestion quotidienne de l'administratrice et la destination des biens ecclésiastiques. En effet, la destination et la réalité de la gestion quotidienne doivent correspondre. Le contrôle interne a donc pour mission de garantir la performance ou l'efficacité de la gestion des biens d'un institut religieux. C'est à la lecture de la rigueur et de la transparence que l'on peut apprécier cette performance et efficacité de la gestion des biens. Le contrôle interne est donc un devoir de vigilance des autorités compétentes, à savoir l'évêque diocésain et les supérieurs d'instituts. Par conséquent, « le contrôle de gestion se définit comme un ensemble de moyens, destinés à comprendre et orienter les actions pour, à terme, atteindre les objectifs fixés par la stratégie »²⁰⁴. La congrégation, en demandant aux instituts de mettre en place un contrôle interne de leur gestion économique, non seulement manifeste sa sollicitude à leur égard, mais aussi veille sur leur fonctionnement. Le contrôle interne contribuera de fait à améliorer la gestion des administratrices en rendant régulière et claire la reddition des comptes et des bilans. C'est cette amélioration qui permettra également de renforcer la sécurité financière de l'institut. En outre, dans l'optique de cette sécurité financière, la congrégation invite les instituts à élaborer au niveau de leur droit propre des normes précises et claires sur le contrôle interne. Elle demande pour ce faire « d'établir des formes de contrôle interne qui, grâce à un système équilibré d'autorisations préventives, de comptes rendus et de vérifications, permettent aux sujets compétents et en particulier au supérieur avec son conseil de veiller sur l'activité de l'économe, du représentant légal et des professionnels impliqués »²⁰⁵. À travers cette invitation, la congrégation révèle dans un premier temps qu'il revient au droit propre de chaque institut de préciser les règles qui mettront en place le processus de travail des économes et de tous ceux qui sont investis dans la gestion des biens d'un institut religieux. En effet, il s'agira d'exposer avec clarté une ligne directrice qui permettra de conduire et surveiller le travail des économes et professionnels impliqués dans la gestion économique de l'institut. Ensuite, elle souligne qu'il est de la responsabilité des supérieurs de vérifier et de contrôler la gestion ou la manière de gérer des économes et les experts avec qui ils collaborent, ce qui est tout à fait légitime pour la

²⁰³ Caroline SELMER, *La boîte à outils du contrôle de gestion*, Paris, Dunod, 2013, p. 12.

²⁰⁴ *Ibid.*

²⁰⁵ CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *L'économie au service du charisme et de la mission. Boni dispensatores multiformis gratiae Dei. Orientations*, Rome, Libreria editrice Vaticana, 2018, p. 100-101, ci-après cité CONGREGATION 2016.

protection et la sauvegarde des biens de l'institut. Mais qu'en est-il des décisions prises par les supérieurs en matière de gestion économique ?

Il est bon d'insister sur le fait que les décisions et la gestion économique des supérieurs peuvent également faire l'objet d'une vérification et d'un contrôle interne régulier. Ce contrôle interne peut être fait, par exemple, par un conseil pour les affaires économiques qui veillera à ce que les décisions des supérieurs ne conduisent pas l'institut à des pertes d'argent. À vrai dire, le contrôle interne tant du côté des économes et professionnels impliqués dans la gestion économique que du côté des supérieurs permet, d'une part, d'éviter ou de réduire les détournements d'argent et le manque de transparence et, d'autre part, il est une garantie pour la protection et la sauvegarde des biens des instituts religieux. Enfin, il y a lieu de rappeler que, pour que le contrôle interne soit efficace, il est important de respecter le principe de subsidiarité, prioriser la transparence et rendre plus accessibles les informations nécessaires ou utiles. Tout cela en restant précautionneuses.

3° Le principe de précaution dans la gestion

La notion de précaution issue du verbe latin *praecavere* qui signifie prendre garde « désigne une attitude face à un danger et constitue un acte effectif de prudence »²⁰⁶. Elle peut être comprise comme une mesure de gestion des risques au sens de danger. Paru en Allemagne à la fin des années 1960 sous le nom *Vorsorgeprinzip*, il fait son entrée dans le droit interne français avec la loi Barnier sur la protection de l'environnement en 1995²⁰⁷. En effet, « la précaution décrit avant tout un comportement de prévoyance, de prudence, de prévision vis-à-vis de l'avenir. Devant l'incertitude, elle impose d'anticiper, d'aller au-devant du risque avant qu'il ne se réalise. Elle met l'accent sur l'obligation, pour les décideurs, de prendre en considération les risques qui ne sont pas totalement avérés »²⁰⁸. La précaution permet l'appréciation de façon positive d'une situation afin de mieux la gérer. Le principe de précaution peut être défini comme une démarche de sécurité, c'est-à-dire une démarche visant à se protéger d'un éventuel danger. Il s'agit d'éviter ou de diminuer un risque pouvant provoquer des dommages. Parler de la précaution signifie en amont une prise de conscience après l'identification et l'évaluation des risques. Par conséquent, cette démarche d'identification et

²⁰⁶ Pierre BECHMANN, Véronique MANSUY, *Le principe de précaution*, Paris, Éditions du Juris-Classeur, 2002, p. 1.

²⁰⁷ Cf. Catherine LARRERE, « Le principe de précaution et ses critiques », in *Innovations, cahiers d'économie de l'innovation*, 18, 2003, p. 10.

²⁰⁸ Brigitte BOUQUET, (dir.), *La prévention : concept, politiques, pratiques en débat*, Paris, l'Harmattan, 2005, p. 50.

évaluation des risques et des dangers permettra de rechercher par la suite des moyens pour les contrecarrer ou les éviter. Dans ce sens, le principe de précaution est une démarche d'anticipation, c'est-à-dire visant l'avenir. Il permet de se projeter dans le futur. La prise de conscience devient pour ainsi dire le catalyseur de la précaution.

En outre, la précaution peut être définie comme une attitude de vigilance active qui nécessite la positivité et l'action. Le principe de précaution est un principe juridique tendant à gérer d'éventuels risques en vue d'anticiper les dommages qui s'en suivront. Il s'agit d'une disposition ou d'une attitude de prudence nécessaire pour faire obstacle à un danger pouvant causer des dommages graves et irréversibles. La précaution en effet oblige à renforcer les moyens pour éviter ou diminuer d'éventuels dangers. C'est dans ce sens que le pape François dans un élan de solidarité et de sollicitude paternels, lors du symposium tenu en mars 2014 à Rome, a demandé aux religieux d'administrer leurs biens avec circonspection, c'est-à-dire avec précaution et prudence. La notion de prudence « implique de réfléchir à la portée et aux conséquences de ses actes et de prendre ses dispositions pour éviter de causer des dommages à autrui »²⁰⁹. Dans son message aux supérieurs et économistes des instituts religieux, au symposium de 2014, le pape François a invité les instituts à être précautionneux. Il a insisté sur le fait que leurs « biens soient administrés avec circonspection et transparence »²¹⁰. L'expression circonspection marque clairement l'objectif recherché par le Saint-Père et l'Église universelle, qui est la protection des biens ecclésiastiques. La circonspection, au sens large du terme, est aussi une attitude de précaution ou de prudence à adopter par une personne vis-à-vis d'autrui ou d'une circonstance. Cet appel du pape à la précaution dans la gestion des biens est une invitation à prendre des mesures pour prévenir les risques pouvant provoquer des dommages aux instituts religieux. Ainsi, face aux difficultés financières que rencontrent les instituts, il est du devoir des responsables d'instituts d'être dans une attitude active, en prenant les dispositions nécessaires afin de protéger leurs biens. Cela signifie au préalable une identification et une évaluation de tout ce qui ne respecte pas les normes canoniques de gestion des biens ecclésiastiques et le manque de reddition des comptes et d'information. Le respect des normes canoniques de gestion des biens ecclésiastiques est important en ce sens qu'elles ont pour objectif de protéger et de préserver les biens ecclésiastiques des risques des aliénations illicites. De ce fait, la sauvegarde et la préservation des biens d'un institut religieux nécessite le respect et l'application des normes du droit canonique régissant les biens ecclésiastiques et les

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 53.

²¹⁰ FRANÇOIS, Message aux participants du symposium, *op. cit.*, in CONGREGATION 2014, p. 6.

impératifs de la gestion des biens. Par ailleurs, la précaution dans la gestion des biens implique aussi « la question des aliénations illicites au regard du droit canonique, c'est-à-dire les dilapidations de biens d'Église »²¹¹. Il est donc impossible de parler de précaution dans la gestion des biens sans parler de rigueur et de transparence.

4° Principe de rigueur et de transparence

Le dictionnaire de la langue française *Le Littré* définit la rigueur comme une grande exactitude, une grande sévérité dans l'application des règles²¹². La rigueur dans la gestion est une application stricte et sévère des règles ou des principes de gestion. Mettre en place une gestion rigoureuse revient à adopter une attitude ferme, sévère et intransigeante dans la gestion. C'est se montrer inflexible dans l'application des règles de gestion. Dans le cadre de la gestion des biens ecclésiastiques, c'est le respect strict des normes du Code en matière de gestion des biens ecclésiastiques. Une gestion rigoureuse dans un institut est une gestion qui se fait avec la plus grande netteté. Ainsi, la rigueur peut s'entendre par ce qui doit être, c'est faire ce qui a été dit ou décidé par la loi ou l'ensemble des parties prenantes. Toutefois, cette manière stricte d'appliquer les normes canoniques ou les impératifs de gestion des biens pourrait être difficile à supporter pour certains.

La transparence est définie comme la qualité de ce qui laisse paraître la réalité tout entière, de ce qui exprime la vérité sans l'altérer²¹³ et en matière économique, elle désigne le caractère d'une donnée accessible à tous²¹⁴. La transparence est un principe fondamental qui s'impose comme une obligation incontournable en gestion économique et financière. C'est dans ce sens qu'elle s'impose également aux instituts religieux comme une nécessité voire une évidence pour mieux gérer leurs biens. La rigueur et la transparence sont des moyens qui aident à renforcer ou parfaire la gestion financière de l'institut. En effet, parler d'une gestion rigoureuse et transparente, c'est appliquer la reddition des comptes et l'information en ce qui concerne tous les membres de l'institut. Elle implique aussi de la part des supérieures locales et générales d'avoir un comportement éthique, c'est-à-dire le sens du bien commun, l'honnêteté et le respect des normes canoniques sur l'administration des biens ecclésiastiques. La transparence en tant qu'instrument de gestion permet de préserver véritablement les biens ou

²¹¹ Bruno LEMESLE (dir.), *La dilapidation de l'antiquité au XIX^e siècle. Aliénations illicites, dépenses excessives et gaspillage des biens et des ressources à caractère public*, Dijon, Éditions Universitaires de Dijon, 2014, p. 81.

²¹² Cf. Émile LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française le Littré*, t. 5, p. 6068.

²¹³ Cf. *Le petit Robert. Dictionnaire de la langue française*, Paris, Le Petit Robert, p. 2606.

²¹⁴ *Ibid.*

les finances des instituts religieux. De même, la transparence est « une quête d'objectivité »²¹⁵, qui met en lumière la réalité objective des comptes ou d'une gestion. Dans cette optique, elle met en confiance les membres quant à la gestion des économes et des supérieures. Elle est de ce fait profitable à l'institut en ce sens qu'elle permet aux administratrices d'améliorer leur gestion et de modifier certains comportements négatifs pouvant porter atteinte à leurs biens. Par conséquent, c'est la qualité de la gestion qui est priorisée.

C'est dans cette perspective que le pape François, dans son adresse aux participants du symposium de 2014 tenu à Rome, a plaidé pour davantage de transparence dans la gestion des biens des instituts religieux. Puisque les scandales financiers dans l'Église n'épargnent malheureusement pas les instituts religieux, il est plus que jamais temps de s'inscrire dans une logique de transparence, comme levier indispensable pour protéger et sauvegarder leurs biens. Par ailleurs, la gestion des biens doit se faire dans des conditions de transparence conformes, c'est-à-dire dans le respect des impératifs de gestion économique et des normes canoniques. En allant dans le même sens, la congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique présente la transparence comme un instrument fondamental pour un meilleur rendement de la gestion et de la mission. Pour ce faire, elle reste indissociable des techniques de gestion financière.

Il existe une complémentarité entre la rigueur et la transparence, parce qu'une bonne gestion des biens d'un institut religieux exige la mise en application de ces deux principes. La bonne gestion des biens d'un institut est très importante en ce sens que son suivi et son avenir en dépendent. Une gestion rigoureuse et transparente implique de ce fait le respect des normes canoniques sur la gestion des biens ecclésiastiques et une définition claire des attributions et des responsabilités des parties prenantes dans l'institut afin d'inciter chacune à participer à l'élaboration et au contrôle de la gestion des biens de l'institut. En effet, il est bon de répartir les attributions et les responsabilités pour éviter le cumul des charges. Pour ce faire, la gestion des biens doit être claire et rendue publique pour permettre à tous les membres d'être informés au même titre. Cela implique aussi que la structure et les fonctions du conseil pour les affaires économiques, s'il existe, ainsi que les prérogatives des supérieures et économes soient bien définies. Une gestion rigoureuse et transparente est celle qui s'inscrit dans un cadre juridique, réglementaire et administratif clair et ouvert.

²¹⁵ Jean-Christophe DUHAMEL, Bjorn FASTERLING, Catherine REFAIT-ALEXANDRE, « La transparence : outil de conciliation de la finance et du management », in *Revue française de gestion*, 198-199, 2009, p. 70.

Selon la congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, « la responsabilité, la transparence et la sauvegarde de la confiance sont des principes inclusifs : on ne donne pas de responsabilité sans transparence, la transparence engendre la confiance, la confiance les éprouve l'une et l'autre »²¹⁶. Cela pour dire qu'une bonne gestion des biens dans un institut implique la connexion de la transparence, de la responsabilité et de la confiance. Certes, une bonne gestion exige la complémentarité de ces trois, mais la clé de l'efficacité de la gestion demande plus de rigueur et de transparence. Outre ces principes essentiels, la fidélité au charisme et la prise en compte du vœu de pauvreté sont nécessaires pour l'évaluation de la gestion des biens ecclésiastiques.

2. Critères fondamentaux d'évaluation de la gestion des biens

Le pape Benoît XVI dans son encyclique *Caritas in veritate* rappelle qu'il faut de la gratuité et la confiance pour que l'économie contemporaine fonctionne²¹⁷. Il est nécessaire de nourrir l'économie avec le principe de gratuité et de confiance pour la rendre un peu plus humaine. C'est aussi dans ce sens que le pape François invite les consacrés à réinjecter la gratuité ou à donner encore davantage de gratuité dans leur gestion économique²¹⁸. C'est dans cette logique que la CIVCSVA appelle, dans ses lignes d'orientation, les religieux à rester prophétiques dans la manière de gérer leurs biens, en proposant comme critères de gestion la fidélité au charisme fondateur et au vœu de pauvreté.

1° La fidélité au charisme de fondation

La CIVCSVA appelle les instituts religieux à respecter leur charisme fondateur et à en tenir compte dans la gestion de leurs biens. Dans ses lignes d'orientation, il est mentionné que « la fidélité au charisme fondateur et au patrimoine spirituel ensuite constitué dans chaque institut est, en même temps que les exigences évangéliques, le premier critère d'évaluation des

²¹⁶ CONGREGATION 2016, p. 72.

²¹⁷ « Si le développement économique, social et politique veut être authentiquement humain, il doit prendre en considération le principe de gratuité comme expression de fraternité », BENOIT XVI, Encyclique *Caritas in veritate*, n° 34, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html, consulté le 21 mai 2021.

²¹⁸ « Les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique peuvent et doivent être des sujets qui vivent et témoignent en personne et de façon active que le principe de gratuité et la logique du don trouvent leur place dans l'activité économique », FRANÇOIS, *Message aux participants*, op. cit., in CONGREGATION 2014, p. 5.

décisions et des interventions qui s'accomplissent à quelque niveau que ce soit »²¹⁹. Comme indiqué plus haut, les instituts sont invités à réinjecter la gratuité dans la manière de gérer leurs biens. C'est dans cette perspective que s'inscrit le charisme fondateur.

La CIVCSVA rappelle la signification du charisme de fondation donné par le pape François dans l'exhortation apostolique *Evangelii gaudium* : « les charismes sont des dons pour renouveler et édifier l'Église. Ils ne sont pas un patrimoine fermé, livré à un groupe pour qu'il le garde, il s'agit plutôt de cadeaux de l'Esprit intégrés au corps ecclésial »²²⁰. Cela signifie que le charisme de fondation, en tant que don de l'Esprit en vue de contribuer à édifier l'Église, appartient à celle-ci. De ce fait, elle a le devoir de veiller sur ce que fait l'institut. La CIVCSVA donne la nature et le rôle du charisme fondateur. Dans son document de 2014, elle précise que « la nature du charisme oriente les énergies, soutient la fidélité et guide le travail apostolique de tous pour l'unique mission »²²¹, et dans celui de 2018, elle affirme que « les charismes permettent de voir des capacités là où les autres n'entrevoient que des inadéquations »²²². Elle met en évidence la nécessité de respecter le charisme fondateur, en ce sens qu'il donne de la crédibilité et un sens à la mission des consacrés dans l'Église. En effet, c'est le charisme fondateur qui doit conduire l'apostolat et les œuvres de l'institut, donnant ainsi une signification à sa mission en rapport avec celle de l'Église. La CIVCSVA propose à ce sujet la nécessité « d'entreprendre une relecture de la mission en fonction du charisme en vérifiant si l'identité charismatique des principes fondateurs se retrouve dans les caractéristiques des réponses concrètes »²²³.

En outre, il peut arriver que les œuvres et la mission ne répondent plus ou pas au charisme fondateur, en ce sens qu'ils « changent selon les besoins des temps et se déclinent différemment selon le contexte social et culturel »²²⁴. Les orientations issues du symposium de 2016 reviennent sur ce sujet en insistant sur le fait que « les œuvres peuvent changer, tandis que la mission reste fidèle à l'intuition charismatique initiale, en s'incarnant dans l'aujourd'hui : la mission doit s'intégrer dans le chemin du peuple de Dieu dans l'histoire et celui qui œuvre pour une mission d'Église doit la réaliser en restant attentif à la voix de l'Esprit »²²⁵. Dans ce cas,

²¹⁹ *Ibid.*, p. 4. Les orientations issues du second symposium tenu en 2016 rappellent également que la fidélité au charisme fondateur et à la mission est le critère fondamental pour l'évaluation de la gestion.

²²⁰ CONGREGATION 2016, p. 52.

²²¹ CONGREGATION 2014, p. 4.

²²² CONGREGATION 2016, p. 46.

²²³ CONGREGATION 2014, p. 4.

²²⁴ *Ibid.*

²²⁵ CONGREGATION 2016, p. 24.

l'obstination à vouloir continuer ces œuvres et cette mission sans prendre en compte le charisme fondateur pourrait obscurcir ou compliquer l'économie et conduire l'institut à tout perdre. En fait, ne pas tenir compte du charisme dans la façon de gérer les biens peut, d'une part, dévier l'institut de sa mission et, d'autre part, lui créer énormément de difficultés financières.

Par ailleurs, les lignes d'orientation soulignent que la rentabilité ne peut être l'unique critère à prendre en compte²²⁶. Il faut qu'il y ait une signification spirituelle dans la manière de gérer les biens des instituts. La fidélité au charisme fondateur doit se manifester dans les choix économiques des instituts. Il faut retenir que la CIVCSVA invite à une perception du charisme de fondation comme l'outil ou l'instrument clé de la gestion des instituts religieux. En résumé, il importe de revitaliser le charisme, car la signification d'un charisme s'exprime avant tout dans sa signification ecclésiale, c'est-à-dire, dans sa capacité à s'intégrer à l'Église pour le bien de tous. C'est là que se joue aussi la portée prophétique ou évangélique du vœu de pauvreté, qui sera abordé dans le point suivant.

2° Une gestion des biens en cohérence avec le vœu de pauvreté

D'emblée, il convient de rappeler que la pauvreté est aussi l'un des critères d'évaluation de la gestion des biens des instituts religieux. Les consacrés sont appelés à vivre de manière à refléter la pauvreté du Christ qui, de riche qu'il était, s'est fait pauvre pour nous²²⁷. Étant donné que les consacrés, en tant que baptisés, sont configurés au Christ et à sa pauvreté, ils sont donc invités à l'instar du Christ à témoigner d'un style de vie pauvre. Ainsi, la pauvreté vécue sur le modèle du Christ exprime celle de la Trinité. C'est dans ce sens que la CIVCSVA présente la « kénose » comme « critère fondamental pour la vie de tout baptisé et, à plus forte raison, de toute personne consacrée »²²⁸. C'est pourquoi, elle encourage les religieux à la sobriété. Citant la lettre encyclique du pape François *Laudato Si'*, elle affirme : « par leur choix de pauvreté, professée par le vœu ou par un autre lien sacré, selon leur charisme propre, les personnes consacrées sont des témoins vivants et crédibles de ce que la sobriété, qui est vécue avec liberté et de manière consciente, est libératrice. Ce n'est pas moins de vie, ce n'est pas une basse intensité de vie, mais tout le contraire »²²⁹. D'une part, la congrégation souligne que les consacrés, en faisant vœu de pauvreté, deviennent des témoins vivants de la pauvreté, du dépouillement du Christ. D'autre part, la pauvreté est rédemptrice si elle est voulue et libre. Par

²²⁶ *Ibid.*, p. 30.

²²⁷ Cf. 2 Co 8, 9.

²²⁸ CONGRÉGATION 2016, p. 16.

²²⁹ *Ibid.*, p. 18.

conséquent, elle ne peut être considérée comme inutile, parce qu'elle est fondamentale également pour l'évaluation de la gestion des biens des religieux.

Le vœu de pauvreté doit se manifester dans la gestion responsable des biens qui sont confiés aux consacrés. Ces derniers doivent prendre en compte le vœu de pauvreté dans la manière de gérer leurs biens, en vivant dans la sobriété, la charité et le partage à chacun selon ses besoins. Cela José Rodríguez Carballo le soutient très bien : « le fait de suivre le Christ nous demande avant tout d'être des témoins de la justice, de la transparence et de la dépendance de Dieu. Nous voulons dire, par notre vie personnelle et communautaire, que les biens nous sont confiés pour nous ouvrir à la charité et pour servir l'Église : cela rend libres du désir de posséder et, plus encore, cela nous rend évangéliquement libres pour vivre sans rien à soi »²³⁰. Ainsi, le témoignage collectif de la pauvreté implique nécessairement la transparence, l'innovation et la prudence. La pauvreté vécue à l'instar du Christ évite le gaspillage et la mauvaise gestion qui pourraient porter atteinte aux biens des consacrés. Cela implique aussi que les instituts aient continuellement une préférence pour les pauvres.

Par ailleurs, les techniques de gestion économiques sont certes nécessaires, parce qu'elles sont des critères d'efficacité et de rentabilité. Elles ne tuent pas non plus le spirituel ou le charisme des religieux dont dépend aussi la manière de gérer les biens. Par conséquent, pour une meilleure gestion de leurs biens, les religieux sont encouragés à ne pas se concentrer sur le seul critère de rentabilité, mais à se préoccuper avant tout de leur crédibilité évangélique, en respectant leur charisme de fondation et leur vœu de pauvreté.

Exhortant les religieux à se conformer au Christ qui s'est fait pauvre en s'enrichissant par sa pauvreté²³¹, le pape François souhaite que le vœu de pauvreté prononcé par les religieux ne soit pas que théorique, mais amoureux, avec pour corollaires la solidarité, le partage, la charité et la justice²³². Pour être de bons gérants, les consacrés sont appelés à préparer l'avenir en prenant aussi en compte le charisme de fondation et le vœu de pauvreté. Il leur faut repenser la manière de gérer les biens. Pour ce faire, ils ne doivent être ni prisonniers du passé, ni fuir l'avenir.

²³⁰ José RODRIGUEZ CARBALLO, « Synthèse », in CONGREGATION 2014, p. 280.

²³¹ FRANÇOIS, Message aux participants au symposium, *op. cit.*, in CONGREGATION 2014, p. 6.

²³² *Ibid.*

II. Repenser l'économie dans la fidélité au charisme

Lors du second symposium tenu en 2016 et qui vient conforter ou compléter le premier, plusieurs orientations ont été données pour permettre aux religieux de repenser l'économie ou de revoir leur manière de concevoir et de gérer leur patrimoine. En effet, en plus des techniques pratiques de gestion, il leur a été recommandé de faire confiance en l'avenir en repensant leur économie. Cependant, cela ne peut se faire que par le discernement qui va permettre d'élaborer de nouveaux projets, ensuite par une économie centrée sur la personne humaine.

1. Discernement pour l'élaboration de nouveaux projets

Pour favoriser la durabilité de leurs œuvres, les consacrés sont appelés à repenser l'économie impliquant pour eux d'affronter l'avenir. Affronter l'avenir revient, en effet, à regarder au-delà du présent avec la confiance en Dieu, en acquérant une mentalité de projet avec un plan de travail stratégique et en acceptant de travailler avec des professionnels ou experts.

1° Acquérir une mentalité de projet

La CIVCSVA, consciente des difficultés que traversent les instituts religieux dues à la qualité de leur gestion économique souhaite les aider à acquérir de nouvelles manières d'administrer leurs biens. Ce qui l'amène à proposer des critères et des orientations pratiques, voire concrètes pour la gestion des biens. D'abord, il faut préciser que ces orientations constituent effectivement un processus d'aide aux instituts en vue de la protection et de la sauvegarde de leurs biens. C'est dans cette perspective que la CIVCSVA pense qu'« il est urgent d'acquérir une mentalité de projet »²³³. Autrement dit, les instituts religieux sont appelés à être capables d'élaborer ou de faire des projets. Les orientations du dicastère romain clarifient en quoi consiste le fait d'acquérir la mentalité de projets. Il s'agit « d'assumer avant tout une méthodologie et des instruments pour anticiper, définir et guider le changement et la croissance dans l'œuvre quotidienne, pour offrir aux personnes, aux communautés et aux œuvres la capacité de regarder au-delà, d'interpréter le monde et les exigences actuelles »²³⁴. Ce qui est recommandé aux instituts, c'est d'apprendre à travailler avec raison, c'est-à-dire, être capable de réfléchir et de trouver des œuvres ou des projets qui conviennent au charisme de fondation.

²³³ CONGRÉGATION 2016, p. 50.

²³⁴ *Ibid.*

Acquérir une mentalité de projet implique de ne pas pouvoir seulement se contenter de ce qui existe déjà, mais de regarder au-delà, en envisageant des projets qui permettront aussi à des institutions de voir le jour. Aussi, compte tenu de l'évolution du temps et des circonstances, est-il plus que nécessaire de faire une relecture des œuvres et des missions actuelles en prenant en compte le charisme de fondation²³⁵. Ainsi, « à travers cette relecture, il est possible de définir ce qu'il convient de continuer, ce qu'il faut clore, ce qu'il faut modifier, et surtout vers quels nouveaux horizons il faut commencer des parcours de développement et de témoignage de la mission en réponse aux besoins d'aujourd'hui, de manière cohérente avec les instances des fondateurs »²³⁶. Acquérir une mentalité de projets, c'est aussi trouver et mettre en place des projets qui, non seulement prennent en compte le charisme de fondation, mais aussi soient « faciles à gérer, moins onéreuses dans le temps et, dans des moments de difficultés vocationnelles, aisément cessibles ou partiellement utilisables sans des coûts de gestion élevés »²³⁷. En d'autres mots, la CIVCSVA invite les consacrés à ne pas avoir peur de proposer de nouvelles choses, voire de nouveaux projets, mais en même temps, elle leur demande plus de prudence afin de « ne pas exporter dans des pays avec moins de ressources économiques des structures qui ne sont pas gérables dans les pays plus riches »²³⁸, et vice versa.

Par ailleurs, les lignes d'orientations du second symposium de 2016 soulignent que le rapport entre le charisme de fondation et les projets ou les œuvres est un élément constitutif de la mission de l'Église et des instituts. C'est pour cette raison et à partir de là qu'elles invitent les instituts à un processus de discernement ecclésial dans lequel les projets seront étudiés. Il va sans dire que les œuvres, les projets élaborés, constituent le lien entre le charisme de fondation et la mission de l'Église et des instituts. Par conséquent, il est recommandé aux consacrés une compatibilité entre le charisme de fondation, le patrimoine spirituel et les œuvres ou projets qui existent déjà et ceux envisageables. Autrement dit, s'il y a une incompatibilité « entre la mission charismatique et les œuvres, celles-ci seraient l'image d'un professionnalisme, de capacités, mais resteraient privées d'une vie véritable, d'amour et de profondeur »²³⁹. En effet, pour les consacrés, une gestion économique même efficace et rentable, si elle ne respecte pas leur charisme de fondation et leur patrimoine spirituel, serait vide de sens. Ainsi, ils doivent regarder au-delà avec la foi en Dieu. Ils doivent avoir le courage

²³⁵ JOSÉ RODRIGUEZ CARBALLO, Synthèse, *op. cit.*, in CONGREGATION 2014, p. 284.

²³⁶ *Ibid.*

²³⁷ *Ibid.*, p. 285.

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ CONGRÉGATION 2016, p. 46.

d’embrasser de nouveaux horizons en lien avec leur charisme de fondation. C’est en cela qu’ils sont invités à avoir une vision centrée sur l’avenir, sur Dieu, sur la recherche de sa volonté, c’est-à-dire, avoir une expérience spirituelle de discernement. Avoir la vision centrée sur Dieu leur permettra en retour d’aller à l’essentiel dans le choix de la mission et de la gestion des œuvres. Il s’agit aussi de réfléchir à mettre en place des projets utiles pour la mission des instituts et de l’Église.

Toutefois, ces projets ou œuvres ne peuvent se réaliser sans une véritable planification ou stratégie de travail, comme insiste le dicastère dans ses deux lignes d’orientations faisant suite aux deux symposiums organisés en 2014 et 2016 à Rome. Il faut intégrer une planification et une programmation des projets, des œuvres à réaliser. La CIVCSVA encourage les religieux à rendre leur charisme de fondation plus visible dans le cadre de leurs activités. Étant donné que ce sont les œuvres qui traduisent le charisme et la mission des instituts, il est important qu’elles soient non seulement le fruit d’un discernement, d’une réflexion communautaire, mais il faut aussi envisager une planification ou une organisation. Une fois le projet pensé, il a besoin d’être planifié ou organisé avant d’être progressivement réalisé. Il importe donc de mobiliser et d’analyser minutieusement les moyens qui permettront de réaliser de façon concrète le projet. Pour ce faire, il faut du discernement, de l’écoute, du bon sens et du réalisme.

C’est dans cette perspective que la CIVCSVA propose aux consacrés d’adopter ou d’intégrer aussi une mentalité de planification des projets en termes d’un plan de travail stratégique. Elle précise, pour ce faire, ce qu’elle entend par planification de projets : « il s’agira donc de développer des stratégies et des techniques d’analyse, pour évaluer la faisabilité réelle d’une action, en acquérant et valorisant les connaissances de l’institut sur les projets et le travail fait dans le passé »²⁴⁰. La planification consiste à se faire une idée générale du projet et de sa mise en œuvre. En effet, suivant un plan bien déterminé, elle permet de définir les priorités afin de voir la faisabilité du projet. Elle consiste à identifier ce qui entre ou pas dans le cadre du charisme de fondation, en vue de se fixer des objectifs et de les atteindre. Ainsi, « la mentalité de projet part de l’expérience spirituelle et ecclésiale pour traduire dans le concret la vision d’avenir de l’institut, à travers un plan de travail stratégique, qui emprunte des chemins partagés »²⁴¹, en travaillant aussi avec des experts.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 50.

²⁴¹ *Ibid.*

2° Apprendre à travailler avec les experts

Les instituts religieux sont de plus en plus confrontés à des difficultés au niveau de leur gestion économique. De ce fait, il est possible de faire appel à des personnes extérieures qui apporteront leurs aides dans la gestion des biens. Cela, la congrégation le souligne très bien dans ses lignes d'orientation : « étant donnée la complexité des questions économiques et financières, de la gestion des biens et des œuvres, il est quasi impossible aujourd'hui de se passer de la collaboration de techniciens, laïcs ou membres d'autres instituts »²⁴². Cette collaboration avec les experts est nécessaire pour aider les instituts à gérer et à protéger leurs biens. En effet, il peut s'agir de professionnels qui peuvent être des laïcs extérieurs à l'institut ou des membres de l'institut dont les compétences sont reconnues dans le domaine en question. De plus, il peut arriver que le travail ou la charge de l'économe d'un institut se complique en raison soit des multiples tâches, soit de la diminution des effectifs. Dans ce cas, il est légitime que les responsables ou les supérieurs d'institut se tournent vers des personnes compétentes en la matière. À cet effet, le can. 1282 du Code de 1983 établit qu'il est possible, pour une institution ecclésiastique, de faire appel à des laïcs pour être économistes²⁴³. On peut dire que cela fait partie d'une nouvelle manière de repenser l'économie au niveau des diocèses et des instituts religieux. L'économe ne peut pas être uniquement un clerc ou un religieux. Il faut surtout relever ici que ce canon marque l'importance du rôle des experts dans un institut qui n'a pas assez de personnes compétentes pour la gestion de ses biens. Certes, le recours à des experts externes engendre des dépenses pour la rémunération de leurs prestations qui peuvent s'avérer assez coûteuses. Cependant, leur apport urge pour le bien des instituts religieux en difficultés.

Dans cette optique, la congrégation recommande d'éviter les deux extrêmes suivant : le recours abusif, budgétivore et inefficace et l'abstention systématique du recours aux experts qui se justifie par une prudence excessive ou la crainte de dépenser inutilement de l'argent au risque d'encourir des conséquences plus graves au niveau économique et fiscal. Il est évident que pour certains instituts peu nantis, le recours aux experts peut s'avérer onéreux. Dans tous les cas, il appartient aux supérieurs de discerner le bénéfice du risque que comportent ces consultations. Mais quoi qu'il en soit, le principe de la consultation des experts ou professionnels ne doit pas être écarté. De plus, pour que cette consultation des professionnels soit bien claire pour eux et pour l'institut, il faut au préalable signifier ce que l'on attend réellement de ce recours. Ensuite, il serait convenable de bien indiquer l'objectif recherché et de bien le définir. La collaboration

²⁴² CONGRÉGATION 2014, p. 8.

²⁴³ « Quiconque clerc ou laïc participe à un titre légitime à l'administration des biens ecclésiastiques est tenu d'accomplir ses fonctions au nom de l'Église selon le droit » ; can. 1282.

des instituts avec les experts implique que chacun respecte son domaine propre sans empiéter sur celui de l'autre. À ce sujet, les professionnels consultés doivent comprendre que les instituts ont leur propre fonctionnement, leurs propres lois, leur charisme et leurs priorités missionnaires dont il faut tenir compte. Pour ce faire, il est nécessaire d'établir de bonnes règles, claires et précises qui déterminent les services des experts.

Il y a lieu également de rappeler que la collaboration avec les professionnels exige non seulement que les supérieurs d'instituts sachent déléguer et confier des responsabilités, qu'ils ne craignent pas la diversité d'opinions et qu'ils sachent prendre de la distance sur les avis donnés, mais aussi que le choix de ces professionnels soit fait sur la base de la compétence, de la transparence et de la confiance. Par ailleurs, il faut préciser que s'il est impossible de se passer de la collaboration des professionnels ou experts, toutefois ces derniers ne peuvent en aucun cas se substituer aux responsables des instituts à qui incombe la responsabilité ultime des décisions²⁴⁴. C'est aussi dans cette perspective que le dicastère romain invite les religieux à centrer leur économie sur l'humain.

2. Une économie centrée sur la relation humaine

Repenser l'économie, c'est donner la priorité à l'humain dans la gestion des biens. Il s'agit ici de mettre en relief la dimension relationnelle de l'économie, en abordant dans un premier temps, à travers une intégration de l'Église locale à leurs décisions et une implication de tous les membres à la gestion économique de l'institut.

1° Instaurer un dialogue avec l'Église locale

Les instituts religieux sont appelés dans le cadre de la gestion de leurs biens à respecter leur charisme de fondation, leur vœu de pauvreté et la nature de leurs biens. La CIVCSVA encourage les consacrés à entrer dans une nouvelle culture de gestion qui respecte les cadres des œuvres de l'Église. Ainsi, lorsqu'il y a des décisions à prendre en rapport avec l'économie, les biens, il ne faut pas omettre d'intégrer les responsables de l'Église particulière. D'une part, les biens des instituts religieux sont des biens ecclésiastiques²⁴⁵ et leurs charismes ont une signification ecclésiale. D'autre part, ils sont un don de l'Esprit Saint en vue de renouveler et édifier l'Église. Étant donné que « les charismes ne sont pas un patrimoine fermé »²⁴⁶, parce

²⁴⁴ CONGRÉGATION 2014, p. 9.

²⁴⁵ Cf. can. 635 § 1.

²⁴⁶ CONGREGATION 2016, p. 52.

qu'ils sont destinés à la mission de l'Église, les consacrés doivent tenir compte de l'Église locale où ils sont implantés dans leur prise de décision. Ils doivent être capables de s'intégrer dans la vie de l'Église locale. Lorsque la CIVCSVA demande aux consacrés de rester fidèles à leur charisme de fondation, cela « implique de veiller sur l'ecclésialité du don : un charisme se renouvelle dans le temps pour pouvoir contribuer à l'édification de l'Église »²⁴⁷. En effet, en restant fidèle au charisme de fondation et ouvert à son évolution, l'institut exprime ainsi son ecclésialité et, par conséquent, son appartenance entière à l'Église universelle.

En outre, le service des religieux est universel, il n'est pas que local ou diocésain. Ce qu'ils accomplissent, ils le font pour et au nom de l'Église universelle. C'est ce que les lignes d'orientations soulignent : « les biens des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique ne reçoivent pas seulement leur signification à l'intérieur d'une interaction avec l'Église locale, mais plutôt leur destination est ouverte aux dimensions de l'universalité de la mission de l'Église : de l'attention à toutes les formes de pauvreté, aux projets de solidarité sur les territoires de mission et notamment la formation de leurs candidats et le soin des personnes âgées »²⁴⁸. En dépit du principe de juste autonomie des religieux que les évêques diocésains ont le devoir de conserver et de protéger²⁴⁹ ceux-ci ne peuvent « ignorer le plan diocésain, ni éluder la consultation préalable de l'évêque avant de procéder à la fermeture d'œuvres »²⁵⁰. La juste autonomie et l'exemption des instituts ne leur donnent pas l'autorisation d'agir en dehors du cadre de l'Église particulière. Ils sont donc invités à intégrer l'Église locale, c'est-à-dire l'autorité de l'évêque diocésain du lieu de mission dans les décisions concernant la cession ou la vente d'œuvres. Ainsi, les évêques diocésains sont appelés à favoriser la collaboration mutuelle avec les instituts implantés dans leurs diocèses. Il est donc nécessaire pour les instituts de rester ouverts à l'Église universelle en collaborant avec l'Église locale où ils se trouvent.

Par ailleurs, puisque l'avenir des biens des instituts religieux est un problème ecclésiologique, il est plus qu'urgent de cultiver et de maintenir une relation ecclésiale entre les instituts et l'Église locale. En conséquence, il serait bien d'apprendre à travailler avec l'Église locale. Apprendre à travailler avec l'Église signifie apprendre et accepter de collaborer avec d'autres sujets ecclésiaux, autres que les membres de l'institut. Pour ce faire, l'instauration d'un dialogue est tout aussi nécessaire. En effet, repenser l'économie dans la fidélité au charisme de

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ CONGREGATION 2016, *op. cit.*, p. 53.

²⁴⁹ Cf. can. 586 § 2. Voir les études de Benoît MALVAUX, *op. cit.*, p. 293-320 et Yuji SUGAWARA, « *Autonomia degli istituti di vita consacrata* », in *Periodica de re canonica*, 90, 2001, p. 415-436.

²⁵⁰ CONGREGATION 2016, p. 53.

fondation, veut dire aussi de privilégier la communion avec l'Église locale et tous ses sujets qui interviennent dans le diocèse. Il faut encourager le principe de communion entre les instituts et l'Église locale, en ce sens qu'elle est le fondement de toutes les relations dans l'Église.

2° Intégrer tous les membres à la gestion économique

D'emblée, il importe de dire que les orientations des deux symposiums de 2014 et 2016 expriment le magistère du pape François. Lors de son adresse aux participants du second symposium tenu le 25 novembre 2016, il a affirmé que « l'économie et sa gestion ne sont jamais éthiquement et anthropologiquement neutres. Soient elles contribuent à construire des relations de justice et de solidarité, soient elles génèrent des situations d'exclusion et de rejet »²⁵¹. À travers cette affirmation, le Saint Père établit le rapport entre l'éthique et l'économie. Il dévoile le caractère ambivalent de l'économie. Il montre combien ce rapport peut être ambivalent dans la mesure où il peut être source de justice et d'exclusion.

Dans ses orientations données à la suite du deuxième symposium de 2016, la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique affirme aussi que « les biens des instituts participent, en effet, de manière évangélique aux mêmes objectifs de la promotion de la personne humaine, de la mission, du partage caritatif et solidaire avec le peuple de Dieu »²⁵². Ces deux citations décrivent clairement vers quel type d'économie ou vision économique les biens des instituts doivent être orientés. À cet égard, le magistère ecclésial invite à une vision relationnelle ou humaine de l'économie. De fait, c'est en fonction de cette vision qu'il est demandé aux instituts religieux d'adopter la dimension relationnelle ou humaniste de l'économie, en mettant l'accent sur l'homme dans la gestion de leurs biens. Dès lors, mettre l'accent sur l'homme au niveau économique, c'est en quelque sorte le considérer comme la mesure de toute chose en recherchant son bien-être, sa maturité spirituelle. En effet, tenir compte de la dimension relationnelle dans la gestion des biens, c'est aussi chercher à privilégier et à préserver les valeurs humaines. C'est dans cette optique que le dicastère romain recommande de repenser l'économie, en lui donnant un visage humain, c'est-à-dire, en accordant la priorité à l'homme dans son intégralité. En d'autres termes, la gestion économique doit se faire pour l'être humain. Comme le souligne si bien le pape Benoît XVI dans son

²⁵¹ FRANÇOIS, Message aux participants du symposium sur le thème : dans la fidélité au charisme, repenser l'économie des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique, 25, Rome, 25 novembre 2016, http://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2016/documents/papa-francesco_20161125_messaggio-simposio-vita-consacrata.html, consulté le 15 mai 2021.

²⁵² CONGREGATION 2016, p. 29-30.

encyclique *Caritas in veritate*, toute économie doit être ramenée à la personne humaine, car « l'homme, la personne dans son intégrité, est le premier capital à sauvegarder et à valoriser »²⁵³. C'est dans cette perspective que la CIVCSVA détermine le rôle véritable de la vie consacrée dans l'Église. Elle rappelle, en effet, dans un autre de ses documents que, « la vie consacrée est appelée à exercer dans l'Église pour le bien de toute l'humanité »²⁵⁴.

En outre, la constitution pastorale *Gaudium et spes* avait déjà souligné la place centrale que doit occuper l'être humain dans l'économie en ces termes : « dans la vie économique-sociale aussi, il faut honorer et promouvoir la dignité de la personne humaine, sa vocation intégrale et le bien de toute la société. C'est l'homme en effet qui est l'auteur, le centre et le but de toute la vie économique-sociale »²⁵⁵. En clair, le magistère ecclésial invite les instituts religieux à une gestion économique humanisante dont le but est la dignité et l'épanouissement de la personne humaine. En effet, l'économie ne doit pas se servir de l'être humain à sa guise ou l'utiliser comme un objet manipulable. Toutefois, cette économie à visage humain ne peut être possible que si les instituts religieux « se soustraient à la dictature d'une économie sans visage et sans un but véritablement humain »²⁵⁶ et rejettent toute « économie de l'exclusion et de l'iniquité »²⁵⁷.

En faisant cette recommandation, la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique exhorte les religieux à promouvoir la justice et la charité dans la gestion de leurs biens. Il va sans dire que l'économie doit s'affranchir de l'injustice et faire preuve de fraternité. En d'autres termes, elle plaide pour que l'économie des religieux soit au service du bien commun et de la fraternité, en ce sens que « la dimension économique est intimement liée à la personne et à la mission »²⁵⁸. Ainsi, « à travers l'économie, passent des choix importants pour la vie personnelle et collective dans lesquelles doit transparaître le témoignage évangélique attentif aux nécessités des frères et des sœurs »²⁵⁹.

Repenser l'économie des instituts religieux, c'est aussi valoriser tous les membres en tenant compte, non seulement de leurs personnes, mais aussi de ce qui fait leurs caractéristiques,

²⁵³ BENOIT XVI, Lettre encyclique *Caritas in veritate*, *op. cit.*, n° 25.

²⁵⁴ CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *À vin nouveau outres neuves. Depuis le concile Vatican II la vie consacrée et les défis encore ouverts. Orientations*, Rome, Libreria editrice Vaticana, 2017, p. 28.

²⁵⁵ *Gaudium et spes*, n° 63.

²⁵⁶ CONGREGATION 2016, p. 24.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 25.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 24.

²⁵⁹ *Ibid.*

leurs particularités, leurs capacités ou compétences dans la gestion économique²⁶⁰. En effet, chaque membre doit se sentir impliqué dans la gestion des biens de son institut. C'est d'ailleurs cette recommandation que fait la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique : « tous les membres des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique doivent sentir qu'il est de leur responsabilité d'accorder la plus grande attention à ce que l'administration des ressources économiques soit toujours, de manière réaliste, au service des fins qui expriment leur propre charisme »²⁶¹. En clair, chacun doit, se sentir responsable de leur protection et de leur sauvegarde.

Aussi, a-t-elle rappelé ce fait dans sa lettre circulaire du 2 août 2014 qui donne des *Lignes d'orientation pour la gestion des biens dans les instituts de vie consacrée et dans les sociétés de vie apostolique*. À force de confier la gestion des biens aux seules économes ou à quelques-unes seulement, les autres religieuses pourraient se déresponsabiliser et se désintéresser de la gestion économique de leur institut ou de leur communauté ; ce qui pourrait porter préjudice à la sauvegarde et à la protection de leurs biens. Par ailleurs, il y a lieu de préciser que les orientations de la CIVCSVA ont été données dans la droite ligne de l'enseignement social de l'Église catholique en matière économique. En résumé, « l'économie doit se faire en tenant compte de l'éthique, c'est-à-dire, dans le respect de la dignité et orientée vers le bien commun »²⁶².

* * *

À travers l'étude des directives du Siège apostolique sur la gestion des biens, ce chapitre avait pour but de présenter l'accentuation des principes canoniques vers plus de rigueur. La réflexion a porté principalement sur deux textes de la CIVCSVA. Il s'agit des lignes d'orientation pour la gestion des biens des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique de 2014 et celles sur l'économie au service du charisme et de la mission de 2016. Ces deux documents expriment ou traduisent dans la réalité le magistère du pape François sur la gestion des biens des instituts religieux en donnant des directives claires sur la manière de gérer ces

²⁶⁰ « Cette attention à mettre la personne au centre, avec toutes ses caractéristiques et ses particularités, invite à un dépassement continu d'une mentalité fonctionnaliste, y compris à l'intérieur de la communauté », in CONGREGATION 2016, p. 26.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 36.

²⁶² CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Sur les questions économiques et financières. Considérations pour un discernement éthique sur certains aspects du système économique et financier actuel*, 6 janvier 2018, <https://www.doctrine-sociale-catholique.fr/textes-complementaires-du-magistere/228-sur-les-questions-economiques-et-financieres>, consulté le 15 mai 2021.

biens. Il ressort de ces deux documents que le patrimoine des instituts religieux s'inscrit en trois dimensions : économique, charismatique ou spirituelle, et relationnelle.

D'abord, les religieux sont invités à adopter des principes pratiques pour la gestion des biens, à savoir la capacité à rendre des comptes et à faire des bilans, le contrôle interne et la transparence. Sans nier que le professionnalisme est un critère d'efficacité et de rentabilité pour la gestion des biens des instituts, il a toutefois été mis en évidence que les techniques de gestion ne correspondent pas toutes à l'Évangile et à la doctrine sociale de l'Église catholique en matière de gestion de biens. Par conséquent, les instituts sont appelés à rester fidèles à leurs charismes de fondation et au vœu de pauvreté, puisque leur crédibilité évangélique dépend, dans une certaine mesure, de la façon dont leurs ressources sont gérées. Enfin, il est demandé aux instituts de chercher à repenser l'économie en favorisant la fraternité, la solidarité, le refus de l'indifférence et la gratuité. Cette dimension relationnelle de l'économie invite donc à entrer dans une dynamique d'écoute mutuelle, non pas de *l'homo oeconomicus*, mais de *l'homo fraternus*²⁶³.

Conclusion de la première partie

La réflexion sur le droit canonique et le magistère ecclésiastique en matière de gestion des biens a permis de comprendre que les instituts religieux sont des personnes juridiques publiques ayant des droits et des obligations. Par conséquent, ils ont la capacité d'acquérir, de posséder, d'administrer et d'aliéner des biens. En raison de la personnalité juridique, leurs biens sont des biens ecclésiastiques affectés à des fins ecclésiales. Étant donné le rapport existant entre la gestion de leurs biens et leur vœu de pauvreté, il est tout à fait nécessaire que la manière de gérer leurs biens soit conforme au vœu de pauvreté qu'ils professent. En effet, ils doivent témoigner personnellement et collectivement de la pauvreté dans l'acquisition et l'utilisation des biens qui leurs sont confiés.

En considération de ce qui précède, il y a lieu de préciser que l'administration des biens ecclésiastiques est régie par les normes canoniques. D'emblée, il faut dire que le concept d'administration des biens se comprend d'une part du point de vue des sujets, c'est-à-dire, les supérieurs et les économes et, d'autre part, du point de vue de l'activité, c'est-à-dire, les actes posés par ces administrateurs. Il va sans dire que le choix des sujets de l'administration se fait en fonction des compétences et des qualités définies par le droit universel et le droit propre de

²⁶³ CONGREGATION 2016, p. 66.

chaque institut. Une collaboration entre l'évêque diocésain et l'institut, et entre les membres d'un même institut est prise en compte également par le droit canonique. Cette collaboration basée sur le principe d'autonomie, de subsidiarité et de coresponsabilité ne peut cependant se passer du devoir de vigilance et de visite canonique de l'évêque diocésain.

Dans une perspective de protection et de sauvegarde des biens des instituts, une accentuation des principes canoniques sur la gestion économique en vue de la rigueur a été faite par le Siège apostolique. À travers des directives, la CIVCSVA soutient que le patrimoine des instituts religieux s'inscrit en trois dimensions : économique, charismatique ou spirituelle, et relationnelle. Par conséquent, ils sont invités à rester professionnels dans la gestion de leurs biens sans oublier de rester fidèles au charisme de fondation et au vœu de pauvreté. Par ailleurs, il serait bon de repenser une économie centrée sur l'humain, c'est-à-dire, au service de l'homme, de tout homme et de tout l'homme, à l'instar de Dieu qui, pour nous partager sa vie, s'est fait homme en s'incarnant dans les entrailles pures de la Vierge Marie. Un tel processus ne saurait ignorer, d'une part, l'exigence d'un changement de regard, de la part des supérieurs, dans leurs approches et leurs relations avec les autres membres de l'institut qui sont appelés à se sentir coresponsables du sort et de la vie économique de l'institut et, d'autre part, la nécessité pour l'institut tout entier et chacun de ses membres de cultiver une attention charitable particulièrement à l'endroit des pauvres et des nécessiteux de leurs milieux de vie, ceci comme expression de la sollicitude spéciale de l'Église pour les pauvres et comme témoignage de leur propre adhésion au Christ.

Deuxième partie
Religieuses africaines
face à la question de l'argent

« Le partage des attentes légitimes de son peuple ou de sa culture pourrait amener à embrasser certaines formes de nationalisme ou à adopter des coutumes qu'il faut au contraire purifier et parfaire à la lumière de l'Évangile. »
Jean Paul II, *Vita consecrata*, n° 30.

Après avoir tenté de donner un aperçu sur les instituts religieux et leur fonctionnement et sur les biens ecclésiastiques et leur administration, le moment est venu d'approcher la réalité afin de mesurer jusqu'à quel point la théorie est concrète. C'est pour cette raison que nous avons choisi d'aller à la rencontre du vécu des religieuses africaines et de leur rapport à l'argent. Ce travail se fera en deux temps : d'abord la présentation du milieu choisi et, ensuite, l'analyse de l'enquête menée auprès des religieuses.

Par souci de précision et de pertinence, nous avons choisi de centrer notre étude en terre ivoirienne, parce que nous la connaissons mieux. Ainsi, après une brève présentation de ce pays et un bref aperçu de l'histoire de sa récente évangélisation, il sera donné de connaître les instituts actuels qui constituent l'objet de l'enquête de terrain. Le deuxième chapitre se consacrera à traiter de l'enquête ; de la méthodologie adoptée et à exposer les résultats obtenus. L'interprétation de ces données au regard du droit canonique et des mentalités africaines fera l'objet d'un troisième chapitre.

Chapitre premier

L'Église et des instituts religieux féminins en Côte d'Ivoire

Le pape Jean Paul II dans son exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*, constatait que « l'Afrique a répondu très généreusement à l'appel du Christ »²⁶⁴. En effet, si l'on considère que l'évangélisation de l'Afrique noire a débuté seulement au XIX^e siècle, à la faveur de l'impérialisme colonial, grâce au dévouement et au zèle des premiers missionnaires venus de l'Occident, on doit admettre que la mission a porté beaucoup de fruits. Dans chaque État issu du découpage de la Conférence de Berlin, l'Église catholique en Afrique n'a cessé de s'accroître : le nombre de diocèses, d'évêques, de prêtres, de religieux et religieuses et de laïcs consacrés, originaires d'Afrique, montre clairement le travail considérable des premiers missionnaires et le dynamisme des Églises locales.

Cependant, il faut reconnaître aussi que tout n'est pas toujours rose car malgré cette croissance, l'Église en Afrique se heurte de nos jours à des obstacles qui freinent parfois sa bonne marche. En effet, elle se trouve presque impuissante face aux difficultés sociales, politiques et économiques que connaît le continent. À ces difficultés, s'ajoutent parfois les migrations de plusieurs fidèles catholiques vers d'autres communautés chrétiennes protestantes et évangéliques.

²⁶⁴ JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*, n° 33.

Malheureusement cette situation s'observe aussi dans notre pays, la Côte d'Ivoire. C'est la raison pour laquelle nous voulons nous intéresser exclusivement à ce cas pour essayer de comprendre ce qui s'est passé, à savoir l'apport de l'Église catholique dans la vie sociale et politique du pays hier et aujourd'hui. Plus concrètement encore, chercher quel rôle jouent les instituts religieux dans l'évangélisation de la Côte d'Ivoire.

Pour répondre à cette préoccupation, ce chapitre sera divisé en deux sections. La première fera une présentation succincte de l'Église et de l'évangélisation de la Côte d'Ivoire. En revanche, la deuxième s'intéressera aux instituts religieux féminins actifs en Côte d'Ivoire, en montrant les temps forts de leur installation depuis 1899 jusqu'à nos jours, sans toutefois omettre de mettre en lumière leur rôle précis dans l'évangélisation de la Côte d'Ivoire.

I. Le pays et son évangélisation

Avant de parler de l'Église en Côte d'Ivoire, nous nous faisons le devoir de donner un bref aperçu de la situation géographique, culturelle, démographique et économique de ce pays. Ensuite, nous aborderons son évangélisation en faisant un rappel historique de l'œuvre des premiers pères missionnaires.

1. Présentation de la société ivoirienne

Pour mieux connaître la Côte d'Ivoire, il est important de présenter, dans un premier temps, sa situation géographique et culturelle. Ensuite, nous verrons sa situation économique et démographique.

1° Situation géographique et culturelle

La Côte d'Ivoire est située en Afrique de l'Ouest francophone. Géographiquement elle fait frontière au nord, avec le Mali et le Burkina Faso ; à l'est, avec le Ghana et, à l'ouest, avec le Liberia et la Guinée. Elle a une superficie de 322 463 km² et compte environ 28 millions d'habitants en 2022. Compte tenu du changement climatique et de la désertification, la flore ivoirienne se présente sous forme de trois lignes horizontales configurant le pays en trois types de réalités géographiques : au nord la savane, au centre la savane arborée, au sud (y compris à l'ouest et à l'est) la forêt humide et dense. La Côte d'Ivoire présente « dans l'ensemble un relief peu accidenté, constitué de plaines et de plateaux, à l'exception de l'ouest du pays, plus

montagneux ». ²⁶⁵ Compte tenu de sa situation géographique enrichissante, elle est devenue un centre d'attraction pour les populations de la sous-région ouest-africaine. Cet aspect géographique rend propice le développement du tourisme tant régional qu'international. En effet, la Côte d'Ivoire présente une beauté géographique et culturelle sans égale. Elle est traversée du nord au sud par de nombreux cours d'eau, notamment des rivières, des lacs, des fleuves comme des lagunes et l'océan. Du nord au sud du pays, la pluviométrie varie certes en fonction de la géographie, mais toujours est-il que les pluies ne manquent pas. Cependant, dans la partie nord et centre, les pluies sont moins importantes que dans la partie sud et ouest. ²⁶⁶ Cela provoque parfois le déplacement d'une partie des populations des régions de savane vers celles de forêt. Tous ces facteurs et les conditions pluviométriques favorisent le développement du secteur agricole.

La Côte d'Ivoire est un pays pluriethnique, dont les soixante-cinq ethnies sont réparties en cinq groupes. La répartition de ces ethnies se fait en fonction des critères linguistiques ; ce qui permet le classement suivant : les malinkés composés des sénoufos et des gur, les mandés du sud, les akans et les krous. Ce brassage culturel d'une immense richesse fait de la Côte d'Ivoire une terre où les populations des pays frontaliers se sentent chez elles. Mais cela devient aussi source de difficultés et de conflits.

2° Situation économique et démographique

L'activité agricole est très importante, parce qu'elle représente le moteur principal des ressources financières du pays. L'économie de la Côte d'Ivoire repose en effet sur l'agriculture. Les cultures vivrières et d'exportation varient en fonction du climat. Plusieurs cultures d'exportation telles que le coton, la noix de cajou, le café, le cacao, l'hévéa et le palmier à huile y sont développées. On y cultive également une diversité de produits vivriers qui servent à nourrir la population. La Côte d'Ivoire est le premier producteur mondial de cacao et le troisième producteur mondial de café. Elle fait également partie des premiers pays producteurs de caoutchouc et de coton au niveau mondial. Les solides atouts économiques dont elle dispose lui ont permis d'être le phare de la sous-région ouest africaine. Cependant, il faut noter que

²⁶⁵ ATLAS DE COTE D'IVOIRE, *Relief, hydrographie*, Paris, Éditions du Jaguar, 2013, p. 76.

²⁶⁶ « Au fur et à mesure que l'on se déplace vers le nord, la pluie diminue et la chaleur augmente. Dans le centre, le climat de type équatorial est caractérisé par une saison pluvieuse de juillet à septembre que suit une saison sèche. Les précipitations y sont moins importantes et, en tout cas, régulièrement espacées. Dans la savane du nord, le climat de type soudano-guinéen est marqué par une petite saison humide, d'avril à octobre, et une longue saison sèche. La température varie entre 20°C et 35°C et les précipitations sont plus importantes dans le Nord-Ouest montagneux que dans le Nord-Est », Mylène REMY, *La Côte d'Ivoire aujourd'hui*, Paris, Editions du Jaguar, 2012, p. 15.

l'activité économique de ce pays est sujette à certaines difficultés susceptibles de ralentir son essor. Le changement des conditions climatiques demeure un danger pour l'agriculture et en particulier pour la culture des produits d'exportation qui se fait encore aujourd'hui de façon traditionnelle, c'est-à-dire, non motorisée. En outre, puisque le pays ne dispose pas de structures transformatrices de nos produits, la chute du prix des matières premières sur le marché international contribue aux difficultés économiques.

Comme autre facteur de ralentissement de l'économie, nous pouvons citer la croissance démographique. En effet, à l'instar de tous les autres pays africains, la difficile maîtrise de la démographie met à mal l'économie de la Côte d'Ivoire. Ce pays est confronté à une rapide croissance démographique qui s'explique, d'une part, par un taux de fécondité élevé et une population très jeune dans sa majorité. D'autre part, par un important taux d'immigrés présents sur son territoire²⁶⁷. Comme mentionné plus haut, sa population estimée à 28 millions est constituée à presque 40% d'immigrés.

Certes, la croissance démographique peut être un atout pour les régions agricoles qui ont besoin de main-d'œuvre. Cependant, elle pose un véritable problème de chômage de masse dans la population jeune en milieu urbain. Il faut dire aussi que la démographie galopante aggrave la pauvreté et accentue, par conséquent, le problème de la déscolarisation de plusieurs jeunes, provoquant inexorablement un problème non seulement de chômage de masse, mais aussi d'insécurité dans le pays. Aujourd'hui, malheureusement, la pauvreté touche la majorité des ivoiriens.

Par ailleurs, du fait des inégalités de pluviométrie des régions, il y a un exode massif des populations des régions moins favorables vers celles plus favorables à l'agriculture. En outre, il y a l'exode rural causé surtout par la crise politique et sociale de 2010 mutée en guerre civile au début de ce millénaire, provoquant le déplacement massif des personnes fuyant les régions agricoles pour se réfugier en ville, mieux protégées que les villages et/ou les campements. Cette migration forcée ne va point sans augmenter de façon exponentielle et imprévue le nombre de la population urbaine. Ces situations que nous venons de citer et bien d'autres encore rendent difficilement maîtrisables les problèmes économiques et sociaux auxquels le pays fait face. Ces difficultés économiques et démographiques interpellent non seulement les autorités politiques et administratives, mais également l'Église qui est en Côte

²⁶⁷ « Le succès économique "miracle ivoirien" datant de la période coloniale et organisé par l'administration coloniale a attiré en masse des migrants provenant des pays voisins. La présence des migrants en Côte d'Ivoire se justifiait d'une part par le fait que leurs pays étaient moins bien lotis en ressources naturelles », Guéby Joseph DAGO, *Histoire économique et sociale de la Côte d'Ivoire de 1843 à nos jours*, Paris, l'Harmattan, 2016, p. 58-59.

d'Ivoire et plus particulièrement les instituts religieux féminins, qui font l'objet de cette étude. Comment l'Église et les instituts religieux féminins arrivent-ils à faire face à ces difficultés ?

2. L'évangélisation de la Côte d'Ivoire

Pour cerner la question de l'apport des instituts religieux féminins actuels en Côte d'Ivoire, il semble important de poser un regard rétrospectif sur l'évangélisation à travers l'œuvre des missionnaires en général et, en particulier, des premières religieuses.

Évangéliser, c'est prêcher ou enseigner « la doctrine de Jésus-Christ, la bonne nouvelle de la rédemption du monde par Jésus-Christ »²⁶⁸. Plusieurs moyens ont été utilisés par les missionnaires pour atteindre leur objectif qui était de véhiculer la foi catholique partout dans le pays. En rappelant ces moyens, l'on veut mettre en lumière le rôle joué par les religieuses aux côtés des pères missionnaires dans l'expansion de la foi catholique et les répercussions pastorales que l'on peut en tirer. Pour cela, nous nous intéresserons d'abord à leur arrivée et à leur installation avant d'aborder ce qu'elles ont apporté à la mission évangélisatrice en tant que femmes.

1° *L'implantation des premières religieuses missionnaires*

L'important ouvrage du père Pierre Trichet intitulé *Côte d'Ivoire : les premiers pas de l'Église*, nous a permis d'avoir une idée sur l'arrivée et l'implantation des premières religieuses missionnaires en territoire ivoirien. Mais avant tout, il est important pour nous de rappeler que la venue des Sœurs a été l'initiative des pères de la Société des Missions Africaines, qui ont débarqué en Côte d'Ivoire le 28 octobre 1895²⁶⁹. En effet, dès leur installation, les pères ont travaillé à répandre la foi catholique dans toutes les régions du pays. Cependant, plusieurs obstacles tels que l'animisme, l'islam et le protestantisme ont rendu leur tâche difficile. Dans leurs écoles, des catéchistes ont été formés pour limiter ou, du moins, pour réduire l'activisme de ces concurrents religieux. En plus de cela, ils devaient faire face à d'autres difficultés d'ordre social dont souffraient les populations. C'est dans l'optique de répondre à ces problèmes et pour une meilleure avancée de l'évangélisation, que des religieuses ont été sollicitées. Il s'agit, en l'occurrence, des sœurs de l'institut de Notre Dame des Apôtres.

²⁶⁸ *Le Robert, dictionnaire de la langue française*, Paris, le Robert, t. 4, p. 235.

²⁶⁹ Il s'agissait des pères Alexandre Hamnard et Emile Bonhomme ; Pierre Méraud les rejoignit ensuite à Memni.

Comment s'est déroulée leur implantation ? Fondées en octobre 1876 à Lyon par le père Augustin Planque, les sœurs sont consacrées pour l'évangélisation. Elles annoncent l'évangile par leur témoignage de vie et à travers des activités sociales, médicales, éducatives et la promotion de la femme. Elles contribuent au développement intégral de toute personne. Elles arrivent en Côte d'Ivoire en novembre 1898. Dans un premier temps, elles s'installent à Grand-Bassam. Toutefois, l'atmosphère au départ paisible ne sera bientôt plus propice au travail en raison des maladies. En effet, à la suite d'une épidémie de fièvre jaune, elles quitteront provisoirement la station de Grand-Bassam le 14 mai 1899 pour celle de Memni. Après la mort de l'une des sœurs, elles quitteront aussi cette station pour se réfugier, en juillet 1899, à Dabou. Tous ces moments difficiles, voire dramatiques, n'atteindront aucunement leur courage. Fortes de leur foi, elles braveront tous ces obstacles et s'installeront dans une grande partie du pays. À partir des années 1940 et à la demande des pères de la Société des Missions Africaines, elles multiplieront les installations dans plusieurs localités. Outre les stations de Grand-Bassam, Memni et Dabou, elles s'établiront à partir de 1911 dans plusieurs villes notamment Moossou, Abidjan, Grand-Lahou, Jacquerville, Treichville, Bingerville et Bouaké. Il faut dire que l'installation des sœurs à travers le pays a été une aide précieuse non seulement pour les pères de la Société des Missions Africaines, mais aussi pour l'expansion de la foi catholique.

Au fait, quel rôle ont-elles joué concrètement ? Que représentaient-elles au juste pour les pères missionnaires et pour l'Église ? Étaient-elles seulement des auxiliaires ou étaient-elles des évangélistes ? Ou des éducatrices ? Quel rôle ont-elles joué précisément ? Quelle a été leur participation dans la mission évangélistique de la Côte d'Ivoire ? Ces questions seront abordées dans le prochain point.

2° Le travail des religieuses

Comme mentionné plus haut, l'évangélisation de la Côte d'Ivoire a été l'œuvre des pères de la Société des Missions Africaines. Ils ont joué un rôle déterminant dans l'implantation des premières religieuses en Côte d'Ivoire. L'arrivée de ces dernières répondait à un double objectif : d'une part, il fallait des collaboratrices pour aider les pères à l'évangélisation et, d'autre part, arriver à former des familles chrétiennes dans le pays de mission. Le père Trichet le souligne dans son ouvrage : « pour promouvoir des familles chrétiennes, il faut aussi évangéliser les filles, car elles vont devenir les mamans de demain ». ²⁷⁰ On perçoit bien la lourde responsabilité des religieuses dans l'éducation des jeunes filles. Au-delà d'aider ces filles

²⁷⁰ Pierre TRICHET, *Côte d'Ivoire : les premiers pas d'une Église*, op. cit., p. 81.

à devenir des mères de familles, il incombait aussi aux religieuses de former des familles chrétiennes. Il faut non seulement atteindre ces objectifs qui viennent d'être cités, mais inciter également les populations au désir d'embrasser la foi catholique. La collaboration des sœurs de l'institut de Notre Dame des Apôtres était indispensable tant pour les pères que pour les populations qui bénéficiaient de leur travail. En effet, répondre aux besoins des populations était leur priorité. Leurs moyens d'apostolat dans les localités d'implantation étaient essentiellement des orphelinats, des internats pour filles, des écoles et des dispensaires.

Les sœurs parcourraient les villages pour soigner les malades, accompagner les mourants, administrer le baptême aux mourants, faire la catéchèse et donner une formation humaine et spirituelle aux femmes et aux jeunes filles. Conscientes que par la formation, elles arriveront à toucher les communautés autochtones, elles suivront les traces des pères SMA en construisant des écoles catholiques. L'enseignement privé confessionnel devient alors l'un des principaux moyens d'évangélisation pour les religieuses. À travers des écoles et des internats, elles assureront une mission éducative. Les jeunes filles qui y étaient inscrites représentaient l'avenir du pays et les futurs cadres pouvant alors à leur tour former de nouvelles générations. Toutefois, leur travail ne s'est pas fait sans épreuves. Elles ont été confrontées à des maladies telles que la fièvre jaune et le paludisme. En dépit de ces difficultés, elles ont effectué un travail remarquable. De leurs écoles sont sortis « les futurs foyers chrétiens et les futures vocations ».²⁷¹

Les religieuses ont participé non seulement à l'évangélisation, mais aussi à la construction du pays en formant les cadres et les premières religieuses autochtones du pays. Cependant, l'insuffisance du nombre des sœurs et les besoins de plus en plus forts des populations nécessitent rapidement la collaboration d'autres instituts. Ainsi, plusieurs instituts seront sollicités.

II. Présentation des instituts religieux féminins actuels

Depuis l'avènement des premières religieuses missionnaires jusqu'à nos jours, il y a des instituts religieux féminins dans presque tous les diocèses de la Côte d'Ivoire. Évangélisé il y a de cela 125 ans, le pays compte aujourd'hui un nombre important de religieuses africaines. Les instituts de vie consacrée ont été, depuis longtemps, un instrument d'importance capitale pour le rayonnement de l'Église en Afrique en général, et en particulier en Côte d'Ivoire. En effet,

²⁷¹ *Ibid.*, p. 61.

deux termes seront mis en évidence pour présenter les instituts religieux féminins présents sur le territoire ivoirien depuis les années 1957 à nos jours. Ce sont soit des instituts de droit pontifical, soit des instituts de droit diocésain.

La rétrospection des années 1898 à 1957 avait pour but de cerner le rôle joué par les premières religieuses dans l'enracinement de l'évangile dans le pays. Il s'agit maintenant de voir celui des religieuses actuelles. Quels sont leurs besoins et les défis actuels ? Quels sont les moyens mis en place pour faire face à ces défis ?

1. Types d'instituts religieux féminins

Selon le *Code de droit canonique* « un institut de vie consacrée est dit de droit pontifical, s'il a été érigé par le Siège Apostolique ou approuvé par décret formel de celui-ci ; il est dit de droit diocésain si, érigé par l'Évêque diocésain, il n'a pas reçu le décret d'approbation du Siège Apostolique ». ²⁷² Depuis les années 1957, le nombre d'instituts religieux féminins n'a cessé de s'accroître. Combien sont-ils aujourd'hui ? Et quel rôle jouent-ils au sein de la société ? Combien de religieuses africaines font-elles parties de ces instituts ?

1° Les instituts de droit pontifical

Face à l'augmentation des besoins dans le pays, d'autres congrégations religieuses sont sollicitées par Mgr Boivin ²⁷³. À partir de novembre 1957, elles répondront à cette demande et s'installeront pour participer à l'œuvre évangélisatrice. Il y aura dès lors un foisonnement d'instituts de vie consacrée de droit pontifical dans le pays. Ce qui caractérise ces instituts de droit pontifical, c'est que leurs membres sont sous l'autorité suprême du pape. Pour ce faire, ils lui doivent obéissance directement. Ainsi, le Saint-Siège exerce un pouvoir externe par le biais du dicastère de la curie romaine, la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique. Mais ces instituts restent aussi soumis à l'évêque du lieu où elles vivent. ²⁷⁴

²⁷² Can. 589.

²⁷³ Nommé en 1955, Monseigneur Boivin fut le premier évêque de la Côte d'Ivoire.

²⁷⁴ « En ce qui concerne les instituts de droit pontifical, le pouvoir externe immédiat et exclusif revient au Saint-Siège, qui l'exerce au moyen des différents dicastères, en particulier la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et de sociétés de vie apostolique. Cette compétence du Saint-Siège n'a d'effet que sur la direction interne et la discipline propre des instituts, ce qui n'empêche pas qu'ils soient également soumis au gouvernement des Ordinaires des lieux, car ce sont des personnes juridiques publiques ayant leur siège dans un diocèse déterminé, à l'exception de ceux qui canoniquement exempts. Et même la soumission externe des exempts à l'évêque diocésain est aujourd'hui très large », Commentaire du canon 589, *Code de droit canonique*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2016, p. 544.

Le tableau ci-après présente ces instituts avec des éléments concernant leurs fondations, leurs charismes et leurs spiritualités. Il indique aussi le diocèse d'insertion.

Tableau des instituts religieux de droit pontifical

| Instituts | Fondation | Charisme | Spiritualité | Diocèse de mission |
|--|---|---|--|-----------------------------|
| Sœurs de la charité Notre Dame d'Evron | Fondé en 1682 à Chapelle-au-Riboul par Perrine Thulard | Elles sont au service de la dignité humaine et de sa promotion, avec un amour préférentiel pour les pauvres | La spiritualité de l'incarnation : être à Dieu et aux autres dans l'ordinaire de leurs journées, pour y continuer les gestes du Christ | Gagnoa, Yopougon et Abidjan |
| Sœurs de la doctrine chrétienne | Fondé vers 1700 en Lorraine par Jean Baptiste Vatelot | Appelées au service de la vie pour qu'en tous grandissent l'homme jusqu'à sa pleine dimension de fils de Dieu | La contemplation de Jésus, maître et serviteur, est la source de leur dynamisme apostolique | Bouaké et Yopougon |
| Sœurs Dominicaines de l'anunciata | Fondé en 1856 par François Coll à Vic Catalogne, Espagne | Annoncer le message du salut à tous. Illuminer les ténèbres de l'ignorance à travers l'éducation de l'enfance et de la jeunesse | Spiritualité dominicaine : contempler la vérité et la communiquer aux autres | Abidjan et Daloa |
| Sœurs Filles de Marie Auxiliatrice (salésienne) | Fondé en 1872 à Mornèse, Italie par Don Bosco et Marie Dominique Mazzarello | L'éducation des jeunes, surtout les plus pauvres | La spiritualité de saint François de Sales : Aimer-éduquer-évangéliser | Man et Abidjan |
| Sœurs Notre Dame de l'Église | Fondé en 1952 à Noépé, Togo par Joseph Strebler | Le relèvement moral et la formation chrétienne des femmes | La spiritualité augustinienne : d'alliance, eucharistique et mariale | Abidjan |
| Sœurs Missionnaires de la charité | Fondé en 1950 par Mère Teresa en Inde | Donner de tout cœur un service gratuit aux plus pauvres des pauvres | La confiance aimante, l'abandon total et la joie | Abidjan |
| Sœurs de la communauté apostolique saint François Xavier | Fondée en 1910 à Paris par Madeleine Daniélou | Participer à l'extension du règne de Dieu par la formation des jeunes. | La spiritualité Xavérienne : fondée sur la docilité au Saint Esprit | Abidjan |

| | | | | |
|--|---|--|--|------------------------------------|
| Sœurs Xavière (la) Missionnaire du Christ Roi | Fondée en 1921 à Marseille par Claire Monèstes | Suivre le Christ dans le bruit et la complexité de la vie ordinaire | La spiritualité ignatienne : chercher et trouver Dieu en toute chose dans l'action et la contemplation nourrie par sa parole | Abidjan et Korhogo |
| Sœurs Passionnistes de saint Paul de la croix | Fondée en 1815 à Florence, Italie par Madeleine Frescobaldi | Vivre et promouvoir la passion du Christ dans celle de l'homme | La spiritualité de saint Paul de la croix : trouvé dans la passion du Christ le remède le plus efficace pour racheter toutes les conditions de vie | Yopougon et Abidjan |
| Les Petites sœurs de l'annonciation | Fondée en 1943 à Medellin, Colombie par Maria Bérénice | L'évangélisation et la promotion sociale de l'enfance et la jeunesse | La spiritualité eucharistique et mariale | Korhogo |
| Sœurs de l'immaculée conception de Ouagadougou | Fondée en 1924 à Ouagadougou | Travailler à l'œuvre apostolique de l'Église par le témoignage de leur vie de prière, de charité et de joie | La spiritualité ignatienne : contemplation dans l'action et mariale | Abidjan, Gagnoa |
| Sœurs Marie consolatrice | Fondée en 1893 à Turin, en Italie par Arsène de Trigolo | La compassion qui va au cœur de la souffrance de l'autre pour le relever de sa misère à la dignité des enfants de Dieu | La spiritualité ignatienne | Abidjan, Man |
| Sœurs de sainte Ursule de Sion | Fondée en 1606 à Dole par Anne de Xaintonge | L'éducation chrétienne des filles et des femmes | La spiritualité ignatienne | Man, Yamoussoukro, Bouake, Abidjan |
| Sœurs Filles de Jésus de Vérone | Fondée en 1812 en Nouvelle Zélande par Pietro Leonardi | Ce n'est plus moi qui vit, c'est le Christ qui vit en moi | Faire la volonté de Dieu | Abidjan, Man |

On relèvera que la plupart des instituts ont été fondés en Europe, deux en Afrique, au Togo et au Burkina Faso. Un provient de Colombie, un de l'Inde. Des spiritualités très diverses sont présentes. Une forte concentration se trouve dans la capitale et les diocèses suffragants. En plus de l'évangélisation, ces communautés religieuses travaillent en général dans la santé,

l'éducation des jeunes scolarisés et déscolarisés à travers des écoles et des centres d'alphabétisation.

2° La fondation des instituts de droit diocésain

Des années 1898 à 1960, les instituts de droit pontifical installés en Côte d'Ivoire ont travaillé constamment à l'épanouissement de la population. La majorité des religieuses installées dans presque tous les diocèses est d'origine occidentale. En dépit du nombre de religieuses africaines ayant fait profession au sein de ces instituts, d'autres instituts verront le jour en Côte d'Ivoire. À partir de 1960, les instituts religieux de droit diocésain avec des religieuses autochtones seront fondés. Il s'agit de l'institut des sœurs Notre Dame de la Paix, de l'institut des sœurs Notre Dame de l'Incarnation et l'institut religieux féminin de la communauté mère du divin Amour, présentées dans le tableau ci-dessous.

Tableau représentatif des instituts religieux de droit diocésain

| Instituts | Fondation | Charisme | Spiritualité | Diocèses d'implantation |
|---|--|---|---|---|
| Sœurs Notre Dame de la Paix | Fondé le 29 juin 1965 à Moossou par Bernard Yago | Promotion humaine et spirituelle de la femme et de la jeune fille en milieu rural et urbain, service des plus pauvres | Vivre de l'Évangile et être signes du royaume de Dieu | Abidjan, Grand-Bassam, Odienne, Katiola, Yamoussoukro, Bondoukou, Gagnoa, Daloa |
| Sœurs Notre Dame de l'Incarnation | Fondé le 25 mars 1982 à Man par Bernard Agré | Vivre le mystère du Verbe incarné dans le service de l'éducation intégrale de la jeunesse | La spiritualité de l'incarnation | Abidjan, Bondoukou, Gagnoa, Man, Yamoussoukro, Yopougon |
| Institut religieux féminin Communauté mère du divin Amour | Fondé le 29 Janvier 1989 à Abidjan par Clément Akobe | Contemplation, évangélisation | Silence et Amour | Abidjan, Daloa, Yamoussoukro, Agboville, |

La fondation en 1965 du premier institut religieux autochtone, les sœurs Notre Dame de la Paix, a été faite dans le but de poursuivre la mission évangélisatrice. Au-delà de l'évangélisation, il fallait des instituts religieux adaptés aux réalités culturelles du pays. C'est dans cette même optique que le pape Paul VI exhortera, plus tard, en 1969, dans son homélie,

les africains à être désormais leurs propres missionnaires²⁷⁵. En effet, être leurs propres missionnaires revient à annoncer le Christ selon leurs propres cultures et traditions. Pour permettre à ce premier institut religieux de prendre corps, interdiction sera faite aux instituts religieux de droit pontifical de recruter des filles pour une période définie. En 1982, sera fondé le deuxième institut religieux de droit diocésain. Il s'agit de l'institut des sœurs de Notre Dame de l'Incarnation, et en 1989 naît le troisième, l'institut religieux féminin de la communauté mère du Divin Amour. Aujourd'hui, les trois instituts religieux de droit diocésain comptent en leur sein un très grand nombre de religieuses autochtones et quelques-unes venues de la sous-région ouest africaine. Il y a lieu ici de souligner que, pendant que les vocations diminuent de plus en plus dans l'Église, de façon générale, ces trois instituts continuent de recruter des jeunes filles désireuses de devenir religieuses. Comme les instituts de droit pontifical mentionnés plus haut, les instituts de droit diocésain travaillent également dans la santé, l'éducation des jeunes scolarisés et non scolarisés, l'alphabétisation et l'évangélisation. Ces religieuses travaillent aussi dans l'agriculture en aidant les jeunes qui ont décroché à retrouver le goût du travail et de l'apprentissage d'un métier. À travers leur travail, elles essaient de faire face aux besoins et aux défis actuels dans la société ivoirienne.

2. Besoins et défis actuels

Étant donné que la mission d'évangélisation s'exerce dans un contexte géographique et social, il sera question de montrer dans cette partie, les besoins et les problèmes de la société ivoirienne avant de montrer comment les religieuses y font face. Une rétrospection sera faite depuis les années 1957 jusqu'à nos jours pour présenter l'évolution des instituts religieux. Cela aura l'avantage de permettre de découvrir les moyens utilisés par les instituts religieux pour relever les défis de leur temps.

1° De 1957 à 1960

Il est important de rappeler que la mission de ces religieuses missionnaires était de rendre l'évangile présent partout dans le pays. Toutefois, la caractéristique de chacune d'elles se traduit dans leur charisme qui est la valorisation d'un trait particulier du Christ, par lequel elles témoignent de son amour pour les humains. Bien évidemment, les instituts ont des

²⁷⁵ Homélie du pape Paul VI, *Célébration eucharistique en conclusion du symposium des évêques d'Afrique le 31 juillet 1969 à Kampala*, https://w2.vatican.va/content/paul-vi/fr/homilies/1969/documents/hf_p-vi_hom_19690731.html, consulté le 23 décembre 2019.

charismes différents, mais une mission commune leur était assignée, à savoir, annoncer l'évangile aux populations locales en traduisant leur amour pour ces populations par toutes sortes d'élans de charité. La charité, comme vertu théologale, surnaturelle prônée par le Christ, est l'amour du prochain ou, du moins, la manifestation de l'amour du chrétien envers son prochain. En effet, c'est poussé par cet amour pour Dieu et pour les pauvres que tous ces instituts religieux féminins de droit pontifical et diocésain ont répondu à la sollicitation de l'Église en Côte d'Ivoire. Ils essayent de témoigner de l'amour du Christ en donnant une réponse aux besoins et aux défis de leur temps. La charité devient, de ce fait, un aspect essentiel ou une pièce maîtresse de la mission de l'Église catholique. En effet, l'Église a toujours fait preuve de charité envers les pauvres et les nécessiteux de tous les temps. C'est donc dans cette dynamique que les religieuses installées en Côte d'Ivoire dans les années 1957 à 1960 manifestent leur charité aux pauvres.

En dehors de l'évangélisation, leur mission consistait à soigner les malades et à donner une formation humaine et intellectuelle à la population. Le pape Benoit XVI en présentant la charité comme tâche de l'Église²⁷⁶, montre clairement qu'elles sont indissociables. Ainsi, lorsque les religieuses font preuve de charité envers les pauvres, non seulement elles révèlent le visage de Dieu, mais elles révèlent aussi ce qu'est l'Église.

De 1957 à 1960, la Côte d'Ivoire ne connaissait pas une véritable crise économique et financière. Il y avait certes un problème de pauvreté, mais qui n'était pas généralisé. Du point de vue éducatif, le niveau d'analphabétisme était élevé. Cela résultait du fait que la population ivoirienne vivait en majorité en milieu rural. Comme l'agriculture représentait le seul pilier de l'économie du pays, les parents refusaient d'envoyer leurs enfants à l'école, parce qu'ils constituaient une main d'œuvre précieuse pour les travaux champêtres. Les religieuses se sont impliquées à fond dans la résolution de ce problème en faisant de l'alphabétisation des populations une priorité. Dans leur grande majorité et selon leurs charismes propres, les instituts religieux ouvrirent des centres d'alphabétisation et des écoles primaires dans leurs régions d'implantation. Ils avaient compris qu'au-delà de l'évangélisation, il fallait proposer l'instruction en rehaussant le niveau de l'alphabétisation et en créant des structures sanitaires²⁷⁷.

²⁷⁶ Cf. BENOIT XVI, encyclique *Deus Caritas est* du 25 décembre 2005, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html, consulté le 10 mars 2022.

²⁷⁷ Au-delà de l'évangélisation, les religieuses avaient construit dans leurs lieux d'implantation des dispensaires pour accueillir les malades, des écoles primaires, des collèges, des foyers féminins et des centres de formations professionnelles pour donner une chance de réussite aux enfants et aux jeunes filles et garçons du pays.

Après les années 1960 jusqu'à nos jours, on constate une évolution des besoins et des problèmes de la société ivoirienne. Avec son accession à l'indépendance le 7 août 1960, le jeune État va tenter de son mieux de prendre le relais des œuvres missionnaires en créant des structures gérées par des laïcs. Ainsi naquirent, dans chaque région du pays, des collèges modernes et des lycées avec internat ; des hôpitaux ; des stades ; des Préfectures et Sous-Préfectures ; des antennes de sociétés d'État dans les divers secteurs de l'économie ; de nombreux axes routiers bitumés, etc. Successivement le secteur privé emboîta le pas à l'État dans la création des structures d'utilité sociale, telles que les écoles professionnelles, les collèges, les dispensaires et cliniques, ainsi que les moyens de transport.

2° Évolution des besoins et problèmes des populations

Les besoins et problèmes des populations ont évolué avec le temps. Ceux auxquels sont confrontés les instituts religieux actuels diffèrent en partie de ceux des années 1960 à 1990. La situation sociale des populations n'était pas la même à cette période. L'éducation et l'alphabétisation sont des besoins qui préoccupaient le plus les instituts religieux par le passé. Elles le sont toujours d'ailleurs, parce qu'il existe encore des analphabètes. Mais toujours est-il que les attentes actuelles des populations vont au-delà de l'éducation et de l'alphabétisation. Cet état de fait s'explique en partie par un certain manque de prévoyance de la part des gouvernants.

En effet, pendant que proliféraient dans tout le pays les lycées et collèges tant de l'État que du privé, la Côte d'Ivoire ne comptait qu'une seule Université dont la capacité d'accueil était réduite à environ douze mille étudiants. En outre, le système éducatif ne privilégiait que les filières classiques dont les débouchés à long terme sont exigus, au détriment de celles professionnelles où chacun peut exploiter son propre génie créateur et se rendre autonome à court et moyen terme.

Pendant longtemps, la pauvreté en milieu rural a suscité un exode rural des populations vers les villes. Ceci dans l'espoir de trouver du travail pour relever leur niveau de vie sociale. Cependant, le déplacement massif et le surpeuplement des villes provoquent le chômage dû au manque de qualification d'une partie de la population et aussi à la mauvaise gouvernance des dirigeants du pays.

Tous ces éléments contribuent à aggraver la pauvreté de la population ivoirienne. La situation de précarité dans laquelle les gens se trouvent est la principale cause de leur souffrance. Les défis auxquels la société fait face désormais sont la réduction de la pauvreté et

du chômage. Face à ces défis, quel rôle jouent les instituts religieux féminins actuels ? Que représentent-ils pour la société ivoirienne ?

Comme aimait à le dire feu Félix Houphouët Boigny, « un homme qui a faim n'est pas un homme libre » faisant écho à l'adage africain qui dit que « ventre affamé n'a point d'oreille ». C'est en ce sens que la situation de précarité dans laquelle vivent les populations interpelle les religieuses. Elles semblent avoir compris que, bien que l'évangélisation soit toujours une nécessité pour l'Église, elle se doit d'être accompagnée par un souci de développement aujourd'hui, car comment peut-on évangéliser efficacement quelqu'un qui meurt de faim ou qui n'a pas le minimum pour vivre ? Ainsi, réduire la pauvreté devient un défi majeur à relever pour les instituts religieux féminins vivant en Côte d'Ivoire. C'est donc dans cette perspective que les religieuses travaillent à faire émerger des activités allant dans ce sens. En clair, elles œuvrent pour le bien-être des pauvres qui restent majoritaires. Elles opposent quotidiennement aux facteurs aggravant la pauvreté ceux susceptibles de la réduire.

Par ailleurs, il faut dire qu'une frange de la population marquée par la pauvreté manque de formation et d'éducation. L'ignorance pouvant être considérée comme l'un des facteurs aggravant la pauvreté, les instituts religieux féminins actuels, à l'instar de leurs devancières, donnent plusieurs formations aux enfants et aux jeunes des milieux défavorisés²⁷⁸. Ne dit-on pas qu'il faut plusieurs gouttes d'eau pour constituer un océan ? Dans cette société moderne où le rôle des religieuses paraît moins utile, l'ampleur de leurs activités ou actions en faveur des déshérités demeure considérable. Les instituts religieux féminins en Afrique en général et en Côte d'Ivoire en particulier, participent de façon concrète non seulement à la vie de l'État où ils opèrent, mais aussi à celle des Églises particulières et, par ricochet, de l'Église universelle.

Au-delà de tous ces problèmes et défis qui viennent d'être mentionnés, il y a un autre qui est celui de susciter un intérêt social chez les évêques. Nous estimons donc que les évêques en Afrique en général et, en particulier en Côte d'Ivoire doivent davantage s'intéresser à la vie sociale du pays. Cela pourrait se faire à travers leur soutien aux instituts religieux implantés dans leurs diocèses.

* * *

²⁷⁸ Dans plusieurs diocèses du pays, les religieuses actuelles à l'instar des premières religieuses missionnaires, s'évertuent également à donner des formations humaines et intellectuelles aux enfants et aux jeunes. Des écoles primaires, des collèges et des centres de formations professionnelles sont construits pour permettre aux enfants des milieux défavorisés d'acquérir des connaissances.

Comme il nous a semblé important de présenter brièvement la Côte d'Ivoire, notre réflexion a consisté, dans une première section, à situer géographiquement et culturellement le pays avant d'aborder l'aspect démographique et économique. Ensuite, nous avons présenté succinctement l'histoire de l'Évangélisation de la Côte d'Ivoire par les pères de la Société des missions africaines et les religieuses de l'institut Notre Dame des apôtres. Nous avons montré comment s'est déroulée l'arrivée et l'implantation des sœurs avant de parler de leur travail aux côtés des pères missionnaires. Les premières religieuses installées en Côte d'Ivoire à partir de 1899 ont été d'une aide précieuse autant pour les pères que pour la population ivoirienne. En effet, elles ont travaillé selon l'urgence des besoins et des défis de leur temps. Ces instituts religieux missionnaires de droit pontifical n'ont point manqué de recruter de nombreuses religieuses africaines attirées par leur zèle et leurs charismes. Nonobstant cela, certains évêques ont pris l'initiative, peut-être sous l'impulsion du Saint Esprit, de fonder des instituts religieux de droit diocésain adaptés aux réalités culturelles du pays.

À partir des années 1960, il y a eu la fondation des instituts religieux féminins de droit diocésain. En relisant l'histoire de l'évangélisation de la Côte d'Ivoire, on comprend que les religieuses ont joué un rôle très important dans le rayonnement de l'Église. Aujourd'hui encore elles continuent de travailler dans ce sens par divers moyens, en l'occurrence les écoles, les dispensaires, la catéchèse... Toutefois, la gestion des biens et des personnes pose parfois problème dans ces instituts religieux. C'est à cette question que s'intéressera le deuxième chapitre de cette partie.

Chapitre II

Enquête auprès des religieuses

Compte tenu des avantages de l'enquête de terrain dans le cadre des recherches scientifiques dont plusieurs travaux ont montré le bien fondé, nous avons opté pour cette technique pour la réalisation de notre travail. Pour ce faire, nous avons dû surmonter certains obstacles tels que l'inquiétude ou la peur chez les destinataires du questionnaire qui peuvent la refuser et les difficultés économiques liées à la nécessité d'un éventuel séjour sur place pour collecter les réponses.

L'installation massive des instituts religieux féminins en Afrique et précisément en Côte d'Ivoire, comme souligné plus haut, est l'un des phénomènes les plus marquants de l'histoire de l'évangélisation du continent. Cette enquête voudrait, d'une part, mettre en relief les difficultés rencontrées par les religieuses au niveau de la gestion de leurs biens et, d'autre part, montrer comment elles appliquent les normes canoniques concernant la gestion des biens ecclésiastiques. Le support utilisé est celui d'un questionnaire²⁷⁹ réalisé à partir des éléments d'informations qui peuvent aider à comprendre les mécanismes de gestion mis en place par les instituts religieux féminins. S'agit-il d'une gestion transparente comme le recommande le pape François ? En d'autres termes, les impératifs de gestion économique des biens ecclésiastiques par les religieuses sont-ils respectés ou pas ? Les résultats de l'enquête permettront d'avoir des réponses à ces interrogations. Mais avant d'exposer ces réponses, nous nous faisons le devoir

²⁷⁹ Cf. Annexe 3.

de bien marquer les limites de cette enquête entreprise auprès des instituts religieux féminins et de préciser dans quelles conditions elle a été menée. C'est d'ailleurs en cela que consistera la première section de ce chapitre. Elle présentera l'enquête en précisant ses objectifs et sa méthodologie. Ensuite, la deuxième section fera le compte rendu objectif des réponses données par les religieuses en les traitant et en les analysant.

I. Présentation de l'enquête et de ses objectifs

Nous avons choisi de faire une enquête par questionnaire. L'intérêt principal de cette méthode « est de rassembler une grande quantité d'informations, aussi bien factuelles que subjectives, auprès d'un nombre important d'individus »²⁸⁰. Dans la perspective de recueillir suffisamment de réponses ou d'informations, nous nous sommes permis de poser les mêmes questions à l'ensemble des instituts religieux auxquels nous nous sommes intéressés. L'enquête auprès des instituts religieux féminins en Afrique a débuté en avril 2018. Elle s'inscrit dans un objectif global de préservation et de protection des biens des instituts religieux féminins et vise, plus précisément, à l'amélioration de leur gestion. Les objectifs précis qui guident cette enquête sont les suivants : chercher à savoir si les instituts religieux féminins présents en terre ivoirienne sont exempts ou pas des scandales financiers dont il est question dans l'Église catholique ; le cas échéant, proposer des pistes de solutions à ce problème et, par la même occasion, sensibiliser les religieuses à l'importance de la bonne gestion de leurs biens.

Dans son adresse aux économes des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique lors du symposium tenu le 8 mars 2014 à Rome, le pape François a exhorté les religieux à une bonne gestion de leurs biens²⁸¹. Cette enquête auprès des religieuses vise à améliorer la gestion des biens des instituts religieux féminins, en prévenant d'éventuels risques qu'ils encourent. Elle permet également aux religieuses de s'exprimer sur un problème qui mine la vie communautaire de certains instituts religieux féminins en Afrique, voire en Europe. Par conséquent, cette enquête vise à mettre en évidence la perception des religieuses africaines du vœu de pauvreté et de la transparence dans la gestion des biens ecclésiastiques. Il va sans dire

²⁸⁰ Isabelle PARIZOT, « L'enquête par questionnaire », in Serge PAUGAM (dir.), *L'enquête sociologique*, Paris, PUF, 2010, p. 93.

²⁸¹ « Il faut veiller attentivement à ce que les biens des instituts soient administrés avec circonspection et transparence, qu'ils soient protégés et préservés, en alliant la dimension charismatique et spirituelle prioritaire à la dimension économique et à l'efficacité, qui trouve son humus dans la tradition administrative des instituts qui ne tolère pas les gaspillages et est attentive au bon usage des ressources », CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *La gestion des biens...*, *op. cit.*, p. 6.

qu'elle a pour objectif de comprendre la manière dont les instituts religieux féminins gèrent leurs biens et de repérer leurs attitudes vis-à-vis de l'argent.

1. Méthodologie de l'enquête

Le recueil des données, étendu du mois d'avril au mois d'août 2018, a été possible grâce à l'administration du questionnaire sur place, à la faveur d'un séjour effectué expressément en Côte d'Ivoire. Successivement, nous avons dû opérer une intégration des réponses par correspondance et par des entretiens téléphoniques. Après la présentation du questionnaire suivra celle de l'échantillon ciblé par l'enquête et de quelques difficultés rencontrées.

1° Conception du questionnaire

Selon François de Singly « le questionnaire a pour ambition première de saisir le sens objectif des conduites en les croisant avec des indicateurs des déterminants sociaux »²⁸². Pour ce faire, il faut au préalable définir le cadre ou l'objet de l'enquête à travers les notions ou les thématiques utilisées dans le questionnaire. Le questionnaire a été élaboré en fonction d'un souci de recherche sur la rigueur et la transparence dans la gestion des biens ecclésiastiques des instituts religieux féminins. L'objet principal de cette enquête porte donc sur la rigueur et la transparence dans la gestion des biens ecclésiastiques en général et, en particulier, des instituts religieux féminins.

Outre ces deux notions, le questionnaire aborde plusieurs autres thématiques, en l'occurrence, la connaissance des principes et normes juridiques concernant la gestion des biens ; les moyens de vigilance dans la gestion des biens tels que le compte rendu de la gestion et le contrôle de la gestion des économes ; la manière de subvenir à certains besoins ; les moyens d'expression de la solidarité ; le rôle de l'évêque ; la formation ; les éventuels détournements de fonds et les sanctions appliquées, etc. Par conséquent, ce questionnaire permet de mettre en rapport certains comportements des religieuses avec les éléments qui les expliquent. En d'autres termes, il vise particulièrement la manière dont les religieuses gèrent leurs biens et les mécanismes de gestion mis en place.

C'est dans cette perspective que nous avons choisi de poser des questions d'opinion et des questions ouvertes. Le choix de ces questions ou de cette méthode a pour objectif de montrer, d'une part, le comportement des religieuses et ce qui les motive et, d'autre part, les écarts entre le comportement et la motivation. Ce sont les réponses et le raisonnement des

²⁸² François DE SINGLY, *L'enquête et ses méthodes. Le questionnaire*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 24.

religieuses qui permettront de donner une explication à leurs actions et à leurs motivations. Ce faisant, il faut une logique entre leur comportement et ce qui les motive véritablement. Il en découle qu'à travers ce questionnaire et les réponses obtenues, il est possible de montrer et d'analyser les intentions réelles des religieuses.

2° Composition de l'échantillon

L'échantillonnage est le fait de choisir de réaliser une enquête auprès d'une frange de la population concernée par le sujet de cette enquête. Étant difficile d'interroger tous les instituts religieux féminins vivant en Côte d'Ivoire, nous avons ciblé 15 instituts religieux féminins dont les membres représentent l'échantillon de l'enquête. Il s'agit non seulement des instituts religieux féminins résidant sur le territoire ivoirien, mais également de quelques-uns ayant en leur sein des religieuses africaines, même si ceux-ci ne sont pas présents dans le pays.

Les personnes ciblées par le questionnaire sont particulièrement les supérieures générales et les responsables de communauté ; les économes et toutes les autres religieuses, indépendamment du fait qu'elles aient la charge de la gestion financière de certaines activités des instituts ou pas. Sur les 15 instituts religieux féminins 10 ont répondu au questionnaire. Il y a eu au total 18 religieuses qui ont répondu au questionnaire, soit 1 à 3 personnes par institut religieux. Les réponses écrites ont été complétées par des conversations orales et téléphoniques avec les religieuses des différents instituts religieux. Il est important de rappeler que le sujet de cette étude ne concerne pas que les religieuses gestionnaires. Ce faisant, adresser le questionnaire à l'ensemble des religieuses a été bénéfique, dans la mesure où elles sont toutes appelées, un jour ou l'autre, à gérer une activité dans leurs instituts.

Ainsi, nous avons obtenu onze réponses écrites au questionnaire et sept réponses par téléphone pour quinze instituts contactés. Il s'agit de quatre réponses de supérieures générales en exercice, trois d'économes et quatre autres sœurs, signalées respectivement par S, E ou A suivi d'un chiffre. Et face à ce petit nombre de réponses nous avons contacté par courriel et par téléphone. Sept d'entre elles ont bien voulu donner suite ; elles sont signalées par O suivi d'un chiffre. Parmi les O, il y a les réponses de deux anciennes supérieures générales.

2. Les difficultés

Quelques difficultés ont été rencontrées au cours de l'enquête de terrain. Du point de vue organisationnel, ne bénéficiant d'aucune subvention ni de bourse, il a fallu d'abord travailler dur pour réunir l'argent nécessaire à effectuer non seulement le déplacement jusqu'en

Côte d'Ivoire, mais aussi pour rejoindre chaque communauté concernée. Concernant l'enquête proprement dite, il faut souligner que le résultat est décevant. L'accueil n'a pas toujours été agréable dans certains instituts religieux. En outre, il y a eu quelques réticences de personnes et même le refus de la part de certaines communautés religieuses. L'argent étant le nerf de maintes batailles, pour s'éviter des problèmes de tous genres, certaines religieuses ont préféré se tenir à l'écart des questions d'argent en s'abstenant de donner leur contribution à l'enquête. D'autres ont jugé bon de ne point y prendre part, convaincues que rien ne changera dans la façon de faire de leur institut. Pour d'autres encore cette enquête était une façon malsaine de fouiner ou de fourrer le nez dans des affaires « privées » ou propres à l'institut. Aussi, comme le dit l'adage, « le linge sale se lave en famille », et il ne faut pas permettre à quelqu'un du dehors d'être au parfum de ce qui se passe au sein de l'institut, fut-ce pour une recherche scientifique. Il n'y a aucun doute que les religieuses, par crainte de s'attirer la colère de la hiérarchie, n'ont pas voulu laisser de trace écrite. De ce fait, elles ont simplement refusé de répondre au questionnaire.

Ces différentes difficultés sont autant de freins invisibles qui n'ont pas favorisé une pleine participation des religieuses à l'enquête dont le résultat aurait pu être meilleur, c'est-à-dire, illustrer davantage la réalité qui se vit sur le terrain, aussi bien en Afrique qu'en Europe. Toutefois, si ces diverses situations ont parfois ralenti l'enquête, force est de reconnaître qu'elles mettent en évidence aussi la délicate et importante question de la liberté d'expression des religieuses.

Qu'en est-il en fait ? Les religieuses Africaines sont-elles intimidées par leurs supérieures ? Ce serait un abus de pouvoir de la part des supérieures si elles contraignaient les religieuses au silence ou si elles les menaçaient de représailles. Ou bien sont-elles victimes de leur culture ? D'autant plus que cette manière peu audacieuse serait en partie liée à la culture africaine selon laquelle il n'est pas bon de contrarier le chef ou l'aîné. Dans ce cas, c'est une forme d'intimidation ancrée en elles-mêmes, sans aucune influence de l'extérieur de la part des supérieures. En effet, si généralement dans la culture africaine il est difficile de contrarier une autorité ou de lui désobéir, contrairement à l'homme, la femme africaine est beaucoup plus soumise à l'autorité. Et cela, depuis toujours. En effet, toute son éducation, en passant par son initiation à la vie de femme, la prédispose au respect et à la soumission à son mari ainsi qu'à tous ceux qui incarnent l'autorité.

Il y aurait un autre aspect à considérer, à savoir le vœu d'obéissance qui lie les membres d'un institut à l'autorité des supérieures. L'on peut dire, effectivement, que cette manière de faire des religieuses est probablement liée aussi au système canonique qui, à travers le vœu d'obéissance, incite à se soumettre à l'autorité légitime, soit à la volonté des supérieurs qui sont

comme des représentants de Dieu²⁸³. Ce canon laisse entendre qu'il y a possibilité de se dissocier de la volonté des supérieurs lorsque celle-ci ne rentre pas dans la droite ligne des constitutions propres de l'institut. En d'autres termes, quand ce qui est commandé va contre la vérité ou le droit, les religieuses ne sont pas tenues de suivre la volonté des supérieures. Ce faisant elles ne seraient pas en faute. Au contraire elles rendent hommage à celui qu'elles désirent suivre toute leur vie, Jésus-Christ, qui a prêché que seule la vérité et non le mensonge ou la magouille rend libre.

II. Traitement et analyse des données

L'objectif du questionnaire est de faire émerger la compréhension que les religieuses interrogées ont des notions de rigueur et de transparence. Cette deuxième section fera d'abord une synthèse thématique à partir des réponses recueillies, puis l'analyse du contenu des réponses s'en suivra.

1. Synthèse thématique à partir des données recueillies

La synthèse thématique des réponses données par les religieuses est faite à travers des tableaux. Il s'agit d'une part, des mécanismes de gestion qui incluent les notions de rigueur, transparence, à savoir la vigilance, le contrôle, la sanction et des notions de solidarité et du vœu de pauvreté. D'autre part, il s'agit de la compréhension de ces notions par les religieuses et des difficultés rencontrées par les instituts religieux et de leurs attentes.

1° Mécanismes de gestion incluant les notions de rigueur et de transparence

Dans un premier temps, seront présentées les réponses des supérieures générales, locales et économes et de celles qui exercent une activité en lien avec les finances. Ensuite, viendront celles des religieuses qui n'ont pas de charge dans les finances de l'institut. Les notions qui nous intéressent sont consignées dans des tableaux.

Tableau 1 : Les religieuses interrogées : supérieures générales et économes

| Thématique | Approche et compréhension des notions | Difficultés rencontrées par les instituts religieux | Attentes et préconisation des religieuses |
|------------|---------------------------------------|---|---|
|------------|---------------------------------------|---|---|

²⁸³ Cf. le can 601 qui précise cependant qu'ils ne « tiennent la place de Dieu » que « lorsqu'ils commandent suivant leurs propres constitutions ».

| | | | |
|--------------------------|--|---|---|
| Rigueur- Transparence | Le sérieux dans la tenue des comptes selon le budget adopté, la sincérité et l'honnêteté dans la tenue des comptes, manque de rigueur provoque l'anarchie et la faillite, ce sont les qualités déterminant les gestionnaires | La mauvaise gestion des biens dans les communautés, la négligence, le non-respect des normes canoniques sur la gestion des biens, beaucoup de difficulté à rendre compte chez certaines religieuses, proposition de projets fictifs déniché sur les réseaux sociaux, disparition de fortes sommes d'argent, | La mise en place des structures permettant une bonne gestion des biens, conseil pour les affaires économiques, le contrôle des livres de comptes par les supérieures générales et les économistes générales |
| Vigilance- contrôle | Vérifier régulièrement comment les instituts administrent leurs biens, veiller avec soin sur les activités, c'est une surveillance interne et externe des activités | Manque de vigilance et de contrôle de la part de l'évêque diocésain | Que l'évêque exerce son devoir de vigilance pour éviter les dérapages et les détournements |
| Détournement | C'est ruser dans les comptes, utiliser les biens de l'institut à des fins autres que celles auxquelles ils sont affectés | Comptes rendus sans factures ni reçus de certaines religieuses, difficulté pour certaines communautés à prouver les dépenses, scandales financiers | |
| Formation | Connaitre les outils de gestion, apprendre à mieux gérer les biens de l'institut, | Pas assez de moyens financiers pour la formation des sœurs, moins de sœurs formées en gestion économique, départ après la formation | Mettre plus de moyens pour la formation des sœurs, former les sœurs en comptabilité pour une meilleure gestion |

Tableau 2 : Religieuses interrogées : religieuses n'ayant pas de charge dans les finances

| Thématique | Approche ou compréhension des notions | Difficultés rencontrées dans les instituts religieux | Attentes et préconisations des religieuses |
|--------------------------|--|---|---|
| Rigueur- transparence | Rigueur et transparence renvoient à l'absence de légèreté dans la gestion, gérer avec objectivité et clarté, respect du bien | Mauvaise gestion des biens, duplicité de certaines religieuses chargées des finances dans l'institut, le non-respect des normes canoniques sur la | Les comptes doivent refléter la réalité, prioriser l'information et la communication de manière permanente, organiser des assises générales où toutes les questions économiques |

| | | | |
|--------------------|---|--|--|
| | commun, faire les comptes à tous les membres de l'institut, rendre compte avec reçu et facture à l'appui | gestion des biens, absence de reddition des comptes de la part de certaines religieuses chargées des finances, absence de reddition des comptes de la part de certaines supérieures, les comptes ne reflètent pas la réalité, le comité de gestion est mis en place mais son fonctionnement n'est pas effectif | de l'institut seront abordées et discutées, mettre en place un comité de contrôle de la gestion au sein de l'institut, intégration des notions de rigueur et transparence dans les mécanismes de gestion ou plans d'action mis en place par l'institut |
| Vigilance-contrôle | Action d'examiner dans la vérité ce qui se fait dans les instituts, c'est vérifier si les choses se passent comme il le faut, avoir un regard extérieur sur ce qui se fait en interne | Manque de vigilance de la part de l'évêque diocésain, | Que l'évêque diocésain exerce son devoir de vigilance dans l'institut |
| Détournement | C'est utiliser l'argent de l'institut pour ses propres besoins, utiliser les biens de l'institut à d'autres fins, c'est voler ce qui ne t'appartient pas | Des comptes qui ne reflètent pas la réalité, pas de sanction pour les religieuses (supérieures et économes) qui détournent les biens de l'institut | Que les biens de l'institut ne soient pas l'apanage d'un clan ou d'un groupe de religieuses |
| Formation | Connaitre les outils de gestion, apprendre à mieux gérer les biens de l'institut | Manque de formation des religieuses en gestion économique, certaines économes n'ont pas de formation en gestion économique ou n'ont aucune notion en gestion économique | Former les économes ou les religieuses en charge des finances en gestion économique |

Les deux tableaux récapitulatifs ci-dessus montrent clairement que les deux catégories de l'échantillon ont toutes une bonne approche de la notion de rigueur et de transparence. On constate qu'au niveau de la rigueur et de la transparence, il y a plus de difficultés dans les instituts religieux. Cela montre qu'il y a une mauvaise gestion de leurs biens.

2° La notion de solidarité avec les pauvres, les membres de l'institut et leurs familles

Ici, également, deux tableaux récapitulatifs mettront en relief, d'abord, les réponses des supérieures générales, locales et économes, ensuite, celles des religieuses n'ayant pas de charge dans les finances. Quelle est leur approche de la notion de solidarité ? Quelles sont les difficultés rencontrées et les attentes des sœurs ?

Tableau 1 : Religieuses interrogées : supérieures générales et économes

| Thématique | Approche ou compréhension de la notion de solidarité | Difficultés rencontrées dans les instituts religieux | Attentes et préconisation des religieuses |
|------------|--|--|---|
| Solidarité | C'est une valeur universelle, c'est apporter du bonheur et de la dignité humaine aux pauvres ou aux démunis, c'est partager avec les pauvres, venir en aide aux nécessiteux, partager avec les membres de l'institut | Manque de moyens financiers pour aider suffisamment les pauvres, les religieuses se soucient plus d'aider leurs familles, difficulté à venir en aide aux familles des membres de l'institut dans le besoin | Mise en place d'une caisse d'entraide aux pauvres et nécessiteux, |

Tableau 2 : Religieuses interrogées : religieuses n'ayant pas de charge dans les finances

| Thématique | Approche ou compréhension de la notion | Difficultés rencontrées dans les instituts religieux | Attentes et préconisation des religieuses |
|------------|---|--|---|
| Solidarité | C'est être capable de donner à l'autre qui est dans le besoin, c'est venir en aide à autrui, c'est la bienveillance envers les pauvres, les sœurs et leurs familles | Manque de moyens financiers pour venir en aide aux pauvres et aux familles des sœurs, difficulté des supérieures à venir en aide aux familles des sœurs dans le besoin pourtant elles le font pour les leurs | L'intégration de la solidarité comme son centre d'intérêt de l'institut, mise en place d'une ligne budgétaire pour venir en aide aux pauvres et aux familles des religieuses dans le besoin |

On constate également, à partir de ces deux tableaux, que toutes les religieuses interrogées ont montré une bonne approche de la solidarité. Et l'on peut remarquer que les instituts religieux ont plus de difficultés à venir en aide aux familles de leurs membres par manque de moyens financiers et de ligne budgétaire prévue à cet effet. Après la synthèse thématique des réponses, l'analyse du contenu des réponses permettra de voir la manière dont les religieuses perçoivent et abordent la question de la transparence et de la solidarité dans leurs instituts.

2. Analyse du contenu des données recueillies

Cette étape a pour objectif de traiter toutes les réponses recueillies auprès des religieuses interrogées au cours de l'enquête. Elle vise, d'une part, à rendre compte des représentations que les religieuses se font de la notion de gestion transparente et du vœu de pauvreté et, d'autre part,

elle veut mettre en évidence la manière dont ces notions sont mises en application dans les instituts. Dans l'exploitation des informations, il s'agira donc de faire ressortir l'adéquation ou l'inadéquation des réponses entre les deux catégories de sœurs interrogées. Dans un souci d'anonymat, les témoignages seront anonymes et nous les reprenons par des lettres suivies d'un chiffre.

1° Perception des notions de rigueur et transparence

Les réponses au questionnaire ont permis de faire les observations suivantes concernant les notions de rigueur et de transparence. Les deux catégories de religieuses interrogées s'accordent dans leur définition et compréhension des notions de rigueur et de transparence. L'une des sœurs définit ainsi ces notions : « Pour moi la rigueur et la transparence sont des qualités et des critères qui déterminent les bonnes gestionnaires » (O1). Pour une autre sœur, la rigueur et la transparence sont « des critères incontournables pour une bonne gestion de nos biens » (S2). Une autre sœur renchérit en affirmant que la rigueur et la transparence sont « des qualités qui aident à demeurer noble et responsable dans les services [...] » (S1). La rigueur et la transparence « c'est gérer avec objectivité et clarté les biens de l'institut, car la religieuse est caractérisée par la sincérité, l'honnêteté et la simplicité dans le travail » (O3). C'est aussi « respecter le bien commun » (O1). L'expression « bien commun » qu'elle emploie désigne le patrimoine spirituel et matériel de l'institut ; quelque chose qui appartient à toutes et doit être partagé entre toutes. La lecture de cette réponse fait comprendre qu'une bonne gestion des biens nécessite d'abord le respect de ces biens. Cela sous-entend que la gestion d'un patrimoine est indissociable du respect, mieux, de l'intérêt que l'on porte à celui-ci. C'est dans ce sens que poursuit une autre sœur qui affirme : « il faut respecter et protéger nos biens, car ils sont nécessaires pour notre bien-être » (O3). Elle fait en quelque sorte une invitation au respect du patrimoine des instituts religieux dont dépendrait en partie leur épanouissement. Cette vision correspond à la conception traditionnelle du patrimoine familial, dans certains groupes ethniques de la Côte d'Ivoire, en ce sens que celui qui a la charge de l'administration a le devoir de l'accroître en le faisant fructifier, mais non de le diminuer ou le gaspiller. Tout cela n'est point possible sans le respect et le souci de préservation de l'intégralité du patrimoine familial.

En outre, une sœur définit ainsi les deux notions : « la rigueur veut dire que les comptes sont tenus selon le budget adopté avec le sérieux qu'il faut. Et la transparence veut dire que les écritures sont passées dans la sincérité et l'honnêteté exigées par la rigueur » (A2). Autrement dit, c'est s'en tenir à ce qui a été décidé sans déborder ; soit, éviter de faire des pas plus longs que ses jambes en laissant la porte largement ouverte aux imprévues. Selon une autre sœur « la

rigueur et la transparence signifie être sincère et honnête dans la gestion, mais surtout dans tout ce que nous faisons en tant que consacrée » (O2). On voit que les religieuses reviennent plusieurs fois sur la sincérité et l'honnêteté, deux concepts qui renvoient à la crédibilité ou à la fiabilité de celui ou celle qui tient les comptes, en ce sens que ce qu'elle déclare sur papier doit correspondre effectivement à la réalité, sans majorations artificielles pour se donner bonne conscience tout en détournant la différence pour des fins personnelles. Pour une autre sœur, « la rigueur et la transparence renvoient à l'absence de légèreté dans la tenue des comptes » (O3). Cela fait allusion à la superficialité poussant souvent à ne pas toujours noter dans le cahier de comptabilité toutes les entrées et sorties d'argent, causant ainsi des trous difficiles à expliquer. Pour cette ancienne supérieure, « la rigueur et la transparence ce sont des critères qui permettent de bien gérer nos biens et ainsi de les protéger » (O6). Cette autre ancienne supérieure répond : « Je pense que ce sont des qualités que nous devons toutes avoir pour être des gestionnaires crédibles » (O7). Dans l'ensemble, les religieuses interrogées ont toutes abondé dans le même sens, en insistant sur le rôle et l'importance des notions de rigueur et transparence dans la gestion des biens. Certaines ont même mis en évidence le risque de conséquences néfastes qu'une déficience dans ce domaine pourrait avoir sur la vie des instituts. Car « sans la rigueur et la transparence, c'est l'anarchie et la faillite » (S2). Les défauts d'autrui étant normalement plus faciles à imiter que ses vertus, lorsque les autres membres de l'institut se rendent compte du manque de sérieux de celle qui gère les biens de l'institut, très souvent, les uns et les autres cèdent à la tentation non seulement de garder pour soi ce qu'ils reçoivent de l'extérieur, mais aussi de s'ouvrir secrètement des comptes bancaires personnels et même de ne plus rendre compte avec franchise aux supérieures de ce qu'elles font de leur vie et de leurs biens, etc. En général, c'est le signe du début de la fin ou de la faillite car une caisse commune qui n'est pas régulièrement alimentée finit par se vider. Il est évident que l'efficacité d'une gestion dépend de la rigueur et de la transparence que l'on y met. C'est ce qu'affirme ainsi une autre sœur : « La réussite de la gestion est beaucoup plus reliée à la rigueur que l'on met dans son action et à la continuité que l'on déploie dans ses efforts bien sûr fondés sur la transparence. Pour nous, la rigueur et la transparence vont de pair. En effet, pour une bonne gestion, il faut faire recours à la rigueur et la transparence d'une façon intelligente et juste » (E4). On peut déduire des données recueillies que la rigueur et la transparence sont les objets d'appréciation d'une bonne gestion des finances dans tous les instituts interrogés. Sont-elles appliquées par les instituts religieux pour la gestion de leurs biens ? Qu'en est-il des mécanismes de contrôle et de gestion mis en place ?

2° Mécanismes de contrôle et de gestion des biens

À la question de savoir comment les religieuses veillent à ce que leurs biens soient administrés avec rigueur et transparence, l'une des supérieures répond : « en associant tous les membres de l'institut à l'administration des biens depuis la formation initiale jusque dans les communautés de base » (S3). Un peu sur le modèle de la première communauté chrétienne de Jérusalem les sœurs mettent tout en commun et la gestion de leurs biens se fait de façon coresponsable, c'est-à-dire, en associant les unes et les autres à ce qui se fait, sans surprises, sans secrets, ni réserves. De sorte que chacun des membres soit au parfum de la vie économique et financière de l'institut. Les responsables de cet institut religieux ont mis en place des mécanismes de gestion et un programme de formation continue sur ces mécanismes. C'est ce que répond cette sœur « pour veiller à ce que nos biens soient bien administrés nous appliquons une gérance financière par rotation avec obligation d'un compte rendu communautaire, clair, sans duplicité » (O5), et « nous avons mis en place une formation continue des sœurs sur les outils de gestion » (O5). Cette réponse traduit l'intérêt des responsables pour la bonne gestion de leurs biens. Certaines ont mis en évidence l'application du droit propre en matière de gestion rigoureuse et transparente. À ce propos, une autre sœur déclare : « d'abord nous veillons, en assumant avec responsabilité, ce qui nous est confié comme bien à gérer ; ensuite nous veillons à faire le point des comptes chaque trimestre comme le prévoit notre constitution. Il faut faire aussi attention au gaspillage dans nos communautés, mais cela n'est toujours pas le cas parce qu'il y en a parmi nous qui ne font pas trop attention au gaspillage. Or, si nous ne faisons pas attention au gaspillage, nous risquons de tout foutre en l'air et nous retrouver dans la galère » (O3). Ainsi, par ce biais du bilan trimestriel prévu par leur constitution, elles réussissent à s'éviter des surprises désagréables et à mieux équilibrer leur train de vie. Il y a là un souci de l'avenir.

D'autres ont évoqué de façon explicite les mécanismes de gestion mis en place par leur institut. L'une des sœurs répond : « notre institut, selon les dispositions du *Code de droit canonique*, autour de la supérieure générale, a mis en place un conseil pour les affaires économiques. Ce conseil contrôle et coordonne les actions de l'économe générale » (A2). Le Conseil pour les affaires économiques étant un outil prévu par le droit canonique dans la gestion des biens ecclésiastiques, son adoption donne au conseil général un soutien moral et technique par la garantie qu'il représente pour le bien de tout l'institut ; il contrôle le travail de l'économe générale tout en soulageant la mère générale dans certaines prises de décisions regardant le patrimoine.

Un autre institut a mis en évidence l'efficacité de sa structuration hiérarchique : « dans son organisation en régions, notre institut a fait en sorte que chacune des régions dispose d'une économe régionale qui tient ses comptes, lesquels comptes sont contrôlés par l'économe générale, c'est-à-dire que c'est l'économe générale qui sert de superviseur aux économes régionales » (O4). Aussi, « chaque année, en début et fin d'année budgétaire se tiennent les assises financières de l'institut, occasion de passer en revue toute situation financière tenue par les différents démembrements de l'institut. Actuellement toutes les comptabilités aussi bien au niveau de l'économat général qu'au niveau des régions sont informatisées » (E1). Cet institut a adopté dans son organisation l'instrument moderne de travail qu'est internet ; ce qui suppose un minimum d'initiation des religieuses à l'informatique et à l'internet. De cette façon, il y a la possibilité de créer non seulement de la transparence, mais aussi de la synergie entre les économes. En outre, « dans les communautés, selon la nomenclature des comptes de l'institut, les comptes sont tenus à tour de rôle par chaque membre de la communauté et cela donne l'occasion de suivre l'affaire "finances" ensemble » (E1). Au sujet du contrôle de la gestion, une autre sœur affirme : « La reddition des comptes est quasi permanente dans notre institut pendant la visite canonique de la supérieure générale et pendant les assises générales des finances de l'institut » (E1). Dans ce cas, nul ne peut se désintéresser des biens de l'institut ou s'en laver les mains en déléguant toutes compétences aux supérieures et aux économes comme si c'était leur affaire à elles seules. Certains instituts mettent un accent particulier sur le contrôle de la gestion de leurs économes pour les aider à bien gérer leurs biens. C'est ce que souligne cette sœur : « Le contrôle de la gestion de nos biens est interne et quasiment permanent. Il arrive que nous sollicitons l'équipe de l'économat diocésain pour le suivi de nos économes régionales » (S4).

On peut déduire de ces réponses que tous les instituts religieux enquêtés ont mis en place des mécanismes de contrôle et de gestion dans le souci de protéger et d'administrer avec soin leurs biens ou patrimoine. En effet, elles ont toutes manifesté la volonté d'une gestion parfaite des biens selon le droit universel et le droit propre.

3° Mauvaise gestion et absence de sanctions

À la question sur le manque de transparence dans la gestion des biens dans les communautés religieuses, la majorité des réponses sont précises, à part quelques-unes qui restent superficielles. Il y a plusieurs réponses qui montrent que le manque de transparence est une réalité dans certains instituts religieux féminins. Une religieuse explique : « oui, il y a parfois manque de rigueur et de transparence dans la gestion de certaines sœurs qui ont en

charge des activités de l'institut » (O1). Une supérieure de communauté mentionne : « Ces sœurs ont des difficultés à rendre compte de leur gestion, ou de leurs dépenses. D'autres, transmettent en retard leurs comptes rendus. Il faut qu'on leur mette la pression et qu'on donne un ultimatum pour espérer recevoir les comptes rendus » (S3). Selon une autre sœur, « il faut que les sœurs apprennent à donner un soin particulier à l'information et à la reddition de comptes » (A2). Que doit-on comprendre par ces deux expressions « information » et « reddition des comptes » ?

Une chose est certaine, une telle évocation peut vouloir exprimer de la part des religieuses un intérêt ou une attention particulière portée à la gestion de leurs biens, mais elle peut cacher aussi des difficultés de gestion dans les instituts. Toujours est-il que le fait d'aborder plusieurs fois cet aspect démontre nettement qu'il y a un manque d'information ou de communication dans plusieurs communautés religieuses. Dans le cas d'espèce, la communication peut être liée tant au niveau institutionnel qu'au niveau fraternel. Au niveau institutionnel, cela signifie par exemple que les chargées de finances soient en relation avec les supérieures et leurs conseils ainsi qu'avec tous les autres services de l'institut. Au niveau fraternel, cela signifie qu'elles soient en relation avec les autres membres de l'institut qui ne sont pas chargés des finances, afin de mettre tout le monde au même niveau d'information en ce qui concerne les biens de l'institut. Le terme communication employé à deux reprises peut exprimer, d'une part, la fonction d'information des supérieures et des économes, qui doivent aviser les autres de leur administration ou gestion et, d'autre part, la volonté des autres membres de dialoguer et d'être associées à la gestion des biens de leurs instituts, même si elles ne sont pas chargées des finances. Faire circuler l'information ou favoriser la communication au sein d'une communauté ou même de tout l'institut devrait permettre à chaque membre d'être renseigné sur qui se passe, sans possibilité de se sentir exclus ou mis à l'écart, évitant ainsi les frustrations et les complexes qui sont autant de sources d'infélicités et de discordes entre religieuses.

En outre, il est à remarquer que des expressions telles que « difficultés à rendre compte » et la « négligence » mentionnées par les supérieures et économes dans leurs réponses méritent une attention. D'un côté, une supérieure affirme que « certes, les sœurs rendent comptes de leur gestion. Mais, elles le font sous la pression. Certaines sœurs à vœux perpétuels ont des difficultés à rendre compte, parce qu'elles se sentent trop libres. Elles le font parfois sous la pression ou quand elles se sentent prêtes à rendre compte » (O2). En vertu de la profession perpétuelle, il est difficile de se faire renvoyer de l'institut. Fortes de cela et tenant compte du fait qu'il n'y a pas de véritable sanction canonique ou se sentant égales aux supérieures,

certaines religieuses à vœux perpétuels en font à leur tête parfois, délibérément, sans tenir compte de la difficulté que ce genre de comportement peut créer aux supérieures. En revanche, « les sœurs professes n'ont pas ce problème, mais l'on observe chez elles une grande négligence et un manque de rigueur dans la reddition des comptes » (A2). Arrêtons-nous un instant sur l'attitude des deux catégories de religieuses citées ici, afin de comprendre leurs motivations. Comment peut-on expliquer leur agissement ?

Ce comportement de la part des religieuses à vœux perpétuels peut être expliqué ou compris de deux façons : soit elles choisissent délibérément de ne pas respecter les règles de gestion mise en place par leur institut, soit « elles se fichent de leur hiérarchie » comme l'a dit une sœur (O2). Elles peuvent trouver aussi que la hiérarchie ne leur fait pas confiance. Quoiqu'il en soit, il est clair que l'attitude des religieuses à vœux perpétuels met à mal l'autorité des supérieures. Le révéler devient pour elles une manière d'exprimer leur souffrance à canaliser ou, parfois, à recadrer ce groupe de religieuses. S'agissant des jeunes professes, la négligence et le manque de rigueur dans la reddition des comptes peuvent se comprendre par le fait qu'elles ne sont pas formées pour gérer de l'argent. À cet effet, il ressort de l'enquête que plusieurs jeunes professes en charge d'activités ou économes de communauté n'ont pas de formation en comptabilité.

De l'autre côté, parmi les autres religieuses qui n'ont pas d'activité dans les finances de l'institut, une révèle : « il y a une absence de reddition de comptes et le gaspillage des ressources par certaines supérieures et économes, qui passent plus de temps à faire des voyages souvent pas utiles à l'extérieur du pays » (O5). Elle déclare que « le manque d'information et de communication sur la gestion de la part de certaines supérieures et économes cachent peut-être une gestion frauduleuse » (O5). Une autre sœur révèle : « la réalité est autre dans notre institut, en ce sens que nous avons la même économe générale depuis la fondation de l'institut. Le deuxième chapitre lui a adjoint une économe adjointe, mais elle refuse de travailler avec cette dernière. Elle accepte néanmoins de travailler avec les autres économes de communautés » (A3). Le cas de cette économe pose un véritable problème, car on voit bien qu'elle s'identifie à la fonction d'économe. Si elle ne se donne pas les moyens de sortir de là, la collaboration avec les jeunes sœurs sera difficile.

Aussi, constate-on que les deux groupes de religieuses sont très critiques et exigeantes les unes envers les autres. Cette situation n'est pas faite pour arranger les choses, car « les soupçons et la méfiance font naître des tensions entre les sœurs » (O3). Afin d'éviter ces tensions, certaines ont suggéré qu'« il faut prioriser l'information et la communication de façon permanente pour permettre à toutes de voir clair dans la gestion de nos biens » (A2).

Quant à la question de savoir si l'évêque diocésain exerce son devoir de vigilance dans leur institut, une sœur répond que « l'évêque vient en communauté, mais il est impossible de savoir s'il est là pour exercer son devoir de vigilance et de contrôle. La question doit plutôt être posée aux responsables » (A2). Cette réponse vient une fois de plus confirmer le manque d'information et de communication sur la gestion des biens, qui suscitent des soupçons chez les membres. Elle met aussi l'accent sur l'importance de l'information et de la communication pour une bonne gestion. Il va sans dire qu'une gestion efficace nécessite un niveau égal d'information des membres sur l'utilisation et l'évolution de leurs biens. Sur cette question, les réponses de certaines supérieures et économes restent superficielles. Quelques-unes parmi les O affirment : « Oui l'évêque exerce régulièrement son devoir de vigilance et de contrôle » (O7) ; ce qui est bien pour l'institut. Cependant, d'autres préfèrent « qu'il ne vienne pas fouiner son nez dans les affaires de l'institut » (O2). Cette réponse montre clairement le regard que ces religieuses portent sur le devoir de vigilance de l'autorité ecclésiastique compétente. Certaines le comprennent comme une surveillance de leur gestion par l'évêque. Vu sous cet angle, l'évêque sera perçu comme celui qui se mêle de ce qui ne le regarde pas. Il y a lieu de se demander si une telle méfiance vis-à-vis de l'évêque diocésain ne cache pas une mauvaise gestion de la part des administratrices des biens de l'institut. Il revient en outre que « certains évêques diocésains viennent chercher de l'argent dans les instituts » (O4). Par conséquent, elles perçoivent l'absence de vigilance de la part de l'évêque diocésain comme une occasion de protéger en quelque sorte leurs biens.

À la question de savoir s'il y a des cas de détournements dans leur institut, la majorité des supérieures et économes ont répondu non, à l'exception de quelques-unes des supérieures et économes qui ont répondu par l'affirmative. Quelques précisions ont été données sur les cas de détournements dans leur institut et comment le problème a été résolu. L'une des sœurs révèle : « il y a eu des cas de détournement dans l'institut. Des économes à qui l'on a fait confiance ont usurpé l'argent de l'institut pour leur propres affaires » (O4). Une autre déclare que « le détournement de biens se fait à travers des comptes rendus qui ne reflètent pas la réalité ou des comptes rendus sans factures, ni reçus, en vue de prendre de l'argent sans que l'on ne s'en aperçoive » (O3). En effet, parler des cas de détournements de biens n'a pas été facile pour les enquêtées. Pour certaines, « le problème est réel, mais par crainte de s'attirer des ennuis, il est préférable de ne pas en dire plus » (A1). D'autres disent carrément : « je préfère ne rien savoir à ce sujet pour éviter les soucis » (O5). En revanche, une ancienne économe a avoué qu'il est « pénible de gérer des millions sachant que les siens ont faim et n'ont rien à manger » (O1).

Quelles sanctions en cas de détournements ? Les supérieures et économes ne se sont pas exprimées sur la question des sanctions en cas de détournements. Du côté des autres enquêtées, il y a eu très peu de réponses, car la majorité des religieuses a refusé de répondre à la question. Néanmoins, celles qui ont bien voulu répondre révèlent : « il n'y a pas de sanction pour les supérieures et économes qui détournent l'argent de l'institut » (O1). Elles poursuivent en affirmant que « les biens de l'institut sont souvent l'apanage d'un clan, d'un groupe de religieuses ou d'une responsable qui les gèrent comme elles veulent » (O1). De plus, « certaines supérieures abusent de leur autorité pour usurper l'argent de l'institut et l'utiliser à des fins personnelles » (A2). Qu'est-ce qui explique cette absence de sanction ? Ainsi, « face aux agissements non conformes de la hiérarchie aux normes canoniques de gestion, le silence est préférable » (O5). Ce genre de comportement ne va guère sans susciter l'indignation des autres religieuses qui n'ont pas accès aux finances de l'institut en plus de soulever l'épineuse question de l'obéissance lucide et libre à l'autorité dans les instituts religieux féminins. Enfin, « il y a un favoritisme de la part des supérieures qui met mal à l'aise » (O2). En clair, certaines supérieures ont des préférences de personnes parmi les religieuses. De sorte que tout est toujours accordé à certaines religieuses, tandis d'autres doivent supplier et insister avant d'obtenir gain de cause et pas toujours. Cette situation qui, en réalité, est une injustice criante, peut créer des frustrations et provoquer un désengagement chez les religieuses qui ne font pas partie du cercle d'amies. Qu'en est-il de la question de la subsistance des religieuses et de la solidarité familiale ?

4° Subsistance des religieuses et solidarité familiale

D'emblée, il faut dire que les religieuses se sont beaucoup exprimées sur la question de la solidarité familiale et la subsistance des membres des instituts. Elles ont toutes manifesté un grand intérêt à ce sujet. Le premier constat est qu'elles se rejoignent dans leur définition de la solidarité. Pour certaines, « la solidarité est un partage avec les autres, les pauvres. La solidarité, c'est être capable de donner à autrui lorsqu'il se trouve dans le besoin » (O1). Cette définition montre non seulement qu'elles s'accordent sur la valeur universelle de la solidarité, mais aussi qu'elle est bien réelle dans les communautés. Elle est l'affaire de toutes les religieuses. Concernant la solidarité envers les pauvres, une sœur économe affirme : « nous cherchons des projets pour aider les enfants et les jeunes à fréquenter les écoles, faire des apprentissages ; des fonds pour les malades indigents surtout les enfants, les femmes enceintes et des personnes âgées nécessiteuses. Pendant le carême, nous nous privons deux fois par semaine de viande et de poisson pour pouvoir partager aux prisonniers, malades mentaux et autres » (O2). Une autre religieuse de poursuivre en disant : « dans le budget prévisionnel, chaque communauté, selon

ses moyens, réserve une rubrique destinée au partage avec les pauvres. Par ailleurs, à chaque fin d'année le solde de chaque communauté est renvoyé à l'économat général qui se charge de le distribuer aux nécessiteux » (S3).

Cependant, il y a des difficultés quant à la mise en œuvre de la solidarité envers les familles des religieuses. Sur cette question précise, les religieuses qui n'ont pas de charge dans les finances de leur institut dénoncent le manque de solidarité envers les familles des membres. À ce propos une sœur affirme : « Il n'y a pas de ligne budgétaire de solidarité pour aider les familles de nos sœurs dans le besoin. L'aide aux familles n'est pas spécifiée, ni systématique dans nos textes, causant parfois de véritables conflits communautaires » (A4). Une autre répond : « L'institut réagit en fonction de la gravité de la situation des familles. J'avoue que c'est très difficile parfois de manger trois repas par jour sachant que les membres de sa famille peinent à trouver de quoi se nourrir dans la journée. Mon âme se sent triste parfois quand je pense à tout ça » (O3). Quant aux supérieures et économes, elles vont dans le même sens en ce qui concerne la solidarité aux familles des sœurs. L'une soutient : « Certes, il est vrai que la solidarité aux familles de nos membres ne figure pas dans la ligne budgétaire de l'institut, mais lorsqu'un besoin se fait sentir, surtout en matière de santé ou de deuil, il y a un petit geste de solidarité qui est fait en faveur des familles » (E3). Une autre répond : « Oui nous avons une ligne budgétaire pour aider nos parents et nos familles pour ce qui est de la dotation en vivres, de certains frais de santé et les funérailles » (S4). Toutefois, selon une ancienne supérieure « il y a trop d'exigences de la part de beaucoup de nos sœurs, qui ne comprennent pas que nous n'avons pas les moyens d'aider tout le monde » (O7). Cette réponse traduit parfaitement la souffrance des responsables d'institut face à l'insuffisance de moyens financiers.

Il ressort de ces réponses qu'il y a un budget alloué aux pauvres dans tous les instituts. Mais s'agissant des familles des membres, la situation est gérée différemment selon les instituts. Il n'y a pas forcément de ligne budgétaire pour les familles des membres dans tous les instituts. Néanmoins, il revient à chaque communauté et selon ses capacités et moyens, de poser un geste de solidarité envers les familles nécessiteuses des religieuses. Ce geste reste cependant insuffisant à cause du manque de moyens financiers des communautés. L'on remarque également qu'il y a une incompréhension de la part des membres qui refusent de voir ou font semblant de ne pas voir les difficultés financières de leur institut.

Pour ce qui est de la subsistance des membres, l'argent de poche ou la somme reçue diffère d'un institut à un autre, selon les besoins des religieuses et selon le droit propre de chaque institut. Ainsi, une religieuse affirme : « nous recevons chacune, pour les vacances à la maison, 50.000 CFA environ 76 euros et 10.000 CFA environ 15 euros chaque mois, comme

argent de poche ou pour nos besoins de femme. C'est vrai que cette somme est insuffisante de nos jours, car elle ne permet pas de satisfaire tous nos besoins de femme » (O4, semblable E3). Une autre de déclarer : « dans notre institut, nous recevons chaque mois, comme argent de poche pour nos besoins, la somme de 5000 CFA environ 9 euros et, pour nos vacances, la somme de 80.000 CFA environ 124 euros. Nous recevons régulièrement cette somme malgré les faibles moyens l'institut. Ce geste est à saluer, même si la somme s'avère être insuffisante » (O5). La mention de l'insuffisance de la somme d'argent reçue par les religieuses dévoile, en quelque sorte, leur insatisfaction quant à leurs besoins. Toutes les sœurs interrogées estiment que cette somme est insuffisante pour répondre aujourd'hui à leurs besoins. Une supérieure cependant dit : « Chaque année, chaque sœur (qu'elle aille en vacances ou non) a une somme bien précise à ne pas rendre compte : cette somme est pour elle et ses parents ; le transport des vacances n'y est pas compris » (S2). Nous remarquons ici que les sœurs sont moins exigeantes lorsqu'il s'agit de la somme qu'elles doivent recevoir, mais elles le sont plus quant à l'aide à apporter à leurs familles. Cette situation embarrassante est parfois source de conflits dans les instituts.

Par ailleurs, il découle aussi des réponses des supérieures générales et économes que « La majorité des religieuses viennent de familles modestes et nous sommes conscientes que ces familles recherchent parfois un mieux-être auprès de leurs filles. C'est pourquoi, nous répertorions et évaluons les besoins des sœurs avant de les prendre en compte. Malgré cela, certaines demandent régulièrement de l'aide pour leurs familles » (O1). Cette question de l'aide aux familles est un véritable casse-tête pour les instituts religieux. Parfois c'est même fastidieux car elle donne l'impression que l'épanouissement de certaines religieuses est conditionné par celui de leurs familles biologiques. À travers les demandes incessantes d'argent en vue d'aider les membres de leurs familles, elles oublient qu'elles sont coresponsables des biens de l'institut et qu'il faut, par conséquent, les protéger.

Certes, la vie religieuse est le lieu où doit se manifester plus de solidarité envers les pauvres. Toutefois, il faut reconnaître que la majorité des instituts religieux en Afrique font face à des difficultés financières. Par conséquent, une solidarité régulière envers les familles biologiques des religieuses pourrait aggraver ces difficultés financières au sein des instituts religieux et empêcher de venir en aide à d'autres personnes pauvres. De ce fait, il serait bon de tenir compte des réalités économiques ou financières de l'institut religieux d'appartenance avant d'exiger de l'aide.

En outre, il ressort des informations recueillies que certaines religieuses en charge des finances profitent de leur position et puisent davantage dans les caisses de l'institut pour venir

en aide aux membres de leurs familles biologiques dans le besoin. Par contre celles qui n'ont pas de charge dans les finances, à défaut de toucher l'argent de l'institut, cherchent à avoir des biens personnels à l'extérieur de la communauté pour aider leurs familles. Tout cela montre combien les religieuses africaines sont attachées à leurs familles d'origine. Cependant, cet état de choses pose aussi le délicat problème du rapport à l'argent de certaines religieuses africaines. Problème devant lequel l'on est tenté de se demander si elles se font religieuses pour prendre en charge leurs familles.

Pour cette raison, avoir un élan de solidarité envers les familles des religieuses n'est pas mauvais en soi, mais puisque, par la profession des vœux, la religieuse fait partie d'une nouvelle famille qu'est l'institut religieux, il serait souhaitable de voir avant tout sa faisabilité avant de l'exiger. Cela aura l'avantage d'éviter de donner l'impression de vouloir spolier la nouvelle famille en faveur de celle d'origine.

* * *

L'évaluation de cette enquête sur le rapport des religieuses africaines à l'argent s'est faite en trois étapes à savoir le dépouillement des réponses, la synthèse par thème et l'analyse des données. Elle a mis en relief les problèmes soulevés par les religieuses interrogées. Il s'agissait de repérer quelle approche les religieuses ont des notions de rigueur et transparence et comment elles gèrent leurs biens. Tous les instituts religieux féminins enquêtés ont mis en place des mécanismes de gestion des biens selon le droit universel ou leur droit propre, mais qui ne semble pas être convenablement respecté. On peut conclure que la majorité des instituts religieux féminins font face à beaucoup de difficultés dues à l'absence de rigueur et de transparence dans la gestion de leurs biens. En effet, il s'avère que, bien que les religieuses aient une bonne approche de ces notions. Cependant, s'agissant de leur application concrète en matière de gestion financière, le constat est tout autre. Il a été révélé d'une part, que la mauvaise gestion menace les biens des religieuses. D'autre part, il apparaît que certains de leurs comportements ou attitudes donnent à réfléchir sur la qualité et la pratique de leur vœu de pauvreté, sur leur engagement en termes de parole donnée à Dieu et à l'Église, voire sur des comportements clairement hors la loi et répréhensibles. Maintenant nous allons procéder à l'analyse et à l'interprétation des résultats de notre enquête pour essayer de comprendre ce qui motive certains comportements des religieuses. Ce sera l'occasion de mettre en relief les causes et les conséquences du manque de transparence dans la gestion des biens des instituts religieux.

Chapitre III

Évaluation et interprétation des résultats de l'enquête

Les résultats de l'enquête menée auprès des religieuses ont révélé que le manque de transparence dans la gestion des biens des instituts religieux féminins n'est pas toujours une vue de l'esprit, mais une réalité concrète qui, dans bien des cas, reste sans remèdes. Force est de constater, paradoxalement, que parmi les causes expliquant ce manque de transparence dans leur gestion se trouvent l'esprit de famille qui est fort chez les Africains et la pauvreté de certaines familles de religieuses. Quand on sait que la légendaire solidarité africaine est un atout indéniable pour les Africains, on ne peut que s'étonner d'apprendre qu'elle soit aussi source de souffrance et d'incohérence de la part de certaines religieuses africaines. En effet, celles-ci sont souvent tiraillées entre leur désir d'être solidaires de leurs familles biologiques de conditions humbles pour la plupart et celui de vivre les exigences de la vie religieuse. Face à tous ces problèmes rencontrés par les instituts religieux, on pourrait être tenté de se demander en quoi « la solidarité familiale » est une solution aux difficultés familiales et quel est son poids dans la vie des instituts religieux en Afrique ? Comment la religieuse africaine pourrait-elle rester liée à sa famille biologique sans porter préjudice à sa famille religieuse ? En d'autres termes, quelles sont les implications ou les conséquences de ce problème sur les instituts religieux et sur les religieuses elles-mêmes ?

Ce chapitre a pour but d'évaluer et d'interpréter les résultats de l'enquête. Il semble plus intéressant de commencer par déterminer l'origine et les motivations des causes du manque de

transparence dans la gestion des biens. Ainsi, seront abordées, dans un premier temps, les causes du manque de transparence dans certains instituts religieux, avant d'en déduire, successivement, les conséquences ou implications sur leur gestion financière.

I. Causes favorisant le manque de transparence

En Afrique, beaucoup de personnes vivent dans la pauvreté à cause de la corruption et du manque de transparence. Au cours de l'enquête, les religieuses ont mis en évidence certains éléments de la culture africaine comme étant les causes du manque de transparence dans la gestion de leurs biens. Il s'agit non seulement de l'esprit de famille et de la solidarité familiale, mais aussi de la non-acceptation de certaines exigences de la vie religieuse de la part de certaines religieuses. D'emblée, il faut savoir que les cultures africaines ne sont pas négatives et incompatibles avec la vie religieuse comme cela peut laisser paraître dans ce chapitre. Cependant, ce sont les abus et déviations que nous essayons de dénoncer et chercher à corriger.

D'où la question de savoir comment des valeurs de la culture africaine, susceptibles d'aider les religieuses africaines, peuvent-elles devenir un problème pour elles ? Pour répondre à cette préoccupation, il est important de s'arrêter sur le sens de la famille et de la solidarité chez l'Africain en général et chez les religieuses africaines en particulier, avant d'analyser le rapport qu'elles ont avec leurs familles. Successivement seront abordées les exigences de la vie religieuse difficiles à accepter par les religieuses.

1. L'esprit de famille et de solidarité

La famille et la solidarité, deux valeurs fondamentales de la culture africaine contribuant au bien-être de l'Africain, sont désignées comme déclencheurs du manque de transparence et de la mauvaise gestion. Dans l'optique de mieux saisir les rapports des religieuses africaines avec leurs familles biologiques, il semble utile de définir les notions de famille et de solidarité dans le contexte africain. Cela permet d'aborder, dans un premier temps, la relation des religieuses avec leurs familles et, ensuite, l'obligation de solidarité dans les familles africaines.

1° La relation avec la famille

Qu'est-ce que la famille pour l'Africain ? Quels sont les composantes de la famille africaine ? La famille est une réalité sociale. C'est un groupe de parenté, composé d'ascendants et de descendants. Ce groupe peut être élargi ou restreint. En effet, une famille restreinte,

appelée aussi famille nucléaire, est constituée du père, de la mère et des enfants. Dans la famille élargie, en revanche, l'on retrouve non seulement le père, la mère et les enfants, mais aussi les grands parents, les oncles et tantes, les cousins et cousines, les neveux et nièces, etc. Il y a un sens fort d'appartenance liée, certainement, à la consanguinité, mais aussi aux différentes alliances. En occident, il y a une prééminence de la famille nucléaire sur la famille élargie ; ce qui n'est pas toujours le cas en Afrique. Toujours est-il que le rôle important de la famille dans toutes les sociétés est indiscutable.

De façon générale, la famille est la cellule de base de toute société ; c'est un lieu de transmission et d'éducation pour les futurs citoyens de la société²⁸⁴. Elle est aussi le milieu où l'on apprend à vivre ensemble dans la différence. Cependant, il faut reconnaître que la notion de famille n'évoque pas la même réalité dans toutes les sociétés. C'est ainsi qu'en Afrique noire la notion de famille exprime un esprit communautaire et fraternel enraciné dans la culture africaine. Elle s'y définit par rapport à la famille élargie. En Afrique, la famille est importante et incontournable, parce qu'elle est une valeur fondamentale. Elle représente l'unité de transmission des valeurs de la société africaine. Le pape Jean Paul II a rappelé ce rôle fondamental de la famille et son impact dans la vie des Africains : « [d]ans la culture et la tradition africaines, le rôle de la famille est universellement considéré comme fondamental. Ouvert à ce sens de la famille, de l'amour et du respect de la vie, l'Africain aime les enfants, qui sont accueillis joyeusement comme un don de Dieu »²⁸⁵. Ce qui explique d'ailleurs le lien dynamique entre l'Africain et sa famille.

Dans le cadre de la vie religieuse, la famille joue un rôle déterminant dans l'épanouissement de la religieuse africaine, en ce sens qu'elle peut impacter de façon positive ou négative sa vie. La religieuse africaine a un rapport important et étroit avec sa famille biologique. Bien qu'étant membre d'un institut religieux, du fait de la profession religieuse, elle reste intégrée dans sa famille, tant et si bien qu'elle se sent le devoir d'affirmer son appartenance en s'impliquant totalement ou partiellement dans certaines activités de sa famille. Il y a une vraie difficulté à s'en détacher, au risque d'être exclue ou isolée. Comme le dit un proverbe de notre culture Wobé : « La parenté est une cicatrice. On ne s'en défait point ». L'individu se

²⁸⁴ « La famille est le lieu où se transmettent et où l'on peut apprendre dès les premières années de sa vie des valeurs comme la fraternité, la loyauté, l'amour de la vérité, l'amour du travail, le respect et la solidarité entre les générations, ainsi que l'art de la communication et la joie. Elle constitue le milieu de la formation intégrale des futurs citoyens d'un Etat », in Synode des évêques, III^e assemblée générale extraordinaire sur les défis pastoraux de la famille dans le contexte de l'évangélisation, n° 32, http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_fr.html, consulté le 18 avril 2020.

²⁸⁵ JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n° 43.

définit donc par rapport à sa famille et sans elle il se sent comme perdu. Se sentant, donc, continuellement poussée vers sa famille, la religieuse cherche aussi le bien-être de celle-ci, outre celui de son institut. Aussi, comme les deux intérêts ne peuvent pas toujours être conciliables, face aux sollicitations des familles, certaines exigences de la vie religieuse sont-elles souvent perçues par la religieuse comme des épreuves. D'où le qualificatif de « la coupe amère à boire »²⁸⁶ à l'adresse des exigences de la vie religieuse.

Ainsi, « dans la mentalité africaine il existe un lien dynamique entre l'individu et le cercle familial ».²⁸⁷ Cela dit, il lui est difficile de se soustraire ou de s'éloigner définitivement de sa famille, parce qu'elle est un socle pour lui. La famille, en effet, représente pour l'Africain un milieu sécurisant. Elle devient la force et le stimulant pour lui. L'esprit de famille lui permet aussi d'affronter les difficultés de la vie sans peur. Cependant, l'attachement à la famille pourrait parfois avoir un impact positif et négatif sur lui. En effet, l'influence de la famille peut pousser l'individu à prendre des décisions qu'il ne souhaiterait pas²⁸⁸.

2° L'obligation de solidarité familiale

La « solidarité familiale » est une entraide mutuelle entre les membres d'une même famille. Elle est, en général, une attitude volontaire à se venir en aide mutuellement dans les moments de joies ou de difficultés. En occident comme en Afrique, la solidarité existe d'une manière ou d'une autre dans les familles.

En Afrique, elle met l'accent sur la cohésion familiale, l'attention aux membres de la famille, le soutien mutuel et l'accueil, etc. Quoi qu'il arrive, les membres d'une même famille peuvent compter les uns sur les autres. Par conséquent, la solidarité manifeste l'appartenance à la famille. Autrement dit, c'est le geste de solidarité que l'on fait aux membres de la famille qui détermine, en quelque sorte, notre identité familiale. Ce qui voudrait dire aussi que celui qui n'est pas solidaire avec sa famille, pourrait ne pas être considéré comme membre de cette famille. Pour cette raison, on pourrait présenter la solidarité comme étant le fondement de la famille africaine, parce qu'elle représente le lien qui unit ses membres. En clair, les Africains sont des personnes naturellement solidaires. Le fondement de cette solidarité se trouve dans la tradition ancestrale de bon nombre de sociétés africaines, où l'assistance clanique était

²⁸⁶ Roger HOUNGBEDJI, *La radicalité de la vie religieuse en contexte africain*, Abidjan, Paulines, 2010, p. 59.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 70.

²⁸⁸ Ils sont nombreux les cas où la famille a influencé négativement le choix de vie de ses membres jeunes. C'est ainsi que bien des vocations au sacerdoce, à la vie consacrée et même au mariage ont avorté à cause de l'influence familiale qui représente une véritable contrainte psychologique.

privilegiée aussi bien dans les moments de joie ou de bonheur que de tristesse ou de souffrance²⁸⁹.

Parfois, la solidarité africaine laisse une large ouverture à des abus de toute sorte qui relèvent plus de la crise économique. Par ailleurs, il est bon de rappeler que les familles africaines sont en majorité de modeste condition. Généralement, l'objectif de la scolarisation d'un enfant est de lui donner une éducation et de lui assurer un avenir meilleur. Ainsi, il pourra profiter aisément du fruit de son travail. Mais c'est très souvent difficile, parce que sans toujours le vouloir, il sera confronté à de nombreuses sollicitations de la part des membres de sa famille. La réalité est que la scolarisation de ce dernier est perçue, parfois, comme un investissement en vue d'une amélioration future de la condition de vie des membres de la famille, parce que, si Dieu aidant, il réussira dans ses études et commencera à gagner sa vie, il pourra aider les siens dans le besoin. Voilà pourquoi, très souvent, la solidarité familiale en Afrique devient presque une obligation des enfants envers les parents ou les membres de leur famille²⁹⁰. Il faut dire que cette obligation de solidarité est légitime, en ce sens qu'elle permet de venir en aide aux personnes en situation de pauvreté.

Toutefois, il faut noter que la solidarité familiale peut être implicite et libre, parce qu'elle est établie naturellement, ou imposée par la famille. Certes, la solidarité implique, de manière consciente ou non, des services réciproques au sein d'une même famille. Autrement dit, elle crée une responsabilité mutuelle entre les membres de la famille. En effet, le jeune Africain qui réussit à se prendre en charge financièrement doit venir en aide aux autres membres de sa famille car, comme le dit l'adage Wobé : « On ne mange pas tout seul un éléphant ; un seul tue l'éléphant, mais c'est tout le village qui en profite ». Ainsi, tout jeune Africain a l'obligation légitime et naturelle d'aider sa famille en situation de pauvreté. Autrement, « ne pas se soumettre à cette exigence peut conduire à un rejet, une exclusion du groupe familial »²⁹¹. Cette situation amène à se demander comment la religieuse africaine, qui n'a d'autres ressources que celles de son institut, peut ou doit se comporter face aux sollicitations de sa famille ? Pour répondre à ces questions, il importe de montrer d'abord le rapport existant entre la religieuse africaine et sa famille biologique.

²⁸⁹ Le bonheur de l'un est celui de tous et, vice versa, le malheur de l'un est celui de tous.

²⁹⁰ Un enfant est, certes, un don de Dieu, mais il est comme un arbre fruitier que l'on plante dans le jardin et qu'on entretient. De sorte qu'en grandissant il puisse produire non seulement l'ombre qui met à l'abri du soleil, mais aussi des fruits dont se nourrir.

²⁹¹ Roger HOUNGBEDJI, *La radicalité...*, *op. cit.*, p. 72.

La religieuse africaine, bien que faisant désormais partie d'un institut religieux, devenu sa nouvelle famille, ne coupe pas pour autant le lien avec sa famille biologique. L'enquête menée auprès des instituts religieux a montré que certaines religieuses sont beaucoup sollicitées par leurs familles dans le besoin. Comment cela peut-il être possible quand on sait que les religieuses n'ont pas de biens personnels ? La question devient encore plus compliquée lorsque certaines familles de religieuses sont pauvres ou vivent dans la précarité. Il y a lieu de dire que cette solidarité familiale, dont il est question ici, n'est pas sans conséquence pour l'engagement des religieuses africaines. Elle est parfois source d'égarements et de distractions des religieuses très souvent sollicitées par leurs familles. Cela conduit la religieuse à ne pas se concentrer sur l'essentiel, qui est le Christ. Il s'agit alors de voir dans quel sens ce rapport porte atteinte à la vie religieuse. Cette situation de pauvreté pourrait donc amener les religieuses à enfreindre certaines lois ou exigences de la vie religieuse ? La situation sociale de certaines familles de religieuses n'est-elle pas le motif de la non-acceptation de certaines exigences de la vie religieuse par les religieuses ?

2. Non-acceptation de certaines exigences de la vie religieuse

Il est certain que des éléments de la culture africaine tels que la solidarité familiale et la procréation sont des causes de la non-acceptation de la vie consacrée dans les sociétés africaines. En effet, en Afrique traditionnelle, la vie communautaire se déroule essentiellement au sein des lignages. De ce fait, les alliances matrimoniales sont privilégiées car elles permettent la structuration et la perpétuation de ces lignages. Le célibat consacré est par conséquent contraire à cet idéal sociétal et n'est donc pas valorisé. Il y a lieu d'affirmer que ces éléments entraînent de fait le non-respect et la non-acceptation de certaines exigences de la vie religieuse à savoir la mise en commun des biens et la pratique du vœu de pauvreté qui seront respectivement abordées dans cette deuxième section.

1° Pratique du vœu de pauvreté

La vie religieuse est « un état qui comporte le renoncement à des biens très appréciables »²⁹². Par leur profession religieuse, les religieuses font un vœu de pauvreté. Comme mentionné plus haut, ce vœu est un engagement volontaire à la pauvreté de la part des religieuses. Il interdit aux religieuses la possession de biens ou richesses propres. Cela dit, les biens qu'elles possèdent sont des biens communs à tous les membres de l'institut. Par

²⁹² *Lumen Gentium*, n° 46.

conséquent, aucune d'elles ne doit se comporter en propriétaire des biens communautaires, de sorte à en tirer profit de façon personnelle. En outre, la vie religieuse étant caractérisée par la recherche de la perfection, le vœu de pauvreté devient un canal utilisé par celle-ci pour atteindre la perfection de vie. En tant que tel, il est un moyen qui détache la religieuse de tout ce qui n'est pas Dieu²⁹³. Autrement dit, ce vœu permet à la religieuse de ne s'occuper que de cet idéal, qui est Dieu. Il y a donc lieu de se demander si ce vœu est toujours bien compris par celles qui le professent. Qu'en est-il de sa pratique véritable ?

Avant de tenter de répondre à ces préoccupations, il s'avère nécessaire de rappeler que la pratique du vœu de pauvreté est source de liberté²⁹⁴. À cet effet, il libère la religieuse de tout ce qui pourrait l'encombrer et surtout des obstacles qui pourraient l'éloigner de Dieu. En clair, la pratique du vœu de pauvreté joue un rôle important pour la religieuse, en ce sens qu'elle lui permet de rester concentrée sur les réalités d'en haut. Mais cette précision ne cadre pas avec les données de l'enquête menée, puisque la réalité est tout autre. Les données recueillies font état, en effet, de ce que la profession du vœu de pauvreté, en tant que telle, ne pose pas de problème, mais plutôt sa pratique. En ce sens, il est ressorti plusieurs fois que la conception du vœu de pauvreté est très claire pour toutes les religieuses, mais ce sont les restrictions qui accompagnent ce vœu qui posent problème à bon nombres de religieuses dans les instituts en Afrique. Par conséquent, elles baisent avec le vœu de pauvreté. Elles ne jouent pas franc jeu et donnent l'impression de faire le vœu de pauvreté, mais dans la réalité, elles refusent sa pratique comme conséquence directe de la profession. Sans doute cette façon de faire crée-t-elle inévitablement une sérieuse ambiguïté.

Par ailleurs, il faut dire que la non-acceptation et le non-respect de la pratique du vœu de pauvreté peut conduire parfois à la désobéissance aux autres règles établies par le droit universel et le droit propre touchant aux conseils évangéliques de chasteté, d'obéissance et de pauvreté. Dans le but de rechercher un confort personnel et d'améliorer les conditions de vie de leurs familles biologiques, comme mentionné plus haut, certaines religieuses utilisent des moyens irréguliers ou non conformes à la vie religieuse. Il s'agit par exemple de la falsification des factures pour cacher les excès de dépenses, des caisses noires personnelles et des détournements d'argent en vue d'aider les familles sans passer par l'institut. Il ressort de

²⁹³ Marie DE L'ASSOMPTION, « La pauvreté religieuse chez Thomas d'Aquin : valeur, modalités et limites », in *Revue thomiste*, 117, 4, 2017, p. 609.

²⁹⁴ « La pauvreté a pour effet de libérer l'homme des soucis, inquiétudes, occupations, liés aux affaires séculières et à la possession des richesses, qui peuvent si facilement absorber son esprit, et sont sources de préoccupations et de distractions multiples. C'est pourquoi elles sont symbolisées dans la parabole du semeur par les épines qui étouffent la parole de Dieu dans le cœur des auditeurs », *ibid.*

l'enquête que, pour la majorité des religieuses, la famille est certes une bénédiction, mais, parfois, elle dérange parce qu'elle attend trop de leurs filles religieuses. Il faut dire que cette situation dérangeante pourrait amener la religieuse à vivre sans une véritable paix intérieure. Il importe donc de prioriser la cohérence entre le sens du vœu de pauvreté professé par la religieuse et la réalité de ce vœu, c'est-à-dire sa pratique véritable.

Dans son exhortation *Evangelica testificatio*²⁹⁵, le pape Paul VI encourage les religieux à être sensibles à la situation dramatique des pauvres. Mais en même temps, il leur demande de ne pas céder à la tentation d'user d'actions violentes pour les en libérer. En d'autres termes, il n'est pas mauvais que des religieuses trouvent des moyens pour aider les personnes dans le besoin, mais que ces moyens ne portent pas atteinte à leur engagement religieux. Le pape Paul VI, à travers cette invitation, veut exhorter les religieuses à ne pas se laisser emporter par une mentalité de possession et d'accumulation de biens matériels ainsi que par leur gestion privée.

Il ressort de l'enquête menée que le danger de l'enrichissement personnel guette beaucoup de religieuses africaines. Or, cela est incompatible avec le vœu de pauvreté. Il est donc nécessaire d'interroger les jeunes filles qui désirent entrer dans un institut religieux sur la liberté de leur démarche. Pour ce faire, les responsables doivent exiger qu'elles soient libres des obligations de famille lorsqu'elles demandent d'entrer dans la vie religieuse car si cette étape est négligée, cela pourrait porter préjudice autant à l'institut qu'à la candidate. En effet, une fois entrée, la jeune fille se sent tiraillée entre les exigences de la vie religieuse qu'elle découvre et la situation sociale de sa famille biologique.

Parlant du vœu de pauvreté, Sœur Carmen Sammut pense qu'« il serait plus significatif de parler d'un vœu de partage »²⁹⁶, car « partager implique un amour préférentiel pour les pauvres »²⁹⁷. La pratique du vœu de pauvreté deviendrait alors une expérience intérieure avec Dieu et avec soi-même. En faisant cette expérience, les religieuses se disposent à la mise en

²⁹⁵ « Plus pressante que jamais, vous entendez monter, de leur détresse personnelle et de leur misère collective, la clameur des pauvres. N'est-ce pas aussi pour répondre à leur appel de privilégiés de Dieu que le Christ est venu, allant même jusqu'à s'identifier avec eux ? Dans un monde en plein développement, cette persistance de masses et d'individus misérables est un appel instant à une conversion des mentalités et des attitudes, tout particulièrement pour vous qui suivez de plus près le Christ dans sa condition terrestre d'anéantissement. Cet appel, nous ne l'ignorons pas, retentit en vous de façon si dramatique que certains d'entre vous connaissent même parfois la tentation d'une action violente. Disciples du Christ, comment pourriez-vous poursuivre une autre voie que la sienne ? Ce n'est pas, vous le savez, un mouvement d'ordre politique ou temporel, mais l'appel à la conversion des cœurs, à la libération de toute entrave temporelle, à l'amour » cf. PAUL VI, *Evangelica testificatio*, in *La documentation catholique*, 68, 1971, p. 655.

²⁹⁶ Carmen SAMMUT, « Le vœu de pauvreté en Afrique : lumières, ombres et défis, vus par les religieuses », in *Bulletin de l'union internationale des supérieures générales (UISG)*, 2012, 149, p. 13.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 14.

commun et au partage de leurs biens, sans réticences, ni hésitations. Cela aurait pour avantage d'aider la religieuse qui a fait vœu de pauvreté de privilégier sa pratique et non ses intérêts personnels car, comme dit Jésus : « On ne peut servir deux maîtres ». L'envie de vouloir aider à tout prix sa famille dans le besoin peut engendrer un écart de conduite susceptible d'éloigner progressivement la religieuse de son idéal en s'attachant aux biens matériels et, du coup, en refusant ou en n'ayant pas la force d'exercer la mise en commun des biens au niveau communautaire.

2° *La mise en commun des biens*

Dans le cadre de la vie religieuse, la mise en commun concerne les biens appartenant à un institut religieux dans son ensemble. En effet, ces biens mis en commun sont destinés à des utilisations précises et définies au préalable. La mise en commun des biens dans un institut religieux est d'une importance capitale, en ce sens qu'elle permet de consolider le sens du partage et les liens entre les membres. En outre, elle consiste à protéger les biens des gaspillages et des dépenses excessives pouvant mettre à mal les finances de l'institut. À l'instar de la première communauté chrétienne qui mettait tout en commun²⁹⁸ en vue partager le fruit entre tous en fonction des besoins de chacun²⁹⁹, les instituts religieux selon le droit universel et leur droit propre exigent de leurs membres la mise en commun des biens. Il y a lieu de préciser que la mise en commun des biens des instituts religieux implique l'application de deux principes, à savoir : le principe du bien commun et celui de l'adaptation.

La constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, *Gaudium et spes*, définit le bien commun comme « l'ensemble des conditions de vie sociale qui permettent aux hommes, aux familles et aux groupements de s'accomplir plus complètement et plus facilement »³⁰⁰. En plus de la définition, ce document conciliaire met en exergue le but du bien commun dans et pour une société ou une communauté et ses membres. Le bien commun est un bien destiné à tous, sans distinction, sans privilège et préférence³⁰¹. Le bien commun, en effet, permet à une communauté et à ses membres « d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée »³⁰².

²⁹⁸ Ac 2, 44.

²⁹⁹ Ac 2, 45.

³⁰⁰ *Gaudium et spes*, n° 74 § 1.

³⁰¹ Myriam CORTÉS, « Bien común », in Javier OTADUY, Antonio VIANA, Joaquín SEDANO (dir.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 1, Navarra, Aranzadi, p. 683. Il s'agit de notre traduction.

³⁰² *Gaudium et spes*, n° 26 § 1.

Le but du bien commun dans le cadre d'un institut religieux, c'est de rechercher la perfection, c'est-à-dire, ce qui est meilleur pour l'institut et chacun de ses membres. On pourrait dire, par exemple, qu'une supérieure générale recherche le bien commun de son institut lorsqu'elle le dirige, l'organise et l'anime de façon à ce que chacune des religieuses et elle-même tendent vers le meilleur, la perfection. On peut le dire inversement pour chaque membre de l'institut lorsqu'il respecte le principe du bien commun. En outre, l'application du principe du bien commun dans un institut religieux signifie pour les membres avoir un but ou un objectif commun. Ainsi, le fait d'avoir un but commun leur permettra de mettre leurs biens en commun pour la réalisation de ce but.

L'enquête menée a révélé que certaines religieuses acceptent difficilement de mettre en commun ce qu'elles reçoivent comme dons. D'autres gardent tout simplement pour elles ce qu'elles reçoivent comme cadeau et profitent de ce qui est mis à la disposition de toutes. En clair, il y a un individualisme inexprimé ou implicite qui prévaut dans les communautés religieuses. Cet individualisme peut susciter des situations malhonnêtes qui pourraient mettre à mal la gestion des biens des instituts. Il est donc important de les préserver et de les protéger, en veillant au respect de l'exigence de la mise en commun, puisque les biens des instituts représentent leur bien commun.

En outre, il faut prendre en compte le fait communautaire, en ce sens qu'il repose sur le vœu de pauvreté et la mise en commun des biens. Il va sans dire que la non mise en commun de la part des religieux peut être comprise comme une négation du fait religieux. Par conséquent, c'est le vœu de pauvreté et la mise en commun qui donne sens à la vie communautaire. Par essence, la liberté des religieux vient du fait qu'ils déposent tout, c'est-à-dire, ce qu'ils ont ou ce qu'ils gagnent entre les mains d'autrui, les supérieurs d'instituts. C'est ce qui fait aussi le charme de la vie communautaire. Par conséquent, refuser la mise en commun des biens personnels viderait de sens la vie communautaire elle-même et indirectement, la vie religieuse, annulant de fait les vœux professés³⁰³.

Par ailleurs, l'acceptation de la mise en commun des biens dans un institut religieux peut être comprise comme un effort au service du bien de toutes. En effet, accepter la mise en commun, c'est aussi reconnaître que leurs biens représentent le bien commun, c'est-à-dire, les biens appartenant à chacune des religieuses. Or pour reconnaître le bien commun et le préserver,

³⁰³ Le refus de la mise en commun des biens est un refus de cette pauvreté qui crée la dépendance des supérieurs. Qui donc refuse la mise en commun des biens refuse aussi d'obéir aux supérieurs ou d'observer les normes de la vie consacrée et met indirectement en péril sa chasteté. La pauvreté, malheureusement, rend souvent disponible à tout, voire, au commerce de la chair pour avoir ce que l'on désire.

il est primordial pour chacune de connaître la valeur de ces biens. Afin de connaître la valeur des biens constituant le bien commun, il revient aux autorités compétentes des instituts d'amener les religieuses à réfléchir et à s'interroger ensemble sur leurs biens et quelle est leur valeur et ce qu'ils représentent pour chacune. Pour cela, les supérieures générales doivent impliquer chacune des religieuses à la recherche du bien commun, parce que toutes et chacune sont responsables de ces biens.

La mise en commun, c'est aussi être capable de s'adapter, en ce sens qu'elle permet aux religieuses de s'adapter à leur choix de vie pauvre. La mise en commun des biens revient aussi à appliquer le principe d'adaptation. Ce principe consiste, pour les supérieures, à tenir compte, dans la distribution des biens, des besoins de chaque membre de l'institut et, pour les membres, à être capables de se contenter du peu et du nécessaire mis à leur disposition pour leur subsistance. Le principe d'adaptation invite les religieuses à renoncer au droit de disposer librement et à leur guise des biens qu'elles acquièrent en tant que membres d'un institut religieux. Il leur permet, en outre, de s'adapter aux exigences de la vie religieuse, de les accepter et de vivre en harmonie avec elles. L'adaptation est vitale dans certains cas, par exemple, pour les religieuses qui proviennent d'un milieu social ou familial aisé. Ces dernières, en s'adaptant aux humbles conditions de la vie communautaire, rendent plus conforme leur engagement aux exigences de la vie religieuse. En résumé, l'application de la mise en commun des biens montre, d'une part, la dimension ecclésiale et communautaire des biens des religieuses et, d'autre part, évite de laisser les biens être concentrés entre les mains d'une seule religieuse. Ces biens doivent être mis à la disposition de toutes pour les besoins de chacune. Certes, la mise en commun restreint la liberté d'utilisation des biens, mais elle contribue à instaurer un esprit de partage fraternel entre les religieuses. Il est évident que toutes ces causes énumérées ne sont pas sans conséquences sur les religieuses et leurs instituts.

II. Conséquences du manque de transparence

Après avoir mis en évidence les causes de la non-transparence dans la gestion ou l'administration des biens des instituts religieux, il est important de mentionner leurs conséquences sur les instituts et leurs membres. En effet, toutes les causes énumérées ont des conséquences non seulement sur la vie économique des instituts, mais également sur l'engagement même des religieuses. Compte tenu des conséquences immédiates, explicites et implicites que ces causes pourraient provoquer sur la vie économique des instituts et sur l'engagement des religieuses, il est nécessaire de revenir sur quelques dérives des religieuses.

1. Vie économique de l'institut

Le désir d'améliorer les conditions de vie de leurs familles et le refus inavoué parfois de pratiquer véritablement le vœu de pauvreté met à dure épreuve la transparence dans les communautés religieuses. Cette situation a des répercussions sur la vie économique de l'institut. L'enquête a mis en lumière la mauvaise gestion qui se traduit par des cas de détournements des biens et de non-reddition des comptes autant par les supérieures et économes que par les autres membres.

1° Détournements de biens

Ce titre peut sembler étrange en ce qui concerne la gestion des biens des religieuses. Mais il est préférable de reconnaître la réalité de ce problème qui s'avère gênant pour les religieuses plutôt que de le nier. Avant d'entrer dans le vif du sujet, il importe de définir la notion de détournement de biens. Le détournement de biens consiste à s'approprier frauduleusement ou à utiliser le bien d'autrui ou d'une institution à des fins personnelles. Le détournement de biens est un délit d'abus de confiance de la part d'un administrateur de biens, de l'économe ou de quiconque est chargé de la gestion des biens d'autrui ou d'une institution.

Dans le cadre d'un institut religieux, le détournement de biens est l'utilisation illégale des biens de l'institut par l'administratrice ou l'économe ou encore par n'importe quel membre de l'institut à des fins propres. Il peut concerner à la fois les biens matériels et financiers. Dans le cas d'espèce, il y a un abus de confiance lorsqu'une supérieure, une économe ou même une religieuse en charge de la gestion d'une quelconque activité dans l'institut détourne au préjudice de l'institut de l'argent ou un bien mobilier. En d'autres mots, lorsqu'une religieuse subtilise un bien de son institut, qui lui été confiée dans l'exercice de sa charge ou de sa fonction, en vue d'en tirer profit. Cet acte, en plus d'être illégal, est un abus de confiance. En détournant les biens de l'institut à son profit, la religieuse fraude, mais elle abuse également de la confiance de l'institut ainsi que de toutes ses consœurs.

En outre, les religieuses enquêtées ont démontré qu'il y a des cas de détournements de biens dans les instituts. En effet, les fraudes et pratiques abusives sont parfois le fait de certaines supérieures générales, supérieures locales et économes qui, en raison de leur charge, profitent pour soustraire de l'argent à leur institut. La question sur la façon dont se déroulent les détournements d'argent a révélé ceci : « par duperie : engager la congrégation en dépensant de l'argent dans des projets fictifs dénichés sur les réseaux sociaux. À travers des disparitions de sommes d'argent, disparition dans la plupart des cas imputées soit aux plus jeunes quand il

s'agit des maisons de formations, soit aux ouvriers, quand il s'agit des communautés » (A1). Quels impacts le détournement de biens pourrait-il avoir au niveau organisationnel et fonctionnel de l'institut ?

Il est évident que ces pratiques pourraient avoir un impact désastreux sur la vie économique des instituts. Les conséquences du détournement de biens peuvent être extrêmement lourdes, pour les instituts, qui peuvent être ruinés. En d'autres mots, ils pourraient perdre leurs biens avec toutes les difficultés qui vont avec. Cela pourrait engendrer une instabilité économique qui peut faire perdre la crédibilité aux instituts lorsqu'il s'agira de recrutement pour l'apostolat, au niveau des Églises particulières. Afin d'éviter ce genre de situation, les religieuses pourraient être jugées sur leur intégrité et leur honnêteté au plan économique, c'est-à-dire, en matière de gestion financière. Pour ce faire, les religieuses en charge de l'administration ou de la gestion des biens se doivent d'être au-delà de tout soupçon. En outre, c'est déplorable d'accuser faussement les plus jeunes ou des ouvriers qui n'ont rien à voir avec les cas de détournement d'argent. C'est évident que cette manière de procéder, plutôt cette injustice va créer aussi des frustrations pouvant provoquer des blessures intérieures.

Par ailleurs, si l'on s'en tient aux propos des religieuses, c'est qu'il n'y aurait pas de sanction véritable pour celles qui détournent les biens de leur institut. Dans la majorité des cas, « les sœurs en faute sont simplement affectées dans une autre communauté ou à une autre mission. Bien souvent, elles sont privées de toute activité en rapport avec l'argent » (A2). Ainsi, aucune responsabilité canonique, ni civile, n'est reconnue. Par voie de conséquence, en examinant le silence qui prévaut parfois, face aux détournements des biens dans les instituts religieux, il devient urgent que les autorités compétentes des instituts religieux exigent régulièrement la reddition des comptes aux religieuses en charge des finances, afin d'éviter des surprises désagréables. L'une des conséquences de ces détournements consiste en un défaut de rigueur dans la reddition des comptes.

2° Manque de rigueur dans la reddition des comptes

Par reddition des comptes il faut entendre l'obligation de présentation et de justification des comptes par l'administrateur ou l'administratrice ou le gestionnaire des biens. Elle consiste à donner le résultat de la gestion mensuelle, trimestrielle ou annuelle de l'administration des biens. Quel rôle joue la reddition des comptes ? En tant qu'instrument de contrôle de l'administration ou de la gestion des administratrices, elle permet de protéger les biens de

l'institut. C'est dans ce sens que le *Code de droit canonique* exige des administrateurs des biens de rendre compte de leur gestion à la fin de chaque année³⁰⁴.

Dans le cadre d'un institut religieux, l'obligation de rendre comptes concerne en effet les supérieures, les économes et toutes celles qui sont en charge des activités génératrices de biens pour leur institut ou engageant de quelque manière ces biens. L'enquête révèle qu'il y a un manque de rigueur dans la reddition des comptes à travers « des comptes gonflés, c'est-à-dire, des comptes ne reflétant pas la réalité. À la place de 100.000 CFA pour l'achat d'une paire de lunettes d'une sœur de la communauté, la sœur met 200.000 CFA avec des factures falsifiées » (S3). En d'autres mots, certaines administratrices rendent mal compte de leur gestion. La question qu'il faut se poser est celle de savoir pourquoi ce manque de rigueur dans la reddition des comptes ou à quoi répond ce manque de rigueur dans la reddition des comptes. Comme mentionné plus haut, il importe de préciser, dans un premier temps, que le manque de rigueur dans la reddition des comptes est la conséquence directe des détournements de biens. En effet, puisqu'il y a détournements de biens, la meilleure façon de se couvrir est le manque de rigueur dans la reddition des comptes. Le fait de rendre mal les comptes, de gonfler les chiffres ou les dépenses, pourrait être une manière de se protéger de tout soupçon. Cependant, ce manque de rigueur dans la reddition des comptes cache un certain manque d'honnêteté de la part des administratrices de biens.

Par ailleurs, la question du manque de rigueur dans la reddition des comptes pose un véritable problème de la protection des biens des instituts religieux. En effet, le défaut de rigueur dans les comptes empêche les supérieures et leurs conseils d'avoir une perception claire de l'évolution et de l'utilisation des biens de leur institut. L'absence de rigueur dans les comptes questionne sur l'état réel des biens de la communauté et sur le non-respect de certaines règles de gestion. Enfin, il faut retenir que cela constitue une vraie menace pour l'économie des instituts qu'il faut protéger. Et cela n'est pas sans conséquence sur l'engagement des religieuses.

2. Engagement des religieuses

Il est évident que les causes du manque de transparence citées plus haut impactent négativement, non seulement la vie économique des instituts religieux, mais également l'engagement des religieuses. Ainsi, seront mises en exergue deux conséquences à savoir : la recherche de biens personnels supplémentaires et les conflits communautaires.

³⁰⁴ Can. 1284 § 2, 8°.

1° Recherche de biens personnels supplémentaires

La problématique de la recherche de biens supplémentaires de la part de certaines religieuses est un vrai défi pour les instituts religieux féminins, aujourd'hui. Face à la pratique du vœu de pauvreté, qui devient de plus en plus un choix difficile à assumer, le désir d'un certain mieux-être suscite chez certaines religieuses un acharnement à la poursuite d'intérêts personnels. Cela est sans doute un contre témoignage pour des religieuses censées vivre sobrement. Il ressort de l'enquête que « les sœurs font leurs petites affaires à côté, c'est-à-dire en parallèle des activités des communautés. C'est aussi la course aux bienfaiteurs personnels » (S1). D'emblée, cette attitude se justifierait par la volonté d'améliorer les conditions de vie de leurs familles qui les sollicitent lorsqu'elles sont dans le besoin. Il va sans dire que cette recherche de biens supplémentaires met en exergue la situation parfois précaire de certaines familles de religieuses. Selon Roger Houngbédji, l'entrée en religion de certaines jeunes filles peut être parfois perçue par les membres de leurs familles comme une espérance de mieux-être³⁰⁵.

Toutefois, il faut reconnaître que cette question est difficile à résoudre pour les instituts, parce qu'il est quasiment impossible pour eux de subvenir aux besoins de toutes les familles des religieuses par manque de moyens financiers. Aussi, se heurte-elle de façon dangereuse au projet de vie communautaire qui interdit aux religieuses d'avoir des activités parallèles à celles de leur institut. En dépit de cette interdiction, il semble difficile pour ces religieuses de respecter la règle de conduite. Bien au contraire, elles cherchent à maximiser ou avoir des biens supplémentaires.

Ce fait pose deux problèmes qui méritent attention. D'abord, la recherche de biens supplémentaires soulève le problème de l'insuffisance de l'argent de poche. En effet, chercher à avoir des biens personnels en dehors de l'institut pourrait s'expliquer, soit par le fait que la somme d'argent reçue est insuffisante, soit par le fait que les religieuses ont plus de besoins. Il est évident que si des femmes n'ont pas ce qu'il faut pour s'acheter la crème pour le corps, le shampoing et bien d'autres petites choses utiles à leurs besoins, en tant que femmes, il y aura insatisfaction de leur part. Et cela risquera de poser problème. Il est possible qu'une somme insuffisante d'argent de poche pousse une religieuse à en chercher plus pour la satisfaction de ses besoins. Ensuite, le second problème peut être celui de la cherté ou le coût élevé de la vie dans le milieu où sont installés les instituts. Eu égard au coût élevé de la vie, il est probable que les religieuses cherchent à avoir de l'argent en plus pour satisfaire leurs besoins.

³⁰⁵ Roger HOUNGBÉDJI, *La radicalité...*, op. cit., p. 73.

Par ailleurs, en plus de l'amélioration des conditions de vie des familles, de l'insuffisance de l'argent de poche, une autre question interpelle : il s'agit du phénomène des religieuses « qui cherchent à être à la mode, qui sont dépendantes de la mode. Elles veulent avoir des appareils à la mode, de grands sacs à main, de belles paires de chaussures, etc. » (S4). La course à la mode prend de l'ampleur dans le milieu des religieuses. Les supérieures générales font l'amère découverte chez les jeunes d'un engouement effréné pour la mode et pour l'acquisition d'appareils jugés luxueux pour des religieuses. Il convient de regarder de près ce phénomène et vérifier sérieusement la provenance de ces objets afin d'éviter des surprises désagréables. En effet, l'insatisfaction des besoins personnels, la recherche des biens personnels supplémentaires pour les satisfaire et la course à la mode peuvent pousser les religieuses à des comportements négatifs, pouvant porter atteinte à leur engagement. C'est ce qu'affirme d'ailleurs sœur Mary Gérard Nwagwu en ces termes : « le désir de biens luxueux et agréables est en soi naturel et inoffensif. Les expériences de comparaison avec les collègues et les compagnes du même âge deviennent éléments de défis pour les jeunes religieux. L'attraction pour les biens de luxe venant de l'étranger pousse très facilement les jeunes générations dans des relations qui mettent à disposition le financement pour la satisfaction de ces fantaisies. Sans doute, ces amitiés entraînent dans la conduite qui endommage la chasteté religieuse »³⁰⁶. Il est à remarquer que toutes ces situations sont parfois source de conflits dans les communautés

2° Conflits communautaires

Il est inévitable de vivre en société sans que des conflits apparaissent. Le conflit c'est une divergence ou opposition d'opinions entre deux ou plusieurs personnes. En effet, le conflit peut consister en une violence verbale ou physique. Il peut être soit « manifeste ou latent »³⁰⁷. Le conflit est « un heurt qui résulte de la confrontation entre des forces opposées. Ces forces peuvent être des besoins, des intérêts ou des valeurs et, bien entendu, des personnes ou des groupes qui portent ces besoins, ces intérêts ou ces valeurs »³⁰⁸. Les causes des conflits dans les communautés religieuses sont multiples, en raison de certains comportements des religieuses dans les instituts. Ils concernent aussi les divergences d'intérêts de chaque religieuse.

³⁰⁶ Mary Gérard NWAGWU, « Application de la discipline au sein des communautés dans le contexte africain, particulièrement sur la mauvaise gestion de fonds », in *Bulletin de l'union internationale des supérieures générales*, 162, 2017, p. 17.

³⁰⁷ *Le petit Larousse*, Paris, Her, 1999, p. 248.

³⁰⁸ Frédéric ROGNON, *Gérer les conflits dans l'Église*, Lyon, Olivétan, 2014, p. 14.

Toutes les attitudes mentionnées plus haut créent des conflits personnels entre les jeunes sœurs et leurs supérieures. La poursuite des intérêts personnels, mieux, la recherche de biens supplémentaires conduisent souvent les religieuses à adopter des actes d'indiscipline au sein de leurs communautés : elles ne respectent plus ou ont des difficultés à respecter les règles communautaires. Cette indiscipline de la part des religieuses n'est pas du goût des supérieures qui cherchent à mettre de l'ordre. Et, l'incompréhension entre les supérieures et les membres provoque des conflits communautaires qui mettent à dure épreuve la vie fraternelle.

Les conflits communautaires posent, en outre, le problème du rapport de certaines religieuses à l'argent. En effet, « l'on constate que des filles qui n'ont jamais touché une grande somme d'argent, ou même rien eu à la maison, veulent maintenant tout avoir » (S1). Qu'est-ce qui justifie cette attitude ? Apparemment, la problématique de l'argent dans les instituts est également une question d'éducation, car elle exprime l'éducation que ces religieuses ont reçu face à l'argent. Elle manifeste la peur du manque, de la pauvreté. Leur relation à l'argent les conduit parfois à la violence verbale en communauté. La situation conflictuelle peut prendre des proportions exponentielles, à tel point que les supérieures se sentent dans l'obligation de prendre des mesures disciplinaires³⁰⁹. Face aux supérieures désirant comprendre leur attitude, certaines religieuses ont parfois des réactions agressives et incompréhensives. Tout porte à croire qu'elles ont des problèmes personnels avec les responsables d'instituts et de communautés.

Par ailleurs, des supérieures générales et locales adoptent également des comportements peu recommandables. Il ressort de l'enquête que « les supérieures générales et locales s'accaparent les biens de l'institut pour leurs besoins personnels. On assiste au favoritisme dans l'institut » (A). Ces agissements des supérieures posent deux problèmes respectifs, à savoir : le manque de confiance et l'injustice. Lorsque des supérieures profitent des biens de l'institut plus que les membres dont elles devraient prendre soin, ces dernières pourraient se sentir trahies et délaissées. En effet, cela peut être qualifié d'abus d'autorité, parce qu'elles utilisent leur supériorité pour usurper ce qui appartient à toute la communauté, sans avoir à se justifier.

Outre ce fait, il y a le sentiment d'injustice qui prévaut chez les autres religieuses. En effet, le favoritisme et l'autoritarisme dont font preuve certaines supérieures, en Afrique, sont quelquefois incompréhensibles venant des servantes du Christ. Le favoritisme qui est « une tendance à accorder des faveurs injustes ou illégales »³¹⁰ est contraire à l'Évangile du Christ.

³⁰⁹ Mary Gérard NWAGWU, *op. cit.*, p. 17.

³¹⁰ *Le petit Larousse*, *op. cit.*, p. 431.

En outre, le caractère autoritaire de certaines supérieures vis-à-vis de leurs jeunes membres est tellement fort qu'on se croirait dans une relation de maîtresse à esclave. Ce rapport pourrait faire apparaître chez certains membres des instituts, le danger d'idéaliser une supérieure. En effet, une telle supérieure se croirait tout permis et pourrait s'enfermer davantage dans l'autoritarisme, parce qu'elle y trouverait de la satisfaction. Le comportement des supérieures à l'égard de leurs sœurs montre leur conception de l'autorité. C'est une situation qui pourrait rendre de plus en plus difficile les rapports entre les membres des instituts.

* * *

Il convient de rappeler que ce chapitre a été consacré à l'interprétation des réponses spontanées et personnelles à un questionnaire précis. Il s'agissait ici de chercher à connaître les motivations des religieuses afin de comprendre certains de leurs comportements mettant à mal les exigences de la vie religieuse. La vie religieuse, par son essence, est une réponse à l'appel de Dieu. Cette réponse nécessite un choix radical de la part des religieuses. Et ce choix exige non seulement un dépouillement, un renoncement aux biens qu'elles possèdent et auxquels elles sont attachées³¹¹, mais également le respect des impératifs de gestion économique. Le respect de certaines exigences de la vie religieuse telles que la pratique de la pauvreté et la mise en commun des biens devient un réel défi pour les instituts religieux. De même, les sollicitations familiales et l'obstination de certaines religieuses contribuent énormément à accentuer le manque de transparence et la mauvaise gestion des biens. Ces sollicitations familiales et la poursuite des intérêts personnels laissent une large ouverture à des détournements de biens. En effet, certaines religieuses prennent l'argent dans les caisses de l'institut soit pour aider leurs familles soit pour se constituer une petite réserve pour partir en vacances ou s'acheter des objets à usage personnel. D'autres, ont préféré partir se construire un avenir meilleur en prenant l'argent de l'institut. Tous ces agissements ont clairement un impact négatif sur le fonctionnement des instituts et sur l'authenticité de la vie religieuse.

Conclusion de la deuxième partie

Pour conclure cette deuxième partie, il faut parcourir brièvement les grandes lignes de la démarche de notre réflexion dont le point de focalisation porte sur les religieuses africaines et leur rapport à l'argent. D'emblée, il a été fait une démarche historique nécessitant une

³¹¹ Lc 14, 26-27 ; 18, 18-30.

présentation sommaire de la Côte d'Ivoire et de son évangélisation. Dans ce contexte, une attention particulière a été portée sur l'implantation et la mission des religieuses depuis les années 1899 jusqu'à nos jours. En effet, les instituts religieux ont joué et continuent de jouer un rôle très important pour le rayonnement de l'Église en Côte d'Ivoire, en ce sens qu'ils se sont adaptés aux réalités culturelles du pays.

Relativement à l'enquête, le dépouillement des réponses a permis de lever un coin de voile non seulement sur les difficultés de gestion financière liées au manque de rigueur et de transparence, mais aussi sur la question de la relation des religieuses à l'argent et certains de leurs comportements qui soulèvent une particulière réflexion par rapport au vœu de pauvreté.

L'interprétation des résultats de l'enquête a été l'occasion de mettre en relief les causes du manque de transparence et leurs conséquences sur le fonctionnement des instituts religieux. Elle a permis également de comprendre les comportements et les motivations des religieuses mises en cause. En outre, le constat est que les religieuses se battent pour venir en aide aux membres de leurs familles sans arriver à satisfaire de façon définitive leurs besoins, ce qui est d'ailleurs impossible dans un pays où le nombre de pauvres ne cesse d'augmenter. La réalité est que ces religieuses risquent de se focaliser sur la recherche du matériel au détriment de leur témoignage religieux dans un monde qui tend de plus en plus à faire de l'argent son dieu et à refermer son horizon sur les réalités terrestres. Ne dit-on pas en anglais : « *Time is money* » ? Pour nombre de nos concitoyens, le temps, c'est de l'argent et non « la gloire de Dieu ». De sorte que tous s'évertuent pour avoir le plus d'argent possible en vue de satisfaire leurs divers besoins. Dans un tel contexte, les religieuses doivent particulièrement s'efforcer de trouver le juste rapport avec leurs familles, afin d'éviter de porter atteinte à leur engagement religieux.

Par ailleurs, l'enquête a montré que certains éléments de la mentalité ou de la culture africaine, tels que l'esprit de famille et de solidarité, qui sont en réalité des valeurs pour bâtir de façon authentique une vie religieuse fraternelle, arrivent à éloigner les religieuses de leur idéal de vie. Face à cette situation, une question s'impose à l'esprit : comment harmoniser certains éléments de la culture africaine avec les exigences de la vie religieuse fondées sur les conseils évangéliques, afin d'aboutir à une saine gestion des biens et à une authentique vie consacrée à Dieu ? Ce sera l'objet de la troisième partie.

Troisième partie
Remèdes et propositions
Entre impératifs de gestion
et exigences d'authenticité de la vie religieuse

« Les religieux, eux, trouvent dans leur vie consacrée un moyen privilégié d'évangélisation efficace. Par leur être le plus profond ils se situent dans le dynamisme de l'Église, assoiffée de l'Absolu de Dieu, appelée à la sainteté. C'est de cette sainteté qu'ils témoignent. Ils incarnent l'Église désireuse de se livrer au radicalisme des béatitudes. Ils sont par leur vie signes de totale disponibilité pour Dieu, pour l'Église, pour les frères.

En cela, ils ont une importance spéciale dans le cadre du témoignage qui est, Nous l'avons affirmé, primordial dans l'évangélisation. Ce témoignage silencieux de pauvreté et de dépouillement, de pureté et de transparence, d'abandon dans l'obéissance, peut devenir, en même temps qu'un appel adressé au monde et à l'Église elle-même, une éloquente prédication capable de toucher même les non chrétiens de bonne volonté, sensibles à certaines valeurs. »

Paul VI, *Evangelii Nuntiandi*, n° 69

Sous tous les horizons il existe des mentalités particulièrement tenaces liées à la culture. Et, pourtant, il s'agit de les convertir aux exigences des normes canoniques et d'une vie consacrée africaine et authentique intégrant les impératifs de gestion. Nous ferons d'abord quelques propositions liées au contexte des religieuses africaines. Puis, au deuxième chapitre, nous mettrons l'accent sur un remède particulièrement important : une formation adéquate en vue d'une gestion efficiente des biens comme des personnes. Le troisième chapitre portera sur le difficile défi de la transparence et les moyens d'éviter, voire de sanctionner, les abus.

Chapitre premier

Vers une adaptation des mentalités aux normes canoniques

Les nombreuses fondations d'instituts religieux autochtones dans l'Église en Afrique sont le signe que l'adaptation de la vie consacrée souhaitée par le pape Jean Paul II dans son exhortation apostolique post-synodale a aussi porté ses fruits dans les Églises particulières africaines. Cette multiplication d'instituts de vie consacrée montre « que le choix d'un don total à Dieu dans le Christ n'est nullement incompatible avec la culture et avec l'histoire de chaque peuple »³¹². Cependant, au cours de ces dernières décennies, il est récurrent d'entendre que les religieux et religieuses africains ont du mal à concilier la fidélité aux conseils évangéliques et la fidélité à certaines valeurs culturelles. La relation à la famille est toujours pointée du doigt, car elle semble être à l'origine de certaines dérives des religieuses et religieux africains dans la gestion des biens de leurs instituts respectifs. Tout laisse croire qu'il y aurait une certaine incompatibilité entre la vie consacrée et les valeurs culturelles africaines. Or, il suffit seulement de se débarrasser de certains effets pervers des mentalités et d'assumer lucidement les exigences de la vie consacrée.

³¹² JEAN PAUL II, *Vita consecrata*, n° 2.

I. À propos des mentalités tenaces

Il s'agit ici d'abord d'examiner la perception du statut de religieux dans les mentalités et les représentations sociales concernant l'enfant, en particulier l'aîné. À ce sujet, ces mentalités sont tenaces et difficiles à concilier avec la vision canonique. Et pourtant, il est possible d'envisager une conversion de ces mentalités. Nous en traiterons au second point.

1. Les perceptions africaines du statut de religieux

Si les biens des instituts religieux autochtones sont mal gérés, cela est dû au moins à trois raisons. D'abord, ce que les congrégations internationales ont donné à voir pendant leur mission en terre africaine : comment se présentaient-elles aux populations et comment étaient-elles perçues par celles-ci ? Ensuite, selon la culture africaine, l'enfant est une richesse, donc source d'espoir en l'avenir. Dans ce sens, même la vie consacrée est une promotion sociale. Enfin, une certaine conception culturelle de l'autorité avec la survalorisation de la figure de l'aîné peut également conduire à des abus dans la gestion des biens des instituts.

1° Des religieuses missionnaires : des pauvres pas comme les autres

Autrefois et encore aujourd'hui, quand les missionnaires hommes et femmes arrivent dans les terres lointaines, ils ont pour mission de convertir les païens et d'implanter l'Église. Mais il n'y a pas que cela : grâce aux œuvres sociales écoles, dispensaires, internats et orphelinats, ces missionnaires luttent également contre la misère. Par conséquent, il leur faut beaucoup de moyens financiers et matériels. En tout cas, les missionnaires étaient et sont bien équipés et bien installés. Les populations locales les envient à cause de leur allure de personnes à qui il ne manque rien. Ce que l'on ne sait pas, c'est que l'Église, les amis de la mission, les laïcs convaincus de l'utilité de l'évangélisation et la métropole soutenaient financièrement et matériellement la mission. Finalement, ce que l'on a gardé à l'esprit au sujet des prêtres, des religieux et religieuses, c'est ce que ces derniers, eux-mêmes, ont laissé voir. Pour en avoir une idée, il suffit de lire ce que le Père Jean-Noël Crespel, jésuite, disait d'un ton agacé dans l'article publié en 1994. Je le cite longuement :

« Et que ne voit-on pas aujourd'hui et ici, imperturbablement ? Désire-t-on insérer quelques moines ou moniales contemplatifs dans les quartiers de nos villes surpeuplées, ce qui est bon et urgent, on les y installe investissant des millions dans d'énormes et confortables bâtiments dont les plans viennent d'Europe, alors que l'ensemble de la population avoisinante trouve difficilement

les 150 frs³¹³ qui assurerait la nourriture quotidienne de chacun : de quoi sommes-nous témoins et prophètes ?

Dans nos congrégations religieuses actives, l'alibi des besoins de l'apostolat nous fait justifier l'emploi des moyens les plus riches, les plus modernes, les plus sophistiqués, bâtiments fonctionnels, voitures métallisées ou tropicalisées, ordinateur personnel, sans parler de ce qui va de soi, dit-on, magnétophone, caméra, appareil photo, télévision indispensable... sans aucun respect du contexte humain local, sans s'apercevoir qu'on arrive chez les autres, non en frères ou sœurs, mais en fonctionnaires, représentant ou spécialistes d'une institution multinationale de bienfaisance, venus assurer le salut de la clientèle... Est-il évangéliquement acceptable, même si cela paraît à vue humaine indispensable et nécessaire, qu'en pleine crise économique et dévaluation monétaires, où le gros de la population cherche à survivre, nos congrégations trouvent les moyens de former les jeunes religieux comme si de rien n'était, y investissant des millions chaque année, tandis que les jeunes universitaires de nos pays, dont la société aura aussi besoin demain, assurent leurs études, tant bien que mal, avec peu de moyens et ne mangeant pas tous les jours ? »³¹⁴.

Voilà comment les missionnaires, ceux d'hier et ceux d'aujourd'hui montrent selon le Père Jean-Noël Crespel que quand on a tout quitté pour annoncer l'évangile, on ne manque de rien. Et c'est effectivement ce que les missionnaires ont laissé voir aux populations. À ce sujet et dans le cadre de son article, le même Père Crespel cite Mgr Zoa, archevêque de Yaoundé et figure emblématique de l'Église au Cameroun. Ce dernier dit tout haut ce que les populations pensent tout bas : « Qu'ils furent heureux, les riches païens de la Rome impériale, d'avoir été évangélisés par des esclaves et des pauvres venus de la province perdue et méprisée de la Palestine, dont la seule richesse était Jésus et son évangile, tandis que nous, l'Afrique, nous avons reçu Jésus et son évangile noyés dans le fatras de la puissance dominatrice et de la richesse provocante de l'Occident civilisé »³¹⁵. C'est dire vraiment que le contraste était net et qu'il fallait être plus qu'aveugle pour ne pas le voir. Or, selon la mentalité populaire, vivre dans de telles conditions, c'est avoir réussi sa vie.

³¹³ Cette somme correspondrait aujourd'hui en février 2022 à 0,2286 euro.

³¹⁴ Jean-Noël CRESPEL, « Vie religieuse en contexte africain », in *Pentecôte d'Afrique*, 15, mars 1994, p. 7.

³¹⁵ Mgr Jean ZOA, cité par Jean-Noël CRESPEL, *op.cit.*, p. 8-9.

En plus, les religieuses, en plaçant la jeune fille au cœur de leur mission, font de la promotion féminine un objectif à atteindre. Pour atteindre leur but, sur le terrain de l’apostolat par l’action sociale, elles se présentent comme des femmes de pouvoir. C’est alors qu’« elles se posent comme détentrices d’un savoir en éducation, en santé, ou sur Dieu. Elles se positionnent comme celles qui “donnent” ou qui “apportent” quelque chose, même si c’est sans prétention. Le pouvoir vient aussi de leur capacité à mobiliser diverses ressources dans un monde “inconnu” pour le commun des populations »³¹⁶. Tout cela marque l’esprit des gens dans un milieu à forte domination masculine. En fin de compte, l’avoir, le bien-être et le pouvoir ont fait des religieux et religieuses des pauvres pas comme les autres. Ils ont fait d’eux des pauvres en théorie et des riches en réalité, du moins aux yeux des populations locales. Quand bien même les religieuses traverseraient des difficultés au niveau financier, les populations croiraient toujours qu’elles simulent une pauvreté pour ne pas venir en aide aux vrais pauvres. Ainsi, les religieuses se trouvent dans une situation embarrassante face à cette mentalité qui se les représente comme des riches parmi les pauvres.

2° Religieuses autochtones : la relève assurée

En Côte d’Ivoire, aussi, on n’avait pas une perception différente. La plupart des parents des religieux et religieuses d’aujourd’hui ont été et sont encore témoins de tout cela. Ils voient leurs filles et leurs fils comme ceux qui ont pris la relève des Européens. Alexander Motanyane revient sur cette perception des populations en affirmant : « Chacun sait que le religieux n’a pas d’argent en propre, mais on sait aussi qu’il a de l’argent... Après tout, les missionnaires manipulent des sommes considérables pour aider toutes sortes de gens. En fait parfois, cette aide est donnée non pas parce qu’un tel se trouve réellement dans le besoin, mais simplement parce qu’il est ami avec le Père X [ou la Sœur X] »³¹⁷.

En effet, ces derniers donnaient aux populations parfois sans qu’on ait eu besoin de demander. En tout cas, qu’il s’agisse de frais de santé, d’alimentation ou de scolarité, ils trouvaient toujours une solution. Pour ma part, je me souviens de ce chant que nous chantions quand nous étions petits : « tout tout c’est le père qui paye, tout tout c’est la sœur qui paye ». Il faut dire que l’innocence de l’enfance nous empêchait de voir ou de comprendre que les

³¹⁶ Séraphin Guy BALLA NDEGUE, « Pour vous qui suis-je ? Regard sur l’expérience des religieuses canadiennes au Cameroun », in Jean-Marie BOURON et Bernard SALVAING (dir.), *Les missionnaires. Entre identités individuelles et loyautés collectives (XIX^e-XX^e s.)*, Paris, Éditions Karthala, 2016, p. 68.

³¹⁷ Alexander MOTANYANE, « La pauvreté religieuse et l’inculturation en Afrique », in *La documentation catholique*, 90, 1993, p. 474.

religieuses pouvaient manquer d'argent ou de nourriture. Pour nous c'étaient des magiciennes à qui l'on pouvait tout demander et l'avoir automatiquement. Ainsi, en toute circonstance et en tout temps on pouvait faire appel aux religieuses lorsque l'on se trouvait dans le besoin. Voilà pourquoi pour la plupart des gens, à commencer par la famille, il est incompréhensible qu'un religieux ou qu'une religieuse autochtone dise qu'il ou elle n'a pas les moyens de faire, de payer ou de donner à titre personnel ce qu'on lui demande. On les juge toujours par rapport aux Européens, et on n'hésite pas à les traiter de méchants et d'égoïstes. Comme les religieuses des autres pays africains, les ivoiriennes n'échappent pas à cette situation inconfortable.

C'est également la même gêne qu'on retrouve chez les religieuses autochtones africaines, membres d'instituts d'origine européenne. Toutes doivent affronter la mentalité selon laquelle les religieux(es) ont plus de moyens que les citoyens ordinaires. Voilà pourquoi leurs familles, leurs amis et les personnes qu'elles rencontrent n'hésitent pas à les solliciter pour toute sorte de besoin. Si certaines réussissent à montrer à celles et ceux qui les sollicitent qu'elles ont tout pour accomplir leur mission, mais rien en propre, ce n'est pas le cas pour d'autres qui succombent à la tentation de se servir dans la caisse commune ou de prendre sur le patrimoine de leur institut. Une chose est sûre : « Les religieux des pays économiquement pauvres semblent avoir plus de difficultés à témoigner de la pauvreté évangélique parce qu'ils voient leurs parents dans la misère. En outre, il n'apparaît pas aussi facile de témoigner de la pauvreté religieuse lorsque, bien que vivant avec le minimum, les consacrés apparaissent comme des riches face aux membres de leurs familles, et même de la plupart des personnes de leurs milieux ambiants »³¹⁸.

2. Représentations sociales au sujet de l'enfant et de l'aîné

Dans la mentalité africaine l'enfant est perçu comme un bien communautaire et un investissement, en ce sens qu'il doit venir en aide à sa famille une fois qu'il a réussi. Et, l'aîné d'une famille en Afrique peut parfois influencer négativement les décisions des plus jeunes.

1° L'enfant est un bien communautaire et un investissement

Même si les temps ont beaucoup évolué et que nous ne sommes pas à l'époque de nos ancêtres, ce serait faire preuve d'ignorance que de penser que toutes les mentalités traditionnelles ont disparus. Sans doute, les éléments qui servent de repères dans la socialisation

³¹⁸ Mick NGUNDU, « La pauvreté religieuse aujourd'hui », in *Revue africaine des sciences de la mission*, 2, 1995, p. 99.

de l'enfant africain ont évolué ou ne sont plus les mêmes, mais la mentalité qui accompagne cette socialisation demeure la même : sans enfant, l'avenir est incertain et l'honneur est bafoué.

Pierre Erny l'explique clairement :

« Grâce à l'enfant, la vie continue, la lignée se perpétue, les ancêtres sont honorés, on est assuré d'avoir accompli son devoir fondamental, de jouir un jour d'une vieillesse heureuse et d'une sépulture digne, de pouvoir léguer ses biens à l'intérieur de la famille, de laisser sur terre, une trace vivante, de survivre dans le souvenir de quelqu'un, dans le nom que porte un descendant. L'enfant est aussi un moyen d'étendre ses alliances, d'acquérir pouvoir, richesse, sécurité, réputation. C'est par lui qu'on devient socialement, économiquement, politiquement, et spirituellement fort. Avoir des enfants assure le bonheur des parents dit le proverbe, et plus fortement encore, le contrepoids de la mort, c'est d'engendrer. Mourir sans postérité équivaut non seulement à un échec social, mais aussi métaphysique »³¹⁹.

Ces propos font prendre conscience de l'importance de la place que l'enfant occupe dans la mentalité culturelle africaine. C'est aussi dans ce sens que Stéphanie Nkoghe rappelle que l'enfant « est signe de richesse, d'abondance et de survie du lignage, il est une nécessité économique. Plus une famille est nombreuse, plus les parents se réjouissent d'un avenir meilleur »³²⁰. En conséquence, cela signifie que le mariage est un acte noble qui honore la famille et le lignage. Il est un chemin de fidélité grâce auquel on prend part à l'édification de la famille et de la communauté. Donc « [l']union est conclue d'abord et avant tout en vue de la procréation et vise à apporter à la collectivité familiale cette "richesse humaine" que sont les enfants »³²¹. C'est dire que le tout n'est pas de contracter mariage ; il faut aussi avoir des enfants. Ainsi, « plus la femme procrée plus elle est adulée par la communauté tout entière »³²². Cela étant, en Afrique, ne pas avoir d'enfants, c'est rompre sa mission de perpétuer la lignée. Voilà pourquoi, comme Malick M'Baye, Pierre Erny affirme que « [n]e pas avoir de

³¹⁹ Pierre ERNY, *De l'éducation traditionnelle à l'enseignement moderne au Rwanda : 1900-1978 : un pays d'Afrique noire en recherche pédagogique*, Thèse, Lille III, 1978, p. 25.

³²⁰ Stéphanie NKOGHE, « Famille et socialisation chez les Fang », in Stéphanie NKOGHE (dir.), *Anthropologie de la socialisation*, Paris, l'Harmattan, 2013, p. 265.

³²¹ Pierre ERNY, *L'enfant et son milieu en Afrique noire*, Paris, l'Harmattan, 1987, p. 61 ; cf. Hounyoton HOSPICE, « Enfance vidomégon et socialisation au Bénin », in Stéphanie NKOGHE (dir.), *Anthropologie*, op. cit., p. 344.

³²² Dosseh TETTEKPOE, « La famille traditionnelle togolaise face à un développement endogène et centré sur l'homme africain », in François ITOUA [et al.], *Famille, enfant et développement en Afrique*, Paris, Éditions Unesco, 1988, p. 23.

descendance, c'est être isolé au niveau de la lignée, et par le fait même socialement inexistant »³²³. En outre, comme le fait remarquer Dosseh Tettekpoe, « [l]a stérilité définitive, de ce fait, est considérée comme une malédiction des mânes et de nombreuses actions sont rapidement mises en œuvre (consultation des oracles, rituels cérémoniaux, soins médicamenteux) pour enrayer le mal. Le célibat est presque inexistant et constituerait une déviance très grave aux yeux de la famille »³²⁴. Il est donc indéniable que le fait de perpétuer le lignage étant un objectif communautaire qui nécessite l'implication de tous, « [l]es couples sans enfants sont ainsi exposés aux critiques, au divorce et à la polygamie. Être fécond est le plus grand souhait de tous »³²⁵. C'est aussi dans ce sens que Pierre Erny rappelle au sujet de la socialisation en milieu africain que « la fécondité sous toutes ses formes représente évidemment la valeur première : fécondité des arbres, des champs, des animaux domestiques et sauvages ; mais aussi fécondité des femmes »³²⁶. C'est pourquoi, Stéphanie Nkoghe explique que selon ce principe de fécondité, « s'accomplir en tant que femme, [c'est] d'abord être mère [...]. Une femme sans enfants n'est pas encore une femme. Ce n'est que dans la maternité qu'elle trouve son plein épanouissement »³²⁷. Cela étant, « [l]a stérilité devient donc dramatique dans une telle vision du monde »³²⁸. Quant à l'enfant, lui, il « grandit sa mère et fait d'elle une femme comblée »³²⁹.

En revanche, il ne faut pas croire que l'enfant est la propriété privée de ses parents. Bien sûr, il est l'enfant de X et de Y, mais il appartient aussi au village ; car « [l]a parenté [africaine] est une réalité très large qui dépasse les simples aspects biologiques pour revêtir des caractéristiques sociales »³³⁰. En conséquence, « [l']individu appartient exclusivement au groupe depuis sa naissance jusqu'à sa mort »³³¹. En effet, ils appartiennent au même groupe et sont de la même famille, tous ceux qui ont en commun un ancêtre. Puisque l'enfant est un bien communautaire, dès sa naissance, « [i]l fait partie d'un tout cohérent qui va lui dicter ses comportements. Les relations de l'enfant avec sa mère ne restent pas séparées, mais s'étendent à ses marâtres, ses demi-frères et sœurs, jusqu'aux liens impersonnels avec tous les membres

³²³ Pierre ERNY, *L'enfant et son milieu...*, op. cit., p. 56 ; cf. Malick M'BAYE, « Éducation intégrative et milieu familial et communautaire. Le cas du Sénégal », in *Famille, enfant et...*, p. 142.

³²⁴ *Ibid.*

³²⁵ Stéphanie NKOGHE, op. cit., p. 264.

³²⁶ Pierre ERNY, *Les premiers pas dans la vie de l'enfant d'Afrique noire : Naissance et première enfance*, Paris, l'Harmattan, 1988, p. 120.

³²⁷ Stéphanie NKOGHE, op. cit., p. 265

³²⁸ *Ibid.*, p. 266.

³²⁹ *Ibid.*, 268.

³³⁰ Dosseh TETTEKPOE, op. cit., p. 23.

³³¹ *Ibid.*

de la communauté. Si la mère remplit un rôle privilégié, il n'est pas exclusif ; en effet, l'enfant est manipulé encore par les tantes, les sœurs, les voisins : son corps "se fond" en quelque sorte dans une collectivité dynamique, toujours présente et disponible »³³². D'ailleurs, dans ce contexte, selon Thérèse Keita, il est « mal venu de rendre visite à un bébé et de ne pas le prendre, ne fût-ce que pour quelques minutes. [...] Car l'enfant n'est pas que celui des parents »³³³. En tout cas, du fait de sa naissance et ce mécanisme de socialisation, l'enfant est ainsi inséré « dans un groupe de solidarité et de protection »³³⁴. Selon Thérèse Keita, un tel cadre familial permet la naissance d'un contexte où les besoins élémentaires de tous sont « assurés et où chaque membre [a] la garantie d'accéder aux moyens de production nécessaires et de vivre décentement »³³⁵. Quoiqu'il en soit, différents mécanismes de socialisation ont pour objectif la promotion sociale de l'enfant et son insertion dans la production communautaire. C'est selon cette logique qu'on entend souvent dire « qu'un enfant "est une assurance-vieillesse" pour emprunter un langage moderne. Cela signifie que les parents qui élèvent leurs enfants par devoir, savent aussi que ces derniers peuvent les aider, un jour, quand ils ne seront plus en âge de travailler. Le devoir familial comporte donc nécessairement un intérêt social »³³⁶.

En d'autres termes, tous ceux qui s'impliquent dans la formation, l'éducation et la socialisation d'un enfant savent que « cet enfant est redevable de quelque chose. Il devra assurer et assumer à leur égard tout intérêt que ses aînés lui ont porté. Cela est poussé à l'extrême lorsqu'on rencontre les cas, par ailleurs très répandus, d'enfants confiés. L'enfant confié doit être exactement traité comme le propre enfant de la personne à qui il a été remis. Il a les mêmes droits et les mêmes devoirs, jusqu'à ce qu'il soit récupéré, s'il doit l'être, par ses parents géniteurs »³³⁷. Dans tous les cas, le principe de la solidarité est l'enjeu principal. Voilà un aperçu des représentations sociales dans la mentalité traditionnelle africaine au sujet de la place de l'enfant et du rôle de la collectivité lignagère. Qu'on ait été éduqué au village ou en ville, on n'échappe pas à cette mentalité. De toute façon, comme le rappelle François Itoua, « une famille doit être solidaire pour pouvoir s'ouvrir à la collectivité sans aliénation. La solidarité familiale est si forte que l'on ne peut abandonner un des siens dans la souffrance, à quelque génération

³³² *Ibid.*, p. 24.

³³³ Thérèse KEITA, « Phénoménologie traditionnelle et de l'enfance en Afrique », in *Famille, enfant et...*, *op. cit.*, p. 117.

³³⁴ Pierre Claver AKENDENGUE, *Religion et éducation traditionnelle en pays Nkomi au XIX^e siècle*, Thèse, Paris V, 1986, p. 235.

³³⁵ Thérèse KEITA, *op. cit.*, p. 125.

³³⁶ François ITOUA, « La famille africaine et sa contribution au développement », in *Famille, enfant et...*, *op. cit.*, p. 15.

³³⁷ Thérèse KEITA, *op. cit.*, p. 125.

qu'on puisse situer le degré de parenté. La solidarité sociale n'est, ainsi, qu'une projection de la solidarité familiale »³³⁸. Au nom de celle-ci, personne ne doit oublier, toujours selon cette mentalité, que la réussite sociale est familiale, clanique et tribale. On ne gagne pas le pain pour soi seulement, mais pour la famille et pour la communauté.

Les religieux et religieuses africains savent qu'ils sont concernés par ce principe de base. Même s'ils veulent y échapper, cela constitue un exercice difficile pour eux à cause de ce que l'on pense de leur statut. C'est davantage lourd à porter, pour les religieuses. D'abord, leur consécration est contraire à la vocation de la femme, qui est de perpétuer la lignée. C'est une façon de se mettre en marge du système. Par sa faute, la famille n'aura ni d'autres alliés ni de descendants. D'ailleurs, elle n'est pas accomplie, puisqu'elle n'a même pas d'enfant. On n'hésite pas à lui poser des questions comme celle-ci : « Penses-tu que si tes parents avaient fait un tel choix, tu serais venue au monde ? » Ensuite, la religieuse par la profession du vœu de pauvreté est dans une posture scandaleuse. Lorsqu'elle était une enfant, tout le monde s'est investi pour son éducation et sa formation. Comme les autres enfants, elle était vue comme l'espoir de sa famille. Et voilà qu'elle choisit un statut social considéré comme contre-productif pour la famille. Elle n'a rien en propre ; même son salaire ne lui appartient pas. Son vœu de pauvreté est non seulement incompréhensible, mais il est une offense à la solidarité familiale, du moins, c'est ce que pensent certains parents de consacrés. Cette situation qui donne inévitablement un cas de conscience, est évoquée par Jean-Claude Michel, qui revient sur certaines réponses données par des religieux dans le cadre d'une enquête sur la vie consacrée en Afrique, notamment le bien-fondé du vœu de pauvreté :

« Dans une communauté religieuse, question : “Qu'est-ce qui rebute le plus les jeunes filles face à la vie religieuse ?” Réponse : “Le vœu de pauvreté” ; explication : “Au moment où nous touchons notre premier salaire d'enseignante, c'est un déchirement de ne pas pouvoir le remettre à nos parents selon la coutume”³³⁹. La vie religieuse supprimerait-elle les exigences de la piété et de la reconnaissance filiale si profondément inscrites dans la coutume africaine ? Dans une autre communauté religieuse, déclaration : “Nous, religieux africains,

³³⁸ François ITOUA, *op. cit.*, p. 13.

³³⁹ C'est une coutume qu'on retrouve chez une grande majorité des peuples africains. C'est une démarche pour exprimer sa reconnaissance aux parents. En réalité, les parents n'en feront qu'un prélèvement symbolique et donneront leur bénédiction à l'enfant afin que ses activités soient couronnées de succès. Bien sûr, il peut avoir des parents cupides qui garderont au moins la moitié du salaire. Dans tous les cas, c'est une démarche qui se fait une seule fois dans la vie. Cela n'a rien à voir avec le fait de prendre soin de ses parents.

nous sommes parfois accusés d'injustice grave par notre clan” ; explication : “Nous nous occupons d'écoles ; nous nous procurons des bourses d'études pour nos élèves ; mais nous ne donnons pas de bourses aux membres de notre clan d'origine ; et un jour vient où les hommes d'un clan étranger au nôtre, favorisés par nous, se font les dominateurs de notre clan ; c'est injuste”. La vie religieuse supprimerait-elle les exigences de l'équité visant à répartir les biens de ce monde entre tous les hommes sans exclure ceux auxquels nous sommes plus naturellement liés ? »³⁴⁰.

Ces réponses et les explications données par les uns et les autres montrent qu'il existe une véritable tension entre la fidélité aux exigences de la vie consacrée et la fidélité à certaines valeurs culturelles africaines. Et comme le fait remarquer Jean-Claude Michel, « [s]i des religieux(es) africains(nes) observent strictement leur vœu au sujet des cadeaux reçus et du fruit de leur travail, le clan peut les accuser d'infidélité aux coutumes, d'injustice, d'avarice et de manque de reconnaissance, autant de défauts qui sont contraires au témoignage primordial de charité qui est à la base de la consécration à Dieu »³⁴¹. Comment éliminer toute cette influence sociale et culturelle qui est un véritable fardeau pour les religieuses africaines ? Comment éviter d'être considérée comme une personne inutile à sa famille ? Même si aujourd'hui, avec les sociétés modernes, la plupart des repères de la socialisation de l'être africain ont disparu, les mentalités, elles, sont intactes. Ainsi, les parents et tous les membres de la famille qui ont été témoins ou acteurs de la socialisation-éducation de la religieuse n'hésiteront pas à attendre de celle-ci une implication économique et matérielle dans la vie de la famille nucléaire et/ou étendue. En plus, ces religieuses savent toutes que celui qui est très présent dans la vie de sa famille par ses actions (aides financières, matérielles, prise charge des frais de santé et de scolarisation, etc.) est perçu par les autres membres de la famille comme un homme ou une femme crédible. Il mérite respect et considération. Même s'il est le benjamin de la famille, on l'attendra avant de prendre n'importe quelle décision. C'est dire combien les consacrés africains, notamment les religieuses sont tiraillées entre l'emprise de la culture, la fidélité à la consécration et le regard des membres de leur lignage. Comme les religieux, les religieuses sont constamment préoccupées par l'envie d'exorciser l'image que les autres membres de leur famille ont d'elles, comme des personnes non-productives et socialement inexistantes.

³⁴⁰ Jean-Claude MICHEL, « Aspect de la pauvreté religieuse en Afrique », in *Telega*, 11, 3, 1977, p. 46.

³⁴¹ *Ibid.*

Lorsque la religieuse est l'aînée de sa famille, la pression est encore plus grande. Et si sa congrégation lui fait confiance en lui confiant une responsabilité où elle sera amenée à gérer les biens de l'institut, elle doit être moralement et spirituellement forte pour résister à la tentation de violer les exigences du vœu de pauvreté et les règles d'honnêteté et de transparence. Bien sûr, certaines réussissent à garder le juste équilibre. Ce qui n'est pas le cas pour d'autres : elles finissent par être, dans leur famille, la cadre supérieure qui a toujours une solution pour chacun. Évidemment, au détriment de leur institut. Quoi qu'il en soit, étant donné que l'enfant est accueilli en Afrique comme une richesse et un investissement, il ne faut pas se voiler la face, car pour certains l'introduction de la vie consacrée en Afrique est source de problèmes, parce qu'elle prive leurs enfants de richesse.

2° L'influence négative de la figure de l'aîné

Le troisième élément influenceur de la vie consacrée en Afrique est la figure de l'aîné ou du chef dans une famille ou dans un clan. En effet, comme le dit Mukena Katayi, « [l]es communautés, ethnies ou familles en Afrique ont une structure hiérarchique ; à la tête de chaque groupe ethnique ou clanique se trouve un chef ou un aîné. Nous signalons ici que le mot "aîné" ne désigne pas seulement l'homme [ou la femme] le [la] plus âgé(e), mais aussi l'homme ou la [femme] qui peut diriger compte tenu de son expérience des choses de la vie. Les "aînés" agissent non pas en leur nom propre, mais au nom des ancêtres et pour le bien du groupe ethnique »³⁴².

Cette responsabilité et cette position d'intermédiaire entre les ancêtres et la communauté vivante fait que tous dans la famille ou dans le clan doivent un sacré respect aux chefs et aux aînés. On ne doit pas leur manquer de respect ; on ne désobéit pas à leurs ordres ; on ne les contredit pas en public ; d'où l'expression populaire en Côte d'Ivoire : « Un chef n'est pas un chiffon »³⁴³.

En effet, « dans un continent où la figure de l'autorité, de l'aîné, de l'ancien est souvent sacralisée, il est impensable d'oser aborder publiquement, voire de dénoncer, quelqu'un de tel rang »³⁴⁴. Tout est mis en œuvre pour protéger et préserver l'image de l'autorité, du responsable,

³⁴² Mukena KATAYI, « Autorité-pouvoir dans les instituts de vie consacrée de droit diocésain en Afrique subsaharienne », in *Apollinaris*, 81, 2008, p. 838.

³⁴³ Dictionnaire populaire couramment utilisé en ville pour rappeler les plus jeunes à l'ordre.

³⁴⁴ Solange Sahon SIA, Paul Saa-Dade ENNIN, « Ça n'existe pas chez nous ! Les mécanismes de résistances en Afrique », in Stéphane JOULAIN et al. (dir.), *L'Église déchirée. Comprendre et traverser la crise des agressions sexuelles sur mineurs*, Paris, Bayard, 2021, p. 374.

de l'aîné. Ainsi, le respect de la figure du chef ou de l'aîné fait partie des règles de base, dans l'éducation et la socialisation de l'enfant africain. En tout cas, l'obéissance avant tout.

C'est ce que Matungulu Otene essaie de faire comprendre à partir de l'expérience de la formation à l'obéissance de l'enfant bantou : « Dans l'Afrique traditionnelle, dès le bas âge, l'enfant apprenait à obéir non seulement à ses parents, mais aussi à toutes ces personnes qui étaient de la génération de ceux-ci. Il obéissait comme naturellement à tous ceux qui avaient vu le soleil avant lui. À travers les récits, contes et proverbes, les vieux enseignaient à qui mieux mieux combien l'importance de l'obéissance était grande dans la vie des communautés humaines. Les sages du village ne tarissaient pas d'éloge pour les enfants obéissants. Les grands guérisseurs, spécialistes de la pharmacopée, ne confiaient leurs secrets qu'aux fils ou aux neveux [qui faisaient preuve] d'une obéissance insigne »³⁴⁵. Évitions de croire que ce que Matungulu Otene décrit est une pratique dépassée. Non, la vie moderne n'a pas vraiment tout déraciné. Aujourd'hui encore, on continue de faire ainsi, même si les moyens de transmission ne sont plus les mêmes.

Cela dit, tous les religieux (ses) élus pour le service de l'autorité et tous les autres qui ont une responsabilité ou une position d'aîné dans leur communauté savent qu'il est vraiment difficile pour un ou une plus jeune de désobéir. Ils savent tous que, comme le rappelle Pierre Erny, « [l']autorité du frère [ou de la sœur] aîné(e) est grande à l'égard des cadets, même du vivant du père »³⁴⁶.

Il est évident que dans les instituts religieux, les aînés ont parfois une influence négative sur les plus jeunes. Cette influence favorise le silence et l'impunité en cas d'abus financiers ou d'autorité. En effet, certains religieux en responsabilité abusent de leur pouvoir en faisant ce qu'ils veulent des biens de leur institut. Ils n'hésitent pas à détourner impunément les ressources et les biens de leur institut. Alors, tous ceux qui tentent de leur faire des reproches ou de les rappeler à l'ordre sont traités de rebelles, d'irrespectueux et de désobéissants. Ces derniers savent qu'ils seront sanctionnés à l'occasion des prochaines affectations. Toutefois, ce que les religieux et religieuses en situation d'aîné oublient, c'est que l'aîné a avant tout un devoir d'exemplarité. Il doit être en tout et pour tout, un modèle pour mériter respect et obéissance de la part des cadets. C'est d'ailleurs dans ce sens que dans la famille africaine, l'homme ou la femme peut perdre son droit d'aînesse à cause de son indiscipline et de son manque de vertus

³⁴⁵ Matungulu OTENE, « Problèmes des vœux en Afrique », in SEMAINE THEOLOGIQUE DE KINSHASA, *Le charisme de la vie consacrée*, Actes de la quinzième Semaine théologique de Kinshasa, 14 au 20 avril 1985, Kinshasa, Faculté de théologie catholique, 1985, p. 58.

³⁴⁶ Pierre ERNY, *L'enfant et son milieu...*, op. cit., p. 98.

qui font honte à la famille et au clan. Or, dans la vie religieuse, il est difficile d'aboutir à un tel résultat, puisque les supérieurs majeurs et les responsables de communauté règnent en maître ; ils sont tout-puissants ; on doit tout simplement attendre la fin de leur mandat.

Comme on vient de le voir, les religieuses en responsabilité ou en position d'aîné dans nos instituts autochtones ivoiriens comme ceux des autres pays africains comprennent mal ce que signifie être un chef ou un aîné en Afrique. Elles ont dans la culture africaine les ressources nécessaires pour bien gérer les biens de leur famille religieuse. Pour autant, elles préfèrent faire preuve de cupidité et trahir la confiance de leurs consœurs, exerçant ainsi « la puissance sur les sujets et non l'autorité-pouvoir comme service en vue du bien commun »³⁴⁷. Selon Mukena Katayi, si certains des religieux et religieuses ivoiriens en particulier, africains en général, se comportent ainsi, c'est en référence à des modèles de pouvoir ou de gouvernement qu'ils ont connus et/ou expérimentés. Il en identifie quatre. D'abord, ces consacrés africains « ont connu et connaissent encore le modèle du pouvoir coutumier ou le chef est investi d'une force mystérieuse et est respecté par [tous] les membres de peur d'être châtiés par les ancêtres de l'ethnie. Ils ont connu le modèle colonial qui s'est fait obéir en utilisant de[s] des méthodes répressives »³⁴⁸. Deux autres modèles s'ajoutent à ceux-là :

« Ils connaissent le modèle de plusieurs dirigeants politiques modernes [africains] qui continuent le modèle colonial de répression en y ajoutant la technique de gratifications matérielles, d'embourgeoisement des frères et alliés de fraternités et de corruption comme mécanismes de gestion de la conservation de l'autorité-pouvoir. [...] Ils ont connu enfin le modèle des supérieurs religieux missionnaires qui exigeaient l'obéissance aveugle aux membres »³⁴⁹. En tout cas, pour Mukena Katayi, ces quatre modèles de pouvoir ou de gouvernement influencent fortement les consacrés africains. Par conséquent, « [c]ertains supérieurs religieux africains, cela est aussi valable pour les religieuses se voyant vénérés des frères ethniques comme chefs coutumiers (mais conscients de n'être investi d'aucune force mystérieuse particulière), et respectés du peuple comme dignitaires ecclésiastiques, courent le risque de mettre en place un système de monopolisation de toutes les fonctions dans l'institut. [...] À titre d'exemple, dans plus d'une congrégation de droit diocésain en Afrique subsaharienne, les économes ne connaissent pas ce qu'il y a dans les comptes de l'institut »³⁵⁰.

³⁴⁷ Mukena KATAYI, *op. cit.*, p. 858.

³⁴⁸ *Ibid.*

³⁴⁹ *Ibid.*

³⁵⁰ *Ibid.*, p. 859.

Ce que Mukena Katayi dit des supérieurs religieux africains est valable pour les supérieures religieuses africaines. Et les religieuses ivoiriennes n'échappent pas à cela. En plus, les responsables de communauté ou des œuvres des instituts agissent selon les mêmes manières de faire, soit avec la complicité de la supérieure générale, soit parce qu'elles sont plus âgées que celle-ci. Dans le cas où les dérives de gestion de la supérieure générale sont connues de toutes, alors chacune se justifie en disant par exemple : « la supérieure générale fait pire que moi ». Un autre élément important à ne pas négliger, c'est la position de pionnière ou d'aînée dans l'histoire de la fondation. Ces sœurs concernées sont parmi les premières religieuses de l'institut ; elles ont connu le fondateur et les débuts difficiles de l'institut. Elles sont conscientes d'être les aînées, comme pionnières, par rapport à la profession religieuse et à l'âge. Elles sont conscientes que dans une telle position, aucune cadette n'osera la désobéissance ou la dénonciation de quoi que ce soit. Alors, ces religieuses aînées et pionnières se croient plus méritantes que les autres ; elles se croient tout permis. Elles font partie de celles qui comprennent mal le sens et le rôle de l'aîné en Afrique. Pourtant, en Afrique traditionnelle, les aînés sont considérés comme des repères et des modèles de références pour les plus jeunes, et nécessaires à leur socialisation. Ainsi, dans les sociétés africaines statutaires et hiérarchisées, les aînés étaient les gestionnaires du patrimoine communautaire, sans jamais se considérer comme les propriétaires de ce patrimoine. Dans ce sens, le caractère autoritaire des aînés dans les instituts religieux, qui laisse entrevoir que des droits de ces derniers est contraire au principe de réciprocité des droits et des obligations, qui signifie que les aînés comme les plus jeunes ont des droits et des obligations. À notre avis, tout est question d'une certaine mentalité africaine à purifier, si l'on veut sauver l'image de la vie consacrée en Afrique. C'est d'ailleurs ce que dit le pape François : « [l]e besoin d'évangéliser les cultures est impérieux. Dans les pays de tradition catholique, il s'agira d'accompagner, de prendre soin et de renfoncer la richesse qui existe déjà, et dans les pays d'autres traditions religieuses ou profondément sécularisés, il s'agira de favoriser de nouveaux processus d'évangélisation de la culture, bien qu'ils supposent des projets à très long terme. Nous ne pouvons pas ignorer, toutefois, qu'il y a toujours un appel à la croissance. Chaque culture et chaque groupe social a besoin de purification et de maturation »³⁵¹.

³⁵¹ FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, n° 69, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html du 24 novembre 2013, consulté le 7 mars 2022.

II. Quelques propositions pour la conversion des mentalités

Si les religieux et religieuses africains veulent que le regard que l'on a sur la vie consacrée en Afrique change, celui-ci changera. S'ils veulent que la vie consacrée ne fasse plus peur aux familles, elle ne fera plus peur à personne. Tout dépend d'eux-mêmes : de l'image qu'ils ont et qu'ils donnent de la vie consacrée ; de la manière de comprendre et de vivre les conseils évangéliques ; enfin, de la capacité de positiver les valeurs culturelles pour qu'elles soient une source de richesse et d'épanouissement.

1. Sortir de la mentalité populaire

La mentalité populaire voit la vie consacrée comme une promotion sociale. Une occasion pour les jeunes issus de familles pauvres ou modestes de changer de niveau de vie. La conversion des mentalités doit d'abord passer par la sortie de cette mentalité populaire en aidant les uns et les autres à comprendre que la vie consacrée n'est pas une promotion sociale et avoir une meilleure compréhension de la figure de l'aîné dans les instituts religieux en Afrique.

1° La vie consacrée n'est pas une promotion sociale

L'Église, en s'implantant dans les pays de mission a placé la jeune fille au cœur de sa mission, faisant alors de la promotion féminine un objectif à atteindre. Ainsi, les premières femmes intellectuelles des pays africains où les congrégations religieuses féminines missionnaires se sont implantées sont sorties des écoles et des pensionnats des sœurs. Face aux résultats de leurs apostolats dans divers domaines, ces religieuses sont perçues comme des femmes indépendantes auxquelles rien ne manque matériellement. Or, cela est accueilli comme le signe de la réussite sociale par les populations locales. Dans ce sens, les religieuses autochtones sont vues comme des femmes qui ont réussi leur vie, à cause de tout ce dont elles disposent pour l'accomplissement de leur apostolat. Alors, le piège se referme sur certaines religieuses africaines qui finissent par adopter la mentalité populaire : la vie consacrée est une promotion. En conséquence, elles perdent de vue le but de leur vocation et ce que signifie entrer en religion. Pourtant, comme le dit le pape François, la vie consacrée ne doit pas être comprise comme une promotion : « Se consacrer ne signifie pas gravir un, deux, trois échelons dans la société »³⁵². À la suite du souverain pontife, la CIVCSVA rappelle que « [l]es familles religieuses

³⁵² FRANÇOIS, *Rencontre avec les participants au jubilé de la vie consacrée*, 1^{er} février 2016, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160201_giubileo-vita-consacrata.html, consulté le 7 février 2022.

sont nées pour ouvrir de nouveaux chemins, proposer des parcours inédits ou répondre rapidement à des nécessités humaines ou spirituelles »³⁵³. Voilà comment se déclinent la vocation et la mission de la vie consacrée. Cela étant, entrer en religion ne doit pas être perçu comme une promotion sociale, mais une démarche pour la promotion de la nouveauté évangélique dans un monde qui se cherche et qui détourne parfois le cœur de l'homme de l'essentiel : l'amour pour Dieu et pour l'homme. Se consacrer pour la promotion de la foi chrétienne et du message évangélique et non pour une promotion sociale exige qu'on s'interroge constamment comme le pape François le souhaite.

En effet, le 2 février 2022, à l'occasion de la journée mondiale de la vie consacrée, le souverain pontife lance à l'endroit des religieux et religieuses : « Alors, demandons-nous : par qui nous laissons-nous principalement mouvoir : par l'Esprit Saint ou par l'esprit du monde ? »³⁵⁴. C'est une démarche incontournable que tout religieux(se) devrait prendre à cœur pour éviter de déshonorer la vie consacrée ; car celle-ci « peut en arriver à perdre l'autorité, l'audace charismatique et l'assurance évangélique pour s'être laissé attirer par des lumières étrangères à son identité »³⁵⁵. Parmi ces lumières étrangères dont il est question, il y a toutes ces mentalités, ici africaines, qui font de la vie consacrée tout sauf ce qu'elle est ; il y a toutes ces mentalités qui font des religieux et religieuses tout sauf ce qu'ils sont dans l'Église et au cœur du monde. Il revient d'abord aux consacrés eux-mêmes d'avoir une compréhension lucide de leur statut et de leur mission. Sinon, comment arriveront-ils à l'expliquer à leurs familles et à leur entourage que la vie religieuse est plutôt un signe concret dans l'Église sans lequel, comme le dit le pape Paul VI, « il y aurait danger que la charité qui anime toute l'Église se refroidisse, que le paradoxe salvifique de l'Évangile s'érousse et que le "sel" de la foi perde sa saveur dans un monde en sécularisation »³⁵⁶. La vie consacrée n'est donc pas pour la promotion sociale, mais pour la promotion d'une charité universelle et non-clanique. Selon le pape François, on entre en religion pour travailler sur l'histoire des hommes. C'est pourquoi il invite encore à une prise de conscience : « En tant que personnes consacrées, [...] nous devons nous demander [...] ; si nous sommes vraiment les compagnons de route des hommes et des

³⁵³ CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, Lettre à l'occasion de l'année de la vie consacrée, *Scrutate*, 8 septembre 2014, n° 14, <http://www.congregazionevitaconsacrata.va/content/vitaconsacrata/it/anno-della-vita-consacrata/pubblicazioni/rallegratevi1/scrutate.html>, consulté le 9 mars 2022.

³⁵⁴ FRANÇOIS, *Homélie, à l'occasion de la XXVII^e journée de la vie consacrée*, 2 février 2022, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/homilies/2022/documents/20220202_omelia-vitaconsacrata.html, consulté le 6 février 2022.

³⁵⁵ *Scrutate*, n° 14.

³⁵⁶ PAUL VI, *Evangelica testificatio*, n° 3.

femmes de notre temps, en particulier des nombreux blessés qui gisent sur nos routes, car nous partageons avec eux les attentes, les peurs, les espoirs et aussi ce que nous avons reçu, et qui appartient à tout le monde ; si nous nous laissons submerger par la logique diabolique du gain le diable entre souvent par le portefeuille ou la carte de crédit »³⁵⁷.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas le regard du monde extérieur qui doit conditionner l'agir du consacré africain. C'est plutôt à lui d'envoyer un signe en direction du monde. Ce signe ne doit pas être confus et ambigu. Il est indéniable qu'il soit clair et crédible, afin de permettre à la vie consacrée d'être, entre autres, « pour le renouveau même de l'Église et du monde »³⁵⁸. Il ne fait aucun doute que c'est dans ce sens que le pape saint Jean Paul II affirme que « [l]a vie consacrée doit devenir le gardien d'un patrimoine de vie et de beauté capable d'étancher chaque soif, de panser chaque plaie, d'être un baume pour chaque blessure, et de remplir chaque désir de joie et d'amour, de liberté et de paix »³⁵⁹. En conséquence, on n'est pas religieux ou religieuse pour une quelconque promotion sociale, mais pour « apporter une réponse aux défis qui sont lancés à tous les hommes de bonne volonté, aux croyants, hommes et femmes, à l'Église et à la société »³⁶⁰. C'est seulement à cette condition que les religieux(es) africains confirmeront que « [l]a vie consacrée, par sa nature, est signe et prophétie du Royaume de Dieu »³⁶¹, et non signe de réussite et de promotion sociale. C'est en ce sens que le pape saint Jean Paul II dit : « Les membres du synode ont constaté l'existence d'une dichotomie entre certaines pratiques traditionnelles des cultures africaines et les exigences spécifiques du message du Christ. Le souci de la pertinence et de la crédibilité impose à l'Église un discernement approfondi pour identifier les aspects de la culture qui font obstacle à l'incarnation des valeurs de l'Évangile, tout comme ceux qui les promeuvent »³⁶². Ainsi, s'il doit être question de promotion dans la vie consacrée, c'est bien celle du Christ Jésus et de son

³⁵⁷ FRANÇOIS, Message aux participants au symposium international sur le thème : « Dans la fidélité au charisme, repenser l'économie des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique », 25-27 novembre 2016, https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2016/documents/papa-francesco_20161125_messaggio-simposio-vita-consacrata.html, consulté le 23 janvier 2022.

³⁵⁸ *Evangelica testificatio*, op. cit., n° 52.

³⁵⁹ JEAN PAUL II, *Message aux participants du congrès international sur la vie consacrée*, 26 novembre 2004, n° 3, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/messages/pont_messages/2004/documents/hf_jp-ii_mes_20041126_consecrated-life.html, consulté le 7 février 2022.

³⁶⁰ *Ibid.*, n° 7.

³⁶¹ *Vita consecrata*, n° 22.

³⁶² JEAN PAUL II, Exhortation apostolique *Africae munus*, du 19 novembre 2011, n° 36, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20111119_africae-munus.html, consulté le 7 mars 2022.

message ; s'il y a promotion, c'est alors celle de la doctrine sociale de l'Église et de l'option préférentielle pour les pauvres. Dans ce cas, les religieux(les) africains(nes) sont eux aussi promus hérauts de la charité et de la fraternité universelle ; ils sont promus comme des « signe[s] emblématique[s] et prophétique[s] de la doctrine sociale »³⁶³. Car selon la Commission pontificale « Justice et Paix », « en se mettant totalement au service du mystère de la charité du Christ envers l'homme et envers le monde, les religieux anticipent et manifestent par leur vie certains traits de l'humanité nouvelle que la doctrine sociale veut promouvoir. Les personnes consacrées dans la chasteté, la pauvreté et l'obéissance se mettent au service de la charité pastorale, surtout par la prière, grâce à laquelle elles contemplant le projet de Dieu sur le monde et supplient le Seigneur afin qu'il ouvre le cœur de tout homme pour qu'il accueille en lui le don de l'humanité nouvelle, prix du sacrifice du Christ »³⁶⁴.

Enfin, la vie religieuse, qu'elle soit vécue en Afrique ou ailleurs dans le monde, c'est d'abord une question d'être et non autre chose. C'est aux religieux et religieuses africains eux-mêmes qu'il incombe de soigner l'image qu'ils envoient au monde extérieur. C'est à eux de montrer que la vie consacrée, la *sequela Christi*, est un tout. Et dans ce tout, il y a le conseil évangélique de la pauvreté à assumer comme les autres éléments de la vie religieuse. Selon le pape François, cela doit passer par l'« éducation à une austérité responsable »³⁶⁵, car dit-il, « [i]l ne suffit pas d'avoir fait profession religieuse pour être pauvre. Il ne suffit pas de se cacher derrière l'affirmation que je n'ai rien parce que je suis religieux, si mon institut me permet de gérer ou de jouir de tous les biens que je désire, et de contrôler les fondations civiles érigées pour soutenir leurs propres œuvres, évitant ainsi les contrôles de l'Église. L'hypocrisie des personnes consacrées qui vivent richement blesse la conscience des fidèles et nuit à l'Église »³⁶⁶. En d'autres termes, l'antidote de cette mentalité qui fait de la vie consacrée une promotion sociale est à rechercher d'une part, du côté des religieux(les) dans la manière de vivre sans hypocrisie et de comprendre le vœu de pauvreté. C'est l'objet du point suivant.

³⁶³ CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, 2 avril 2004, n° 540, https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_fr.html, consulté le 6 février 2022.

³⁶⁴ *Ibid.*

³⁶⁵ FRANÇOIS, message aux participants au symposium international sur le thème : « Dans la fidélité au charisme... », *op. cit.*

³⁶⁶ *Ibid.*

2° Une meilleure compréhension de la figure de l'aîné en Afrique

Tout religieux ou religieuse africain sait que le chef ou l'aîné n'a pas que des droits ; il a aussi des obligations. En effet, « [l]e chef ou l'aîné a une grande responsabilité, car de lui dépend le sort heureux ou malheureux de toute la communauté familiale. Pour cette raison, il a l'obligation d'observer et de faire observer rigoureusement les coutumes ancestrales afin d'éviter le courroux des ancêtres. Comme on peut le constater, le chef ou l'aîné est le premier à obéir à l'ordre ancestral. De la sorte, il commande les membres de la communauté familiale en obéissant lui-même aux coutumes ancestrales »³⁶⁷. L'observance de ce principe de base est primordiale et ne doit pas faire défaut à tout Africain qui souhaite vivre selon sa culture d'origine. Il me semble que la recommandation de cette docilité aux coutumes ancestrales rejoint l'esprit du can. 618 qui stipule : « Les Supérieurs exerceront dans un esprit de service le pouvoir qu'ils ont reçu de Dieu par le ministère de l'Église. Que, par conséquent, dociles à la volonté de Dieu dans l'exercice de leur charge, ils gouvernent leurs sujets comme des enfants de Dieu et, pour promouvoir leur obéissance volontaire dans le respect de la personne humaine, ils les écoutent volontiers et favorisent ainsi leur coopération au bien de l'institut et de l'Église, restant sauve cependant leur autorité de décider et d'ordonner ce qu'il y a à faire »³⁶⁸. Il faut comprendre que ce qui est demandé aux supérieurs vise le « bien de l'institut et de l'Église ». Cela n'est pas différent de ce qu'on attend du chef ou de l'aîné africain. En effet, « dans ces fonctions, le chef ou l'aîné poursuit des résultats qui sont en faveur de la collectivité et non à ses avantages personnels »³⁶⁹.

Cet objectif noble devait inspirer tous les supérieurs majeurs et supérieurs de communauté des instituts religieux autochtones africains ainsi que tous ceux qui ont des responsabilités dans la gestion des biens des instituts. Ainsi, ils éviteront de détourner les biens et les ressources de leur famille religieuse pour servir des intérêts personnels ou familiaux. Avant de demander la redéfinition ou la reformulation des conseils évangéliques ou les éléments essentiels de son authenticité, les religieux et religieuses africains doivent d'abord s'approprier des éléments culturels qui sont à leur portée afin de mieux assumer, honnêtement, les différentes responsabilités pour lesquelles ils sont choisis et/ou élus. Cela confirmerait, contrairement à ce qu'on veut faire croire, que la culture africaine n'est pas incompatible avec la vie consacrée. Il est indéniable que les adaptations que les uns et les autres recommandent de faire portent plutôt sur la forme et non sur le fondement prophétique de la *sequela Christi*. En

³⁶⁷ Mukena KATAYI, *op. cit.*, p. 840.

³⁶⁸ Ce canon a ses sources dans *Perfectae caritatis*, n° 14 et *Lumen gentium*, n° 43, 45.

³⁶⁹ Mukena KATAYI, *op. cit.*, p. 841.

attendant que ces vœux d'adaptation soient exaucés, la figure de l'aîné ou du chef africain doit continuer à inspirer tous les religieux et religieuses africains en situation de responsabilité. En effet, « [l]e sujet investi de l'autorité dans les communautés traditionnelles africaines a l'obligation d'observer les coutumes ancestrales, de défendre les intérêts des membres et l'intégrité territoriale contre les éventuelles menaces de force négatives, de maintenir la paix et la justice, de gérer les ressources naturelles du territoire et de veiller à la redistribution équitable de ces ressources entre les membres... »³⁷⁰. Par analogie, on n'attend rien d'autre des supérieurs majeurs, des supérieurs de communauté et de ceux qui leur sont assimilés ; on souhaite qu'ils ou elles soient des protecteurs et protectrices et non des dépouilleurs et dépouilleuses de leur institut. Leur premier objectif doit être le bien de l'institut et de l'Église, la valorisation de la vie consacrée.

Nous sommes conscientes que malgré tout, les consacrés africains n'échapperont pas à la pression de leurs familles respectives. Ils ne pourront pas l'ignorer puisque de toute façon, ils n'auront pas la conscience tranquille ; ils manqueront de sérénité pour vivre une consécration épanouie. Certes, comme le rappelle François Kabasele, « [l]a famille est une réalité importante dans l'Afrique d'hier comme celle d'aujourd'hui, car ces sociétés sont essentiellement basées sur l'alliance, sur la communion et la solidarité »³⁷¹. Cependant, il n'est pas juste de laisser croire que cette importance et tout l'imaginaire généré autour de son caractère sacré sont un obstacle à l'épanouissement de la vie consacrée en Afrique. Au contraire, en tant que religieux ou religieuses, les consacrés africains doivent être capables d'intégrer cette spiritualité de la famille « qui en fait un lieu d'épiphanie de l'amour de Dieu, un lieu d'apprentissage à l'amour gratuit »³⁷². C'est d'ailleurs ainsi qu'ils seront en phase avec l'ecclésiologie de l'Église-famille.

Finalement, tout dépend des religieux et religieuses eux-mêmes. Ce n'est pas en faisant du principe de la « solidarité africaine » un bouc-émissaire qu'ils participeront à la construction d'une Église-famille à travers la vie consacrée. Continuer à justifier les dérives dans la gestion des biens de son institut par les obligations envers sa famille, c'est faire jouer le mauvais rôle à celle-ci. Dans tous les cas, il me semble que ce malaise constaté chez les religieux et religieuses africains donne raison à François Kabaselé qui affirme : « On évangélisera profondément l'Afrique noire qu'en évangélisant les liens de famille et de sang, c'est-à-dire en les amenant à

³⁷⁰ *Ibid.*

³⁷¹ François KABASELE, « Ressorts et perspectives d'une "Église-famille" en Afrique », in *Revue africaine des Sciences de la mission*, 2, 1995, p. 21.

³⁷² *Ibid.*, p. 26.

se consolider dans l'accomplissement de la volonté de Dieu ; et là, le concept de l'Église-famille peut jouer un rôle catalyseur »³⁷³.

Pour conclure cette réflexion sur la valorisation positive de la figure de l'aîné ou du chef en Afrique, nous estimons qu'on ne peut pas justifier les abus constatés dans la gestion des biens des instituts par des nécessités culturelles. À ma connaissance, aucune culture africaine n'autorise quelqu'un à confisquer les biens de la communauté. Tout est question de confiance et d'honnêteté. Lorsque la famille ou le clan confie une responsabilité ou un service d'autorité à un de ses membres, c'est d'abord parce que la famille ou le clan fait confiance à celui-ci et compte sur son sens de l'honnêteté. En outre, vu les conditions et les objectifs de leur éducation-socialisation, les religieux africains qui sont choisis pour le service de l'autorité devaient être à l'aise dans la gestion du patrimoine de leur institut. En effet, « [c]omme l'ancien de la famille, comme le chef de clan, le religieux peut se considérer comme étant le gardien de certains biens temporels : mais il n'en est pas le propriétaire égoïste ; il les garde, les fait fructifier et les utilise pour le bien des autres, l'ancien pour la famille, le chef pour le clan, le religieux pour tous ceux que Dieu confie à son apostolat »³⁷⁴. Utiliser les biens de son institut pour autre chose que ce qui est prévu, c'est trahir la confiance des confrères ou des consœurs. C'est exactement ce que fait le religieux ou la religieuse qui détourne les biens de son institut : il trahit la confiance de tous les autres membres qui par leur travail quotidien, leur honnêteté et leur sens de la communion fraternelle font croître le patrimoine de l'institut. D'ailleurs, les pauvres, il y en a partout ; et pas seulement dans la famille des consacrés africains. En conséquence, comme le suggère Jean-Claude Michel, le mieux, c'est de « contribuer à la libération de toute indigence en aidant, en partageant, en essayant de faire monter. Cette préoccupation s'étendra normalement aux membres nécessiteux des familles des religieux. Elle sera soutenue par les coutumes d'accueil et de partage qui sont traditionnelles en Afrique, à condition de dépasser les limites claniques »³⁷⁵.

2. Comment pratiquer le vœu de pauvreté et la solidarité en Afrique

Pour arriver à mieux pratiquer le vœu de pauvreté et la solidarité en Afrique, il faut arriver d'abord à mieux comprendre ce qu'est le vœu de pauvreté ensuite, passer d'un système

³⁷³ *Ibid.*, p. 28.

³⁷⁴ Jean-Claude MICHEL, *op. cit.*, p. 45.

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 49.

de solidarité clanique et fermé et à un système de solidarité plus ouvert dans les instituts religieux en Afrique.

1° Bien comprendre le vœu de pauvreté pour le vivre

Mieux comprendre le vœu de pauvreté permet de le pratiquer sans difficulté et sans se plaindre. La compréhension du vœu de pauvreté signifie donc connaître son objet, son but, son contenu et son implication. Selon Vincenzo Mosca, il revient aux constitutions des instituts religieux d'expliquer de façon concrète ces éléments essentiels du vœu de pauvreté³⁷⁶. Certaines personnes clercs, religieux et religieuses pensent et laissent croire que le vœu de pauvreté ne convient pas à la *sequela Christi* en Afrique. Pierre Mulowayi, jésuite africain a lui aussi fait ce constat. C'est dans ce sens qu'il rappelle qu'« il apparaît à beaucoup de non-religieux africains, que les vœux de religion renferment trop le religieux dans sa congrégation et l'ouvre peu à son entourage. Sont mises en accusation l'obéissance et la pauvreté, non quant à leur valeur, mais quant à leur opportunité ; la principale pierre d'achoppement réside dans les relations familiales »³⁷⁷. En réalité, on a souvent l'impression que les relations familiales servent de prétexte pour justifier l'incohérence entre la profession religieuse et l'action au quotidien quand il s'agit de soigner le rapport à l'argent.

Sans doute, le fait d'être religieux ou religieuse ne dispense pas le consacré africain de son devoir de solidarité envers sa famille. Pour autant, comme le rappelle Mick Ngundu, « on ne devient pas religieux [ou religieuse] pour s'occuper d'abord de ses parents ; mais par ailleurs, on ne le devient pas pour les oublier »³⁷⁸. En d'autres termes, il y a un juste équilibre à trouver afin que la vie consacrée soit plutôt source d'épanouissement et non de frustration. C'est dans ce sens qu'au Zaïre, l'assemblée des supérieurs majeurs, l'Union des supérieures majeures et la Commission épiscopale pour les religieux proposaient en 1988, que « l'expression "vœu de pauvreté" soit remplacée par un autre terme plus adapté aux cultures et aux coutumes africaines »³⁷⁹. Dès lors, ils ont souhaité qu'on parle de vœu de partage ou de vœu de solidarité, au lieu de vœu de pauvreté³⁸⁰. En attendant la fin des querelles de définition ou de concept, il nous paraît important d'avoir, avant tout, une meilleure compréhension de ce conseil évangélique : le vœu de pauvreté.

³⁷⁶ Cf. Vincenzo MOSCA, *op. cit.*, p. 239. Il s'agit de notre propre traduction.

³⁷⁷ Pierre MULOWAYI, *op. cit.*, p. 42.

³⁷⁸ Mick Ngundu, *op. cit.*, p. 119.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 120.

³⁸⁰ *Ibid.*

En effet, à travers le conseil évangélique de pauvreté tel que prescrit par le can. 600, il s'agit avant tout d'imiter le Christ, en acte et en esprit, dans le travail, la sobriété et le détachement par rapport aux biens terrestres. Ainsi, « l'esprit de pauvreté se traduit en attitudes et en conduites qui ne nient pas la valeur des biens matériels, mais les subordonnent aux biens spirituels »³⁸¹. Autrement dit, en vivant le vœu de pauvreté, le consacré montre comme le souligne Aquinita Böckmann qu'« [o]n entre vraiment en possession des choses, quand on ne veut pas les attirer à soi et en jouir pour soi seul (cf. 2 Co 6, 10 ; GS, n° 37). Les formes de la pauvreté religieuse dans un esprit d'ouverture et de mobilité à l'égard de l'avenir, dans l'acceptation de l'incertitude existentielle d'aujourd'hui, dans le courage de se laisser mettre en question, dans la confiance que le Seigneur nous accompagne sur le chemin du pèlerin, tiennent éveillée l'espérance eschatologique et indiquent l'attente de l'accomplissement eschatologique »³⁸².

Voilà dans quel état d'esprit, on peut aider à assumer le vœu de pauvreté professé avec enthousiasme le jour de son engagement temporel ou perpétuel. Dès lors, on peut également comprendre que « [l]a pauvreté individuelle et la pauvreté collective rendent capable de participer à ce qu'éprouvent les pauvres, de s'engager d'une manière convaincante pour les sous-privilegiés, de libérer des forces et du capital pour les actions secourables. Les communautés religieuses internationales (par exemple) peuvent empêcher la société de s'enfermer dans le ghetto du bien-être, en jouant à son égard le rôle d'une conscience qui lui rappelle les problèmes du Tiers Monde »³⁸³. En tout cas, il s'agit de ne pas oublier que lorsqu'on a une responsabilité de gestion des biens de sa congrégation en tant que simple sœur, économiste générale ou supérieure majeure, le fait de détourner ce qui appartient à la congrégation pour des intérêts autres que ceux de celle-ci contredit l'esprit de la pauvreté évangélique. Cela prive l'institut des moyens pour l'action charitable envers les pauvres et les non privilégiés. On impose ainsi à sa congrégation de se détourner de ce que pourraient éprouver ces derniers.

Certainement, ce que nous disons est également valable pour les religieux. Dans tous les cas, hommes ou femmes, pourvu qu'on ait professé le vœu de pauvreté, on ne doit jamais perdre de vue que par la pauvreté évangélique, « sous la forme de la communauté de biens, les religieux(es) peuvent attester que l'ouverture aux autres, le partage des biens matériels et

³⁸¹ Louis DUQUESNE DE LA VINELLE, « Prologue à une réflexion sur l'esprit de pauvreté », in *Vie consacrée*, 45, 1973, p. 140.

³⁸² Aquinita BÖCKMANN, « Que signifie la "pauvreté évangélique" ? Quel sens peut avoir la "pauvreté" religieuse dans les sociétés de bien-être et dans le Tiers Monde réellement, "pauvre" ? », in *Concilium*, 97, 1974, p. 63.

³⁸³ *Ibid.*

spirituels rendent possible une fraternité évangélique, [universelle] »³⁸⁴. Cela étant, les religieuses doivent savoir qu'il s'agit avant tout de vivre la nouveauté de l'évangile. À ce sujet, le pape François rappelle :

« [C]ela signifie vivre de manière à refléter la pauvreté du Christ, dont la vie entière était centrée sur l'accomplissement de la volonté du Père et le service les autres. La grande menace à cela, naturellement, est de tomber dans un certain matérialisme qui peut s'insinuer dans nos vies et compromettre le témoignage que nous donnons. C'est seulement en devenant nous-mêmes pauvres, en renonçant à notre auto-accomplissement, que nous pourrons nous identifier aux derniers de nos frères et sœurs. Nous verrons les choses sous une lumière nouvelle et nous pourrons ainsi répondre avec honnêteté et avec intégrité au défi d'annoncer la radicalité de l'Évangile dans une société habituée à l'exclusion, à la polarisation et à la scandaleuse inégalité »³⁸⁵.

C'est donc la manière de vivre ce conseil évangélique de pauvreté qui permet de savoir quel sens l'on donne à sa consécration. Dans la vie religieuse, le Christ est la richesse du consacré. Dès lors, « [l]a pauvreté, vécue à l'exemple du Christ qui, de riche qu'il était, s'est fait pauvre (2 Co 9, 8), devient une expression du don total de soi que se font mutuellement les trois Personnes divines »³⁸⁶. Il n'est pas question d'embrasser la misère, mais la bienheureuse pauvreté, « celle qui rend la personne libre intérieurement et qui lui permet de grandir dans la foi et dans la charité, cette charité qui a les yeux ouverts sur les besoins des autres, et le cœur miséricordieux pour les secourir. La bienheureuse pauvreté est animée de l'amour qui place les autres avant soi-même et met sa confiance en Dieu, qui pourvoit tous les jours pour ses créatures, comme pour les lys des champs et les oiseaux du ciel (cf. Mt 6, 25-34) »³⁸⁷. Les autres dont parle la CIVCSVA, ce sont d'abord les consœurs de communauté et de la congrégation. Être capable de comprendre cela permet d'éviter de détourner les biens de la congrégation au profit de sa famille ou de ses intérêts personnels et au détriment de ses consœurs qui ne parviennent même pas à se nourrir et/ou à se soigner convenablement. De toute évidence, les religieuses ont besoin d'argent pour leurs besoins vitaux et pour accomplir la mission qui leur a été confiée par

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 64.

³⁸⁵ FRANÇOIS, *Homélie, pendant la messe avec les évêques, les prêtres, les religieuses et les religieux, à l'occasion voyage apostolique du pape François au Sri Lanka et aux Philippines*, 12-19 janvier 2015, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/homilies/2015/documents/papa-francesco_20150116_srilanka-filippine-omelia-cattedrale-manila.html, consulté le 22 janvier 2022.

³⁸⁶ CONGREGATION 2016, p. 16.

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 17.

l'Église. Cependant, l'argent tend à prendre désormais le pas sur le vœu de pauvreté et la mise en commun dans les instituts religieux. Ce fait peut constituer un danger tant pour la survie des instituts que pour l'engagement des religieuses elles-mêmes. De plus, l'obsession à la recherche d'argent en vue de satisfaire des intérêts personnels pourrait non seulement mettre à mal la gestion économique des instituts et conduire à une gestion sans éthique du bien individuel et commun, mais pourrait également porter atteinte à leur crédibilité évangélique, dans la mesure où leur manière de gérer les biens en dépend. Le message de la CIVCSVA est donc une invitation à la sobriété qui selon le pape François, « vécue avec liberté et de manière consciente, est libératrice »³⁸⁸. Il me semble que c'est aussi dans ce sens qu'il faut entendre les propos de Mgr Nkinga Bondala³⁸⁹, lorsqu'il affirme ceci : « La pauvreté évangélique est ainsi un signe de libération et l'élévation pour que règne à jamais l'amour, la justice, la vérité, la fraternité, la solidarité et le partage »³⁹⁰. Nous déduisons de cette affirmation que détourner les ressources de la congrégation pour ses besoins personnels et ceux de la famille, c'est porter atteinte au partage, à la justice, à la fraternité et à la solidarité. Il va sans dire que les religieuses doivent respecter leur engagement aux exigences de la vie religieuse afin de préserver l'authenticité de la vie religieuse, comme le souligne le pape Paul VI :

« La fidélité à leurs exigences est la pierre de touche de l'authenticité de la vie religieuse. Ne l'oublions pas : toute institution humaine est guettée par la sclérose, menacée par le formalisme. La régularité extérieure ne saurait, par elle-même, suffire à garantir la valeur d'une vie et sa fidélité profonde. Aussi faut-il réanimer sans cesse les formes extérieures par cet élan intérieur sans lequel elles deviendraient vite une pesante surcharge. À travers la diversité des formes qui donnent à chaque institut sa physionomie propre et ont leur racine dans la plénitude de la grâce du Christ, la règle suprême de la vie religieuse, sa norme ultime, c'est de suivre le Christ selon l'enseignement de l'Évangile. N'est-ce pas cette préoccupation qui a suscité dans l'Église, à travers les siècles, l'exigence d'une vie chaste, pauvre, obéissante »³⁹¹.

³⁸⁸ FRANÇOIS, Lettre encyclique, *Laudato si'*, 24 mai 2015, n° 223, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html, consulté le 22 janvier 2022.

³⁸⁹ Mgr NKinga BONDALA est évêque émérite de Lisala, en République démocratique du Congo.

³⁹⁰ Nkinga BONDALA, « Vie consacrée, signe prophétique dans la société », dans SEMAINE THEOLOGIQUE DE KINSHASA, *Le charisme de la vie consacrée, op. cit.*, p. 173-186, ici p. 183.

³⁹¹ PAUL VI, *Evangelica testificatio*, n°12. Au sujet de l'authenticité de la vie religieuse voir aussi Aquilino BOCOS MERINO, « Evangelica testificatio y vita consecrata : dos hitos en la renovación postconciliar », in *Sequela Christi*, 1, 2021, p. 54.

Ainsi, la religieuse qui veut bien vivre le vœu de pauvreté selon l'esprit du can. 600 doit accepter le principe de sobriété. C'est un appel à vivre une vie religieuse authentique « qui s'enracine dans la *Sequela Christi* vécue et confessée en communion avec la vie et la mission de l'Église »³⁹². Celle à qui le mot sobriété ne dit plus rien est constamment stressée et angoissée. Elle passe par tous les moyens, y compris l'abus d'autorité, pour se servir dans la caisse commune. Une telle religieuse affiche souvent une qualité de vie par sa manière de s'habiller et d'utiliser certains biens qui décourage parfois les modestes bienfaiteurs de la congrégation. Dans ces conditions, certaines paroissiennes n'hésitent pas à dire : « Ma sœur, on a souvent l'impression que vous êtes en concurrence avec nous ». Même si grâce à de telles affirmations certaines religieuses se remettent en cause, ce n'est pas le cas pour toutes, car d'autres accueillent ces remarques comme un compliment. Et pourtant, comme le dit le pape François, « céder à l'esprit mondain nous expose, surtout nous, pasteurs, [prêtres, religieux et religieuse], au ridicule »³⁹³. C'est pourquoi nous estimons que ce genre de propos est le signe qu'il y a clairement ce que le pape Jean Paul II appelle une provocation qui « provient d'un matérialisme avide de possession »³⁹⁴. C'est également la preuve qu'il y a un contre-témoignage par rapport au conseil évangélique de pauvreté. La sobriété et l'humilité font partie des armes pour mieux vivre le vœu de pauvreté. Ainsi, il n'y a pas d'autres manières de vivre ce conseil évangélique que d'aimer « la pauvreté, intérieure comme liberté pour le Seigneur, mais également extérieure comme simplicité et austérité de vie »³⁹⁵. C'est dans ce sens que renvoyant à *Vita consecrata*, au numéro 89, la CIVCSVA rappelle que « [p]ar leur pauvreté, les consacrées témoignent d'une qualité de vie vraiment humaine qui relativise les biens en indiquant Dieu comme le bien absolu »³⁹⁶.

Avant de poursuivre, il est important de rappeler néanmoins que le religieux et la religieuse sont des chrétiens. De ce fait, ils doivent pénétrer les réalités du monde de l'esprit de l'Évangile. En d'autres mots, il s'agit, malgré tout de témoigner de la nouveauté de l'évangile. C'est ce que Jean-Claude Michel essaie de souligner lorsqu'il fait comprendre que par l'institution du vœu de pauvreté, « l'Église a senti, sous l'action de l'Esprit, que dans la ligne

³⁹² Piegiorgio NESTI, « La vie consacrée en Afrique face aux défis du troisième millénaire : quelle réponse de la part des jeunes consacrés ? », in *Revue africaine des sciences de la mission*, 20, 2005, p. 8.

³⁹³ FRANÇOIS, Discours aux participants aux journées des représentants pontificaux, 21 juin 2013, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2013/june/documents/papa-francesco_20130621_rappresentanti-pontifici.html, consulté le 22 janvier 2022.

³⁹⁴ *Vita consecrata*, n° 89.

³⁹⁵ FRANÇOIS, *Discours aux participants aux journées des représentants pontificaux*, op. cit.

³⁹⁶ CONGREGATION 2016, n° 8.

de l'Évangile, il fallait marquer des ruptures avec certaines habitudes humaines d'utilisation des biens matériels. [...] Cela ne veut pas dire que le modèle clanique ou le modèle occidental n'ait aucune valeur ; mais cela veut dire que pour "suivre le Christ" il faut accéder à d'autres valeurs, et qu'il faut intégrer les valeurs traditionnelles dans l'harmonie d'un ensemble plus vaste et plus élevé »³⁹⁷. Dans ce sens l'auteur propose deux solutions qui à notre avis peuvent être expérimentées avec patience. Selon lui, il convient de retenir ce qui suit :

« Les tensions ne remettent pas en cause l'importance du vœu ; mais elles appellent de la part des religieux un effort constant de conscientisation évangélique des membres des clans de leurs frères et sœurs en religion. [Ensuite, qu'il est vrai que les valeurs claniques sont des valeurs, des réalités considérées comme voulues par Dieu, et que la piété filiale interdit aux religieux de renier injustement leur clan. Aussi les communautés religieuses et pas seulement les individus isolés ont-elles l'obligation de discerner selon Dieu leurs devoirs de justice et de charité à l'égard des clans d'origine de leurs membres en les situant par rapport à l'œuvre apostolique d'ensemble qui leur est confiée dans l'Église »³⁹⁸.

En tout cas, le pape François invite à savoir garder une juste liberté dans sa relation avec l'argent et les biens matériels, car dit-il, ceux-ci sont « le fumier du diable »³⁹⁹. Donc, qu'on soit supérieure générale ou simple sœur, le fait de détourner les ressources de la congrégation pour ses intérêts personnels ne rend pas service à la vie consacrée. Cela est contraire à la vocation de celle-ci et à l'esprit du vœu de pauvreté. C'est pourquoi le pape François persiste et affirme : « Et vous savez que l'argent est la bourse du diable »⁴⁰⁰.

Avant de conclure ce point sur le vœu de pauvreté, nous voulons partager la médiation non moins intéressante du jésuite Paul Chapelle, où il explique l'état d'esprit dans lequel le vœu de pauvreté doit être vécu. Il commence par rappeler ce qu'il entend par faire un vœu de pauvreté : « Nous voulons en toute chose et à tout moment, dépendre de Dieu et de nos frères [ou sœurs] et recevoir de leur bonté tout ce dont nous avons besoin. Nous ne voulons avoir aucune sécurité dans un avoir propre. Mais si nous voulons, dans la pauvreté, recevoir tout de

³⁹⁷ Jean-Claude MICHEL, *op. cit.*, p. 46.

³⁹⁸ *Ibid.*

³⁹⁹ FRANÇOIS, *Discours aux participants seconde rencontre mondiale des mouvements populaires*, Santa Cruz de la Sierra (Bolivie), 9 juillet 2015, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html, consulté le 2 février 2022.

⁴⁰⁰ FRANÇOIS, *Rencontre avec les participants au jubilé de la vie consacrée*, 1^{er} février 2016, *op. cit.*

Dieu et des autres, cette même pauvreté implique aussi que nous voulons tout leur rendre. Ne rien avoir en propre signifie non seulement tout recevoir d'eux, mais aussi tout leur donner : ne rien nous approprier et laisser tout ce que nous "avons" à la disposition de Dieu et des autres »⁴⁰¹. Et il ajoute : « Ce que nous avons à vivre fraternellement à l'intérieur de la pauvreté, c'est cette pauvreté matérielle qui fait que chacun n'a rien "à lui". [...] Le partage matériel est l'expression du partage spirituel. [...] En effet, renoncer au droit de rien posséder, c'est identiquement accepter et vouloir que nos frères [et sœurs] religieux(ses) renoncent au même droit ; c'est reconnaître qu'eux non plus n'ont rien qui ne leur soit donné »⁴⁰². Pour finir, il précise que faire le vœu de pauvreté, « [c]'est donc accepter et reconnaître que les autres non plus n'aient rien en propre et, par conséquent, qu'ils n'aient rien à nous offrir pour nous aider. Vivre en commun la pauvreté matérielle, c'est d'abord mettre en commun la pauvreté matérielle elle-même. C'est nous lier à d'autres aussi pauvres que nous »⁴⁰³. Voilà comment Jean-Claude Michel fait comprendre que le vœu de pauvreté a sa raison d'être, aussi en contexte africain, d'autant plus qu'il « ouvre les fenêtres de la solidarité clanique sur les horizons de la fraternité universelle vécue et prêchée par Jésus-Christ »⁴⁰⁴. En clair, par le vœu de pauvreté, l'Église veut inviter les consacrés à passer d'un système de solidarité clanique, fermé, à un système de solidarité plus ouvert ; d'une fraternité clanique à une fraternité universelle. Cela étant, il y a nécessairement des ruptures à opérer.

2° Passer de la solidarité familiale et fermée à une solidarité plus ouverte

La solidarité au sens africain du terme signifie porter assistance à son clan ou à sa famille. L'individualisme est contraire à la culture et à la tradition africaine ou du moins ne fait pas encore tout à fait partir de la culture africaine. De plus, le fait que la solidarité familiale soit encrée dans les cultures africaines, fait de l'africain une personne solidaire de nature. De fait, les biens appartiennent certes à l'individu, mais ils peuvent aussi profiter aux membres de la famille. La situation de pauvreté de la majorité des familles africaines « interpelle et appelle au devoir de solidarité »⁴⁰⁵ tout africain. Ce devoir de solidarité familiale est l'affaire de tous, qui

⁴⁰¹ Paul CHAPELLE, « Médiation sur la pauvreté religieuse », in *Vie consacrée*, 45, p. 150 ; cf. <https://vies-consacrees.be/sommaires/tome-45-annee-1973/volume-3/articles/meditation-sur-la-pauvrete-religieuse.html>, consulté le 2 février 2022.

⁴⁰² *Ibid.*, p. 150.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 151.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 47

⁴⁰⁵ Olivier Nkulu KABAMBA, *Pour un catholicisme africain assumé : remplacer le vœu de pauvreté par le vœu de solidarité. La solidarité fait du bien là où la pauvreté fait mal aux Africains*, Paris, l'Harmattan, 2019, p. 95.

qu'il soit. Il est dès lors difficile pour les religieux Africains de se soustraire de ce devoir de solidarité familiale. Selon Olivier Nkulu Kabamba : « De gré ou de force, les personnes consacrées d'origine africaine sont prises dans les mailles de la solidarité familiale »⁴⁰⁶, parce qu'elle devient un impératif communautaire. Il est vrai que la solidarité familiale est une valeur qui fait partie de la culture africaine, mais elle est un cercle fermé qui se limite qu'à la famille et aux proches. Pour notre part, une personne consacrée peut porter assistance aux membres de sa famille ou à ses proches quand ils sont dans le besoin. Toutefois, cela ne doit pas être une obligation ou une exigence pour elle au point d'oublier son vœu de pauvreté. Il ne s'agit pas ici de nier la solidarité au terme d'entraide, d'assistance aux personnes en difficulté. Ce qui est décrié ici c'est cette obligation de solidarité familiale qui pousse les consacrés à aller très souvent au-delà de leur possibilité pour venir en aide aux leurs. Il est vrai qu'il y a des pauvres dans nos familles qu'il faut aider aussi, mais il n'est pas bon non plus de se focaliser que sur la famille et les proches. Cela dit, les consacrés peuvent de temps à autre venir en aide aux membres de leurs familles à condition que cette solidarité ne les éloigne pas des exigences de la vie religieuse et soit négocié avec la communauté.

La solidarité familiale est certes utile parce qu'elle permet aux religieuses de venir en aide à leurs familles. Cependant, elle peut entraîner des conséquences désastreuses tant pour les religieuses qui aident que pour les membres des familles qui reçoivent de l'aide. En effet, l'exigence de solidarité familiale entraîne parfois la paresse chez les membres des familles à qui l'on vient en aide. En effet, lorsqu'elle devient un assistanat, elle maintient le membre de la famille qui reçoit de l'aide régulièrement dépendant de la consacrée qui donne. Et cette situation liée au devoir de solidarité familiale crée souvent une grande pression psychologique chez les consacrées qui se sentent parfois pris au piège par leur générosité.

Par ailleurs, en plus de rendre les membres de la famille dépendants de l'aide qu'apportent les religieuses, la solidarité familiale crée également une situation d'égoïsme dans les instituts et les communautés religieuses. La grosse pression psychologique qui pèse sur les religieuses les amène parfois à puiser dans les caisses de la communauté pour répondre aux exigences familiales. Il faut le dire, la solidarité familiale crée parfois une situation d'injustice, parce qu'elle est pratiquée au détriment des membres de l'institut. En effet, la religieuse solidaire de sa famille ne pense plus à ses sœurs de communauté. Elle ne se soucie pas de savoir s'il y a suffisamment d'argent pour la prise en charge de ses sœurs de communauté. Pour elle, ce qui importe c'est de venir en aide à sa famille dans le besoin. Cette façon de pratiquer la

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 96.

solidarité peut mettre à mal les finances et placer la communauté dans une situation inconfortable. D'où la proposition de passer de la solidarité familiale fermée à une solidarité plus ouverte qui prend en compte toutes les personnes en situation de précarité ou dans le besoin. Le pape François insiste sur le fait que la solidarité doit être communautaire, c'est à dire ouverte à tous les pauvres et non clanique :

« Le mot “solidarité” est un peu usé et, parfois, on l'interprète mal, mais il désigne beaucoup plus que quelques actes sporadiques de générosité. Il demande de créer une nouvelle mentalité qui pense en termes de communauté, de priorité de la vie de tous sur l'appropriation des biens par quelques-uns. La solidarité est une réaction spontanée de celui qui reconnaît la fonction sociale de la propriété et la destination universelle des biens comme réalités antérieures à la propriété privée. La possession privée des biens se justifie pour les garder et les accroître de manière à ce qu'ils servent mieux le bien commun, c'est pourquoi la solidarité doit être vécue comme la décision de rendre au pauvre ce qui lui revient. Ces convictions et pratiques de solidarité, quand elles prennent chair, ouvrent la route à d'autres transformations structurelles et les rendent possibles. Un changement des structures qui ne génère pas de nouvelles convictions et attitudes fera que ces mêmes structures tôt ou tard deviendront corrompues, pesantes et inefficaces »⁴⁰⁷.

Cela implique qu'il faille écouter le cri des pauvres comme l'a fait le Christ qui a consacré son ministère aux pauvres de son temps et non à ceux de sa famille. Il va sans dire que les pauvres de la société, du lieu de mission doivent avoir une place de choix dans le cœur des religieuses comme le Christ qui s'est identifié aux pauvres⁴⁰⁸. La solidarité plus ouverte est celle qui tiendra compte de tous, c'est-à-dire les pauvres de la société, des membres de l'institut et des membres de la famille dans la possibilité des moyens de l'institut. Il est temps que les religieuses se libèrent de ce poids familial qui leur crée d'énormes souffrances pour se reconcentrer sur leur choix de vie en ayant les yeux ouverts sur les personnes en difficulté autre que les membres de leurs familles.

* * *

⁴⁰⁷ FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n° 188.

⁴⁰⁸ 2 Co 8, 9.

Pour conclure ce chapitre, il importe de rappeler que ce n'est pas l'aide apportée par les consacrés africains à leurs familles qui est en cause. C'est plutôt la manière de faire qui est scandaleuse, c'est-à-dire le fait de puiser impunément dans la caisse commune. Quand on a tout mis ensemble, sa vie et ses biens, avec d'autres personnes, on respecte ce bien commun ; on privilégie le bien de la communauté et non ses intérêts personnels. D'ailleurs, la question du soutien familial ne devrait pas se poser ; car comme le dit Abel Nsolo, « ne pas le faire serait négliger un élément essentiel du contexte social africain et, par surcroît, manquer gravement au quatrième commandement de Dieu »⁴⁰⁹. Si le soutien familial constitue effectivement un danger pour le respect du vœu de pauvreté, alors il convient de poser autrement la question. Elle pourrait être par exemple : comment aider les consacrés africains à mieux gérer la tension qui naît de la double fidélité, aux exigences du vœu de pauvreté et aux appels des valeurs culturelles ? La réponse pourrait être celle-ci, essayer de concilier les éléments de la culture africaine avec les exigences de la vie consacrée et les normes canoniques. Cela ne sera possible qu'avec l'aide de l'Esprit Saint et le concours des autorités ecclésiastiques. C'est ce que dit le pape Jean Paul II : « L'Esprit Saint fait que l'Évangile soit capable d'imprégner toutes les cultures, sans se laisser asservir par aucune. Les évêques auront à cœur de veiller à cette exigence d'inculturation dans le respect des normes fixées par l'Église »⁴¹⁰. Abel Nsolo va dans le même sens en suggérant qu'il « revient à chaque groupe religieux de tracer les orientations générales à ce sujet et à chaque communauté locale d'étudier ce qui est faisable dans les limites de ses ressources. Afin d'éviter le régime de l'arbitraire, les communautés ont besoin d'un minimum de directive en ce domaine pour qu'elles sachent à quoi s'en tenir. Dans tous les cas, on agira toujours au nom de la communauté et jamais comme individu isolé »⁴¹¹. C'est une proposition qui peut être expérimentée afin de mettre fin aux abus financiers et à l'injustice que cela engendre dans les communautés religieuses féminines. Aussi, s'agit-il de mettre en place des mécanismes de gestion qui aideront les consacrées africaines à « se dissocier de l'*homo oeconomicus*, insatiable dans son désir des biens, dont les choix sont déterminés par la maximalisation de son intérêt personnel et de relancer le défi de l'*homo fraternus*, qui ne se lasse jamais de choisir la fraternité »⁴¹². Ainsi, comme dit encore le pape Jean Paul II, il importe d'évangéliser le monde de la culture contemporaine africaine en discernant quels éléments

⁴⁰⁹ Abel NSOLO, *Vœu de pauvreté et mondialisation. Point de vue d'un religieux africain*, Kinshasa, Éditions Baobab, 2003, p. 13.

⁴¹⁰ JEAN PAUL II, *Africae munus*, n° 37.

⁴¹¹ *Ibid.*

⁴¹² CONGREGATION 2016, n° 36.

culturels et quelles traditions sont contraires à l'Évangile afin de pouvoir séparer le bon grain de l'ivraie (cf. Mt 13, 26)⁴¹³. Il faut une véritable conversion des mentalités dans la société africaine en général et particulièrement dans les instituts religieux. Cela implique la mise en valeur des éléments des mentalités ou de la culture africaine susceptibles de favoriser une meilleure gestion des biens, mais aussi et surtout de mettre un accent particulier sur la formation continue et permanente des religieuses.

⁴¹³ Cf. *Africae munus*, n° 37.

Chapitre II

Formation des religieuses : base d'une gestion efficace et efficiente des ressources financières et humaines

La science infuse n'étant guère l'apanage de tous, l'être humain a généralement besoin d'une formation, soit d'un minimum de préparation en tout et pour tout⁴¹⁴ ou, plutôt, d'une initiation par qui en sait plus que lui. C'est un processus de communication évoluée ou pas, complexe ou simple entre deux ou plusieurs entités utilisant le même contenu. Cela comporte la présence d'un formateur formé et de celui ou ceux qui sont en formation. Ce processus requiert du temps relativement long ou court selon les personnes et les secteurs, d'une part, pour former ou transmettre la connaissance et, d'autre part, pour comprendre et assimiler. Cela vaut autant pour la structure des choses que du point de vue des personnes. En effet, la formation n'est pas qu'un ensemble de notions contenues ou enfermées dans un tiroir, mais plutôt le résultat d'un plan formatif organique qui tend à structurer, à solidifier et à renforcer de façon complète. Sur le plan pédagogique, elle consiste en un transfert de données, de contenus et de méthodes pour faire acquérir aux personnes en formation un niveau de connaissance intellectuelle, culturelle, émotive et spirituelle toujours plus élevé. Il va sans dire que la formation tant initiale que permanente est un passage obligé pour tous, y compris pour les personnes consacrées, d'autant plus que la valeur de la formation a un grand retentissement sur le plan de la croissance tant professionnelle que personnelle.

⁴¹⁴ Tout s'apprend dans la vie : la paix, l'amour, l'écologie, l'agriculture, la mécanique, l'art... présupposent une formation de la personne humaine.

Soumise, en effet, aux divers processus de changement, de transformation et de développement tant des entreprises que des personnes, la formation doit avoir pour objectif l'amélioration et le développement de la personne, de la profession et des compétences. En tant que telle, la formation est un processus de rénovation des connaissances et des capacités ; elle structure et consolide le processus de croissance cognitive ou intellectuelle en apportant un plus de compétences à employer sur le plan professionnel et personnel.

Il faut convenir qu'il ne suffit pas seulement, pour les instituts et leurs responsables, d'insister sur la prise en considération des engagements pris par les religieuses, mais il faut aussi repenser et reformuler le contenu de ces engagements dans une nouvelle perspective. Les résultats de l'enquête que nous avons menée auprès des instituts religieux ont révélé que la majorité des religieuses d'aujourd'hui oublie l'objectif et le but de leur vocation, qui est un appel à la sainteté, pour poursuivre ce qui est non essentiel. C'est en cela que la formation permanente serait d'une grande importance pour les instituts religieux en vue de rendre leurs membres capables de se prendre en charge et de relever dignement les défis qui sont les leurs aussi bien en communauté que dans la vie active. Il va sans dire que l'objectif ou la finalité de la formation continue et permanente consiste justement dans le fait qu'en réactualisant le contenu des formations, elle pourra non seulement porter des fruits capables de redonner la joie de la consécration religieuse à celles qui l'ont perdu, mais aussi les transformer positivement de l'intérieur et de l'extérieur. En clair, la formation continue ou permanente est destinée à « stimuler le dynamisme du processus de maturation de la personne »⁴¹⁵, de la religieuse. En ce sens l'on peut soutenir que la formation continue ou permanente répond à un but bien précis : elle permet à une personne ayant reçue au préalable une formation initiale de développer ce qu'elle a acquis en matière de compétences au cours de cette formation et d'acquérir de nouvelles compétences. En clair, la formation continue ou permanente est un mode d'apprentissage et de transmission qui permet d'acquérir de nouvelles connaissances ou compétences et de développer celles existantes. Après avoir mis en évidence dans les chapitres précédents le rapport de certaines religieuses à l'argent portant préjudice au vœu de pauvreté et à la gestion des biens dans les instituts religieux, le présent chapitre veut être un plaidoyer pour l'adoption d'un processus de formation permanente et continue pour les religieuses. Cette question permettra de s'intéresser d'une part, à la signification, au but et au rôle de la formation

⁴¹⁵ Jaume PUJOL, *Les religieux aujourd'hui et pour demain*, Paris, Desclée, 1990, p. 118-119.

et, d'autre part, à ce que dit la doctrine de l'Église et le droit canonique à propos de la formation continue et permanente.

I. Formation des religieuses selon l'enseignement de l'Église

La réalisation de l'apostolat et de la mission des religieuses aujourd'hui dans l'Église et dans le monde exige une bonne formation spirituelle et humaine. Certes, il est vrai qu'il y a de gros efforts qui sont fait non seulement pour la formation spirituelle qui est d'ailleurs le principe de base ou la base de toute autre formation, mais aussi pour la formation humaine dans les instituts. Toutefois, force est de reconnaître que, dans ce monde en transformation permanente, la formation des religieuses est non seulement utile pour le bon fonctionnement des instituts religieux et pour le bien-être de ses membres, mais aussi pour une bonne gestion et pour la protection de leurs biens. Par conséquent, au-delà de la formation dans divers secteurs, les responsables d'instituts doivent mettre l'accent sur la formation des religieuses en matière de gestion économique. Cela constituerait une aide véritable pour les religieuses en ce sens qu'elle leur permettrait de ne guère se détourner de l'essentiel de leur choix de vie, à savoir, l'imitation du Christ pauvre, chaste et obéissant dans la pratique du vœu de pauvreté et la gestion de leurs biens. Cette formation devra s'adapter aux réalités actuelles. Afin de faire face à ces réalités, les instituts sont appelés à mettre l'accent sur la formation continue et permanente de leurs membres, selon les exigences de l'Église catholique. Pour l'examen de ces exigences, nous ne nous attarderons pas sur les textes conciliaires que nous citerons parfois, mais sur les textes postconciliaires, à savoir ceux de la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique et ceux du *Code de droit canonique*.

1. Directives de la CIVCSVA à propos de la formation des religieux

Cette étude prend en compte d'une part les Normes directives sur la formation dans les instituts religieux de 1990⁴¹⁶ et, d'autre part, celles de 2014 et 2016 sur la gestion des biens des instituts religieux. Mais abordant la question de la formation des religieux, nous essayerons de ressortir de ces textes la conception de la formation continue et permanente et comment le dicastère voudrait qu'elle soit menée.

⁴¹⁶ CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Directives sur la formation dans les instituts religieux*, Paris, Pierre Tequi, 1990.

1° La formation permanente : une responsabilité communautaire et personnelle

Le Dicastère de tutelle aborde la question de la formation permanente des religieux sous deux angles, à savoir, communautaire et personnelle. Sous le premier angle, c'est-à-dire communautaire, la formation relève de la responsabilité de tous les religieux, soit de tous les membres d'un institut religieux. Par conséquent elle n'incombe pas aux seuls responsables d'instituts, mais elle est l'affaire de tous. Il s'en suit que tous sont coresponsables de la formation dans l'institut. Autrement dit, la formation relève non seulement de la responsabilité des formateurs, mais aussi des formés, c'est-à-dire, de ceux qui reçoivent la formation. De ce point de vue, la formation peut être définie comme un mode d'apprentissage et de transmission. En tant que mode de transmission, elle permet à un groupe, c'est-à-dire les formateurs, de transmettre des valeurs. En tant que mode d'apprentissage, elle permet aux formés d'apprendre, de recevoir des connaissances, des valeurs. L'apprentissage vient du verbe apprendre qui est le fait d'acquérir la connaissance, la pratique de quelque chose. L'apprentissage est l'action d'apprendre quelque chose, un métier ou une formation⁴¹⁷. Par conséquent, un apprenti est celui qui se dispose à acquérir ou à recevoir un enseignement d'un sachant, ou d'un expert dans un domaine particulier.

Dans son article Michel Fabre définit la notion de formation en termes d'éducation impliquant « l'idée de transmission consciente des valeurs »⁴¹⁸, de l'instruction « comme transmission des savoirs ou savoir-faire »⁴¹⁹. En d'autres mots, la transmission doit être de qualité, car il ne suffit pas de donner une formation. Il faut que celle-ci corresponde non seulement au charisme et à la mission de l'institut, mais également à la mission de l'Église, aux circonstances et aux besoins du milieu d'implantation de l'institut religieux. Cela met en évidence le caractère décisif du rôle des formateurs dans la transmission d'une formation dans un institut religieux. C'est aussi dans ce sens que Claude Henri Vallotton affirme que « la formation offre un lieu d'observation, de réflexion, de pratique et de décision qui permet de mieux comprendre ce que nous vivons dans l'Église et dans la société »⁴²⁰. Pour ce faire, la formation doit être adaptée et mise en œuvre selon la situation géographique et circonstancielle du milieu d'implantation des religieux. Enfin, la formation doit être un projet communautaire

⁴¹⁷ *Le petit Larousse, op. cit.*

⁴¹⁸ Michel FABRE, « Qu'est-ce que la formation ? », in *Recherche et formation*, 12, 1992, le mémoire professionnel, p. 125.

⁴¹⁹ *Ibid.*

⁴²⁰ Claude Henri VALLOTTON, *Le sens spirituel de la formation dans l'Église*, Paris, l'Harmattan, 2000, p. 11.

qui vise à répondre à la mission de l'Église et aux besoins de la société. La formation en tant que responsabilité communautaire implique pour tous les membres de recevoir une solide formation doctrinale et pratique en fonction du charisme, de mission et du lieu d'implantation de l'institut. Par conséquent, le processus de formation doit être élaboré et mis en œuvre communautairement. La communauté ou l'institut doit être le premier lieu de formation pour les religieux.

Outre la responsabilité communautaire, la formation est aussi une responsabilité personnelle du religieux, selon la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les Sociétés de vie apostolique. Cela voudrait dire qu'il est, lui-même, responsable de sa propre formation « qui n'est pas d'abord d'ordre intellectuel, mais bien plutôt d'ordre vital »⁴²¹. C'est pourquoi, elle doit « être personnalisée »⁴²² et intériorisée afin de permettre au religieux de « donner une réponse attentive, nouvelle et responsable »⁴²³. En effet, la personnalisation et l'intériorisation de la formation peuvent porter des fruits de qualité qui se répercuteront sur la vie communautaire. En d'autres termes, « il s'agira donc d'en appeler vigoureusement à sa conscience et à sa responsabilité personnelle pour qu'il intériorise les valeurs de la vie religieuse et en même temps la règle de vie qui lui est proposée par ses maîtres et maîtresses de formation »⁴²⁴. Cela dit, le religieux ou la religieuse doit prendre en main sa formation de façon consciente et très sérieuse. Il ou elle doit l'intégrer pour sa propre croissance spirituelle et humaine, au risque d'avoir un piètre rendement et un mauvais témoignage de vie. En ce sens, ladite Congrégation précise que « la formation continue est un processus global de renouveau qui s'étend à tous les aspects de la personne du religieux et à l'ensemble de l'institut lui-même. Elle est à conduire en tenant compte du fait que ses divers aspects sont inséparables et s'influencent mutuellement dans la vie de chaque religieux et de chaque communauté »⁴²⁵. Ceci pour dire que l'aspect communautaire et personnel sont indissociables dans la formation des religieux. L'ensemble de l'institut doit être formé à travers des formations ou sessions au niveau communautaire, mais les religieux dans leurs individualités doivent recevoir des formations spécifiques pour leur épanouissement et pour leur croissance spirituelle et humaine.

⁴²¹ CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Directives sur la formation...*, p. 27.

⁴²² *Ibid.*

⁴²³ *Ibid.*

⁴²⁴ *Ibid.*, p. 27.

⁴²⁵ *Ibid.*, p. 48.

Par ailleurs, la même Congrégation recommande que certains aspects soient retenus pour le contenu de la formation des religieux. Il s'agit notamment de l'approfondissement de la foi et du sens de la vie religieuse ; des exercices spirituels annuels et des temps reprises spirituelles ; participer à la vie de l'Église selon le charisme de l'institut ; mettre à jour les méthodes et les contenus des activités pastorales ; l'étude biblique et théologique et l'étude des textes du magistère universel et particulier ; une meilleure connaissance des cultures du lieu de mission des religieux ; la requalification professionnelle et technique et enfin la fidélité au charisme de l'institut. Tout ceci, évidemment, ne saurait être acquis une fois pour toutes. Il va sans dire que le renouvellement adéquat des religieuses doit être continuellement activé grâce à la formation permanente promue par la ferveur des membres et la préoccupation des chapitres et des supérieures⁴²⁶. Ainsi, « acceptée par chaque religieux comme une responsabilité personnelle, la formation devient non seulement une croissance individuelle, mais aussi une bénédiction pour la communauté et une source féconde d'énergie pour l'apostolat »⁴²⁷. C'est en cela que la formation pourrait devenir un processus ou un chemin de maturation pour le religieux.

2° La formation continue et permanente : un processus de maturation

La formation des religieux a toujours été une préoccupation pour l'Église catholique qui, durant le dernier Concile œcuménique a consacré du temps au renouvellement de la vie religieuse⁴²⁸. Les Pères conciliaires ont pris soin, entre autres, de relever dans la constitution dogmatique⁴²⁹ l'importance de la formation pour les religieux : « bien que la profession des conseils évangiles comporte la renonciation à des biens qui méritent indiscutablement l'estime, elle ne fait cependant nullement obstacle au progrès de la personne humaine, mais au contraire, de par sa nature, lui est du plus grand profit »⁴³⁰. Si l'on s'en tient à cette citation de *Lumen gentium*, on peut comprendre que l'Église a une conception positive de la formation des religieux. Elle la voit comme un instrument de grande importance pouvant aider au progrès ou au développement de la personne humaine. Elle ne s'oppose pas à la formation des religieux en

⁴²⁶ Cf. *Perfectae caritatis*, n° 18.

⁴²⁷ CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Eléments essentiels de la vie religieuse appliqués aux instituts consacrés à l'apostolat*, 1983, n° 46, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsrlife/documents/rc_con_ccsrlife_doc_31051983_magisterium-on-religious-life_fr.html, consulté le 14 mars 2022.

⁴²⁸ Cf. *Perfectae caritatis*, n° 18 à 20 parlent justement de la nécessité de la formation continue des consacrés.

⁴²⁹ Cf. *Lumen gentium*, n° 21.

⁴³⁰ *Ibid.*, n° 46.

ce sens qu'elle invite même les instituts religieux à faire de la formation de leurs membres une priorité. C'est dans cette optique que la CIVCSVA, dans son document sur les éléments essentiels de la vie religieuse appliqués aux instituts consacrés à l'apostolat, affirme que « répondant à la grâce de Dieu et à sa direction, le religieux accepte avec amour la responsabilité de sa formation et de sa croissance personnelle accueillant volontiers les conséquences de cette réponse qui sont uniques pour chaque personne et toujours imprévisibles »⁴³¹. De cette citation ressortent trois aspects essentiels concernant la formation continue et permanente. D'abord, elle est présentée comme la grâce de Dieu au religieux et une opportunité que ses supérieurs lui accordent. De ce fait, la formation ne peut être que quelque chose de positif, d'agréable à saisir avec amour et joie. Ensuite, elle est décrite comme une responsabilité personnelle du religieux ou de la religieuse. Cette responsabilité implique non seulement le sérieux dans la réception de la formation pour une meilleure application et intégration, mais également les conséquences qui pourraient être liées à cette formation. Enfin, le troisième et dernier aspect concerne la maturité du religieux ou de la religieuse. La formation continue et permanente, qui peut être humaine, intellectuelle et spirituelle est un processus de maturation et de croissance, pouvant aider la personne formée à atteindre la maturité humaine et spirituelle. Il va sans dire que cette formation suscitera des religieuses mûres, fortes et libres dans tous les sens du terme. En plus d'être des femmes de caractère, capables d'exercer des responsabilités dans l'institut comme dans l'Église particulière, elles resteront aussi fidèles à leur charisme, leur mission et leur engagement religieux. C'est aussi dans ce contexte que Michel Fabre affirme : « la formation implique une transformation de la personne dans ses multiples aspects cognitifs, affectifs et sociaux et par rapport à des apprentissages de savoirs, savoir-faire et savoir-être »⁴³². Autrement dit, la formation continue et permanente aide le religieux à entrer dans un processus de discernement, pouvant aboutir à une pleine maturité. En résumé, la formation opère un changement qualitatif qui est susceptible d'impacter de façon positive le comportement ou les actions de l'apprenant.

2. Les dispositions du *Code de droit canonique*

Le législateur s'intéresse à la formation des religieux. Dans le livre II du *Code de droit canonique*, plus précisément au titre II sur les instituts religieux, il aborde au chapitre III la question de l'admission des candidats et la formation des religieux. Dans les trois articles de ce

⁴³¹ CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, *Eléments essentiels...*, *op. cit.*, n° 47.

⁴³² Michel FABRE, *op. cit.*, p. 122.

chapitre se trouvent les normes régissant la formation initiale, c'est-à-dire, l'admission des candidats au noviciat, la formation au noviciat suivie de la profession religieuse. L'article 4 et dernier de ce chapitre intitulé formation des religieux aborde particulièrement la question de la formation continue et permanente des religieux. Cela nous amène à étudier dans un premier temps la formation continue après la première profession (can. 659 à 660) et dans un second temps la formation permanente (can. 661).

1° Formation continue après la première profession religieuse

D'emblée, il faut préciser que l'étude du can. 659 portera uniquement sur les deux premiers paragraphes qui concernent l'ensemble des religieux. Nous ne ferons pas cas du troisième paragraphe parce qu'il touche particulièrement les religieux clercs.

Au can. 659 § 1 il est dit : « Dans chaque institut, après la première profession, la formation de tous les membres sera complétée pour qu'ils mènent plus pleinement la vie propre de l'institut et réalisent de manière plus adaptée sa mission »⁴³³. Le législateur dans ce paragraphe donne les aspects essentiels de la formation continue. Il s'agit de la nature, des destinataires, du lieu, du moment et de l'objectif ou de la finalité de la formation continue. Ce paragraphe met non seulement en exergue la nécessité de la formation continue, mais montre également qu'elle est une exigence pour les instituts et leurs membres après la profession temporaire. Ce canon étend à l'ensemble des religieux, c'est-à-dire femmes et hommes, l'obligation d'une formation. Cela montre clairement l'intérêt du législateur pour la formation et l'importance de la formation dans la vie d'un institut religieux.

À travers les sources de ce can. 659, on remarque que la question de la formation continue des religieux a connu une évolution. Aux canons 587 à 591 du Code de 1917 elle ne concernait qu'une frange de religieux, c'est-à-dire, ceux qui étaient destinés aux ordres sacrés. Par la suite, le n° 18 du décret conciliaire *Perfectae caritatis* ira au-delà en étendant à tous les religieux, sans exception, la possibilité de faire une formation après la première profession religieuse. Désormais, elle est destinée à tous les membres d'un institut religieux dans leurs diverses fonctions et ce après la première profession religieuse. Elle est un complément à la formation reçue pendant le noviciat. Toutefois, elle n'est pas un simple complément de savoir et de savoir-faire. C'est une formation vitale au fonctionnement de l'institut et à la maturité de ses membres. La formation continue est donnée aux religieux et religieuses dans le but « qu'ils mènent plus pleinement la vie propre de l'institut et réalisent de manière plus adaptée sa

⁴³³ Can. 659 § 1.

mission »⁴³⁴. L'expression « la vie propre » de l'institut renvoie ici aux textes, c'est-à-dire, les principes et les normes qui régissent la vie de l'institut. En d'autres termes, la formation continue reçue dans les instituts doit répondre au charisme et à la mission de l'institut et de l'Église. Cela veut dire qu'elle doit permettre de vivre pleinement le charisme, la spiritualité et la mission de l'institut et de l'Église. En clair, la formation continue doit être conçue et programmée selon les besoins et la mission de l'Église et de l'institut.

En plus d'être nécessaire pour tous et pour le bien de l'institut, le *Code de droit canonique* exige sa mise en application dans chaque institut et pour tous les religieux. Il va sans dire qu'il revient aux instituts d'établir leur propre programme de formation et son contenu conformément à leur droit propre. Cela signifie que le programme de la formation, c'est-à-dire, son contenu exact et sa durée doivent être signifiés clairement dans les textes du droit propre des instituts. C'est ce que le can. 659 § 2 prévoit : « c'est pourquoi le droit propre doit définir le programme de cette formation et sa durée, en tenant compte des besoins de l'Église, de la condition des hommes et des circonstances de temps, tels que l'exigent le but et le caractère de l'institut ». Il s'agit pour l'institut de donner avec exactitude la ligne directrice concernant la formation de ses membres en tenant compte du droit universel. Il faut dire aussi que cette notification du programme de la formation et sa durée dans le droit propre est demandée dans le but d'éviter que les religieux reçoivent une formation qui ne serait pas utile pour l'institut. Ainsi, il revient au droit propre de donner le plan détaillé ou le contenu exacte de la formation que recevront les membres. Il doit préciser également le projet ou le but que l'institut veut atteindre en proposant cette formation à ces membres. Le droit propre de l'institut doit réglementer la formation continue en respectant l'objectif principal des instituts, qui est de former leurs membres afin « qu'ils mènent plus pleinement la vie propre de l'institut et réalisent de manière plus adaptée sa mission »⁴³⁵. Il ressort donc de ce paragraphe que la formation des religieux doit être adaptée aux besoins de l'Église, au lieu de mission de l'institut et aux circonstances de temps, le tout dans le respect du charisme fondateur. Il faut dire que le can. 659 § 2 est la continuité du can. 652 § 1 sur la formation initiale des novices : « Il appartient aux maîtres des novices et à ses collaborateurs de discerner et d'éprouver la vocation des novices, et de les former à bien mener la vie de perfection propre à l'institut ». Cela étant, aucune formation ne peut être reçue par les religieux sans être programmée par le droit propre d'un institut.

⁴³⁴ *Ibid.*

⁴³⁵ Can. 659 § 1.

Quant au can. 660 § 1, il prévoit que « [l]a formation sera systématique, adaptée à la capacité des membres, spirituelle, et apostolique, doctrinale en même temps que pratique, comportant même, s'il est opportun, l'obtention de titres appropriés tant ecclésiastiques que civils »⁴³⁶. Il est recommandé aux instituts, en tenant compte de la capacité de leurs membres à apprendre ou à se former, de prévoir la possibilité pour eux, d'obtenir des diplômes à l'issue de leur formation. Il est bon de préciser que ce canon a pour source le décret conciliaire *Perfectae caritatis* qui affirmait en substance qu'« il ne faut pas affecter immédiatement aux œuvres apostoliques dès leur sortie du noviciat les sujets non clercs et les religieuses, mais on poursuivra dans des maisons bien équipées à cet effet, leur formation spirituelle, apostolique, doctrinale et technique, en prévoyant même l'obtention de diplômes appropriés »⁴³⁷. Cette recommandation faite au can. 660 § 1 rejoint aussi celle du can. 819 qui demande que les membres d'instituts se distinguant par leur caractère, leur vertu et leur talent soient envoyés aux études dans des universités ou facultés ecclésiastiques⁴³⁸. Quant au § 2 du can. 660, il exige le respect du temps prévu pour la formation : « Durant ce temps de formation, aucun office ni travail qui empêche cette formation ne sera confié aux membres ». Il est important que la formation soit donnée avec sérieux, c'est-à-dire, qu'il ne faut rien prévoir qui pourrait l'empêcher ou la retarder.

En résumé, le programme de la formation doit être bien défini et adapté aux aptitudes des membres à intégrer des connaissances doctrinales, spirituelles et intellectuelles. Pour ce faire, les supérieurs d'instituts doivent vérifier et tenir compte de la capacité réceptive des membres avant d'engager un processus de formation. C'est aussi dans ce sens que le pape Jean Paul II affirmait : « s'il est donc vrai que le renouveau de la vie consacrée dépend principalement de la formation, il est aussi vrai que cette dernière est, à son tour, liée à la capacité de proposer une méthode, riche en sagesse spirituelle et pédagogique, qui conduise progressivement ceux qui aspirent à se consacrer à s'approprier les sentiments du Christ Seigneur »⁴³⁹. Ainsi, en tenant compte des textes de la CIVCSVA et du Code en vigueur, la formation continue est un processus de maturation des religieux⁴⁴⁰, qu'il faut poursuivre de manière permanente.

⁴³⁶ Can. 660 § 1.

⁴³⁷ *Perfectae caritatis*, n° 18.

⁴³⁸ Cf. can. 819.

⁴³⁹ *Vita consecrata*, n° 68.

⁴⁴⁰ « La notion de formation continue à la lumière des canons 659 à 661 et des autres documents ecclésiaux peut être définie comme un processus de formation à la maturation et de l'engagement existentiel », commentaire de Domingo José ANDRES des canons 659 à 661, in A. MARZOA et al (dir.),

2° *La formation permanente*

Certes les can. 659 à 661 ont pour titre la formation des religieux, mais c'est le can. 661 qui aborde particulièrement la question de la formation permanente des religieux au sens précis du terme. Elle vient après la formation continue reçue juste après la première profession religieuse. Le can. 661 prévoit que « [t]out au long de leur vie, les religieux poursuivront avec soin leur formation spirituelle, doctrinale et pratique, et les supérieurs leur en fourniront les moyens et le temps nécessaires ». Ce canon donne en substance trois éléments essentiels à savoir, la durée de la formation, son contenu et la responsabilité des uns et des autres dans ce processus.

D'abord, la durée de la formation qui est marquée par l'expression « tout au long de leur vie », signifie de façon permanente, sans interruption. Cet intérêt du législateur à exiger une formation permanente pour les religieux peut être dû au fait que la formation continue soit perçue comme un processus de maturation pour les religieux. De ce fait, il est plus que nécessaire de ne pas interrompre ce processus de maturation, en maintenant de façon permanente la formation des membres. Il est important de maintenir la flamme allumée afin d'espérer atteindre une maturité. Cela dit, la formation doit se poursuivre dans l'intérêt des membres et des instituts. Par conséquent, elle ne peut et ne doit être interrompue pour un quelconque motif sans référer au préalable au droit propre. Par ailleurs, il est bon de rappeler que le décret *Perfectae caritatis* avait souligné cette importance de la formation des membres à travers cette affirmation « la rénovation adaptée des instituts dépend surtout de la formation de leurs membres »⁴⁴¹.

Outre la durée de la formation qui doit se poursuivre de façon permanente, le can. 661 donne clairement son contenu. Il prévoit qu'un volet spirituel, doctrinal et pratique soit établi dans le programme de la formation permanente des religieux. Il s'agit en effet de donner une formation intégrale à caractère spirituel, doctrinal et professionnel aux religieux pour leur épanouissement spirituel et humain. Pour cela, le contenu ou le programme de la formation permanente des membres d'un institut doit être bien défini et déterminé par le droit propre, en tenant bien sûr compte du charisme fondateur et de la mission et des besoins de l'institut et de l'Église.

Comentario exegético al código de derecho canónico, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1996, p. 1669.

⁴⁴¹ *Perfectae caritatis*, n° 18.

Enfin, le troisième et dernier élément qui ressort de ce même canon est le fait que la formation permanente soit à la fois un droit et un devoir des religieux. D'abord, elle est un droit qui revient à tous les religieux sans aucune distinction. Chaque membre d'un institut doit pouvoir poursuivre une formation permanente durant sa vie religieuse comme le stipule le *Code de droit canonique*. Il va sans dire que la formation permanente n'est pas une option facultative pour les religieux et religieuses. C'est un processus vital non seulement pour l'institut, mais aussi pour les religieux qui ont besoin de se mettre à jour de façon permanente. Cette mise à jour permet de rester connecté à Dieu et au monde, à la société. Pour les membres des instituts religieux, elle est non seulement un droit, mais aussi un devoir. Ce qui est d'ailleurs important pour mener à bien la mission de l'Église. C'est aussi dans ce sens que le pape Jean Paul II a affirmé que « pour les instituts de vie apostolique comme pour ceux de vie contemplative, la formation permanente fait partie des exigences de la consécration religieuse »⁴⁴².

La formation permanente est surtout un devoir, qui implique des responsabilités autant pour les supérieurs que pour les membres. Commençons par la responsabilité qui incombe aux membres des instituts religieux. Certes, tous les religieux ont le droit de poursuivre une formation. Cependant, ce droit est corrélatif au devoir de poursuivre « avec soin leur formation »⁴⁴³. Ce canon montre l'intérêt du législateur pour la formation des religieux. Il ne s'arrête pas au fait que les religieux doivent absolument recevoir et poursuivre de façon permanente une formation. Cette formation ne doit pas être poursuivie n'importe comment, mais avec soin et attention. Les religieux doivent être attentifs et consciencieux lorsqu'ils reçoivent des formations pour une meilleure intégration et application. Il incombe aux responsables d'instituts de permettre à tous leurs membres de poursuivre des formations. C'est

« un devoir que l'on doit considérer aujourd'hui de la part de l'autorité comme étant toujours plus important est celui d'accompagner sur le chemin de la vie les personnes qui lui ont été confiées. Cela, non seulement en offrant son aide pour résoudre d'éventuels problèmes ou surmonter des possibles crises mais aussi en prêtant attention à la croissance normale de chacun dans chaque phase et chaque période de l'existence, afin que soit garantie la "jeunesse de l'esprit qui demeure dans le temps" et qui rend la personne consacrée toujours plus conforme aux "sentiments qui furent dans le Christ Jésus" (Ph 2, 5). Il sera donc de la responsabilité de l'autorité de maintenir élevé, chez chacun, le niveau de la

⁴⁴² *Vita consecrata*, n° 69.

⁴⁴³ Can. 661.

disponibilité à la formation, de la capacité à apprendre de la vie, de la liberté de se laisser les uns par les autres et de se sentir chacun responsable du cheminement de croissance d'autrui. Cela sera favorisé par l'utilisation des instruments de croissance communautaire transmis par la tradition et aujourd'hui toujours plus recommandés par ceux qui ont une expérience assurée dans le domaine de la formation spirituelle : partage de la parole, projet personnel et communautaire, discernement communautaire, révision de vie, correction fraternelle »⁴⁴⁴.

À la différence des membres qui ont une seule responsabilité, les supérieures quant à elles, ont une double responsabilité. Elles ont l'obligation de faire suivre des formations à chacun de leurs membres. Ces formations peuvent être d'ordre spirituel, doctrinal et pratique ou professionnel conformément aux cans. 660 et 661. De cette première obligation et responsabilité découle la seconde qui exige que les supérieurs donnent à leurs membres les moyens et le temps nécessaires pour se former. À ce sujet, le can. 661 rejoint le can. 670 qui prescrit que « [l]'institut doit fournir à ses membres tout ce qui est nécessaire selon les constitutions pour atteindre le but de leur vocation ». Par ailleurs, il est bon de relever également les exigences et les problèmes particuliers de la formation permanente dans les instituts religieux. La question d'argent récurrente dans les instituts religieux en Afrique implique aussi une question d'éducation. Comme mentionné plus haut, certaines façons de se conduire des religieuses, c'est-à-dire la recherche des intérêts personnels, voire la possession personnelle des biens sacrifient non seulement les exigences de la vie religieuse, mais aussi le bien commun de l'institut. Ces agissements qui pourraient porter atteinte au bien commun, c'est-à-dire, au patrimoine des instituts, méritent qu'on s'y intéresse.

Aussi, faut-il dire que certaines religieuses semblent ne pas avoir une compréhension claire de leur engagement et du bien commun qui exigent l'intervention particulière de chacune, dans une sincère et fraternelle collaboration, mais aussi une prise de conscience personnelle et communautaire de leur coresponsabilité en matière de gestion de leurs biens. Doit-on attribuer cette situation à un manque de formation de la part de certaines religieuses en matière de gestion financière ? Il est certain que les instituts religieux font de la formation de leurs membres une priorité. Cependant, force est de constater que cette formation s'avère insuffisante au regard des

⁴⁴⁴ CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRES ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, *Le service de l'autorité et l'obéissance Faciem tuam, Domine, requiram*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_20080511_autorita-obbedienza_fr.html, n 13 g, consulté le 7 mars 2022.

difficultés auxquelles ces instituts font face. Partant de ce fait, il est donc urgent d'accentuer la formation continue et permanente en matière de gestion économique.

II. Vers l'accentuation de la formation continue et permanente

Vu les résultats de l'enquête de terrain, une attention va être portée, dans les lignes qui suivent, à la formation des religieuses non seulement en matière de gestion, mais aussi concernant leur rapport à l'argent. L'enquête menée auprès des religieuses a mis en évidence le mauvais rapport de ces dernières à l'argent ; ce qui jette parfois le discrédit sur la vie consacrée. Compte tenu des temps difficiles et des problèmes de gestion auxquels les instituts religieux font face, il est important que les religieuses, en plus d'être de vraies femmes spirituelles, soient aussi des femmes solides, capables d'affronter toutes sortes de situations. En outre, tout comme chaque être humain est déformé par sa formation, de même aussi chaque personne est influencée par son milieu et par sa culture. C'est ainsi que, souvent, la mentalité dominante du milieu d'où proviennent les jeunes filles aspirantes à la vie consacrée détermine leur comportement vis-à-vis de l'argent. À cela s'ajoute un autre problème et non des moindres, à savoir, l'incompréhension de la part de la majorité des Africains du vœu de pauvreté. D'où la question de savoir comment aider les religieuses afin que leurs esprits et leurs cœurs demeurent fixés sur le vœu de pauvreté.

La formation continue et permanente des religieuses en matière de gestion économique et de ressources humaines doit être une priorité aujourd'hui pour les instituts religieux. C'est sur cette optique qu'insiste José Rodríguez Carballo, lors du Symposium de 2014 sur la gestion des biens ecclésiastiques : « Il est tout aussi urgent que les consacrés soient bien conscients que leur façon de procéder dans la gestion des biens peut donner une grande portée évangélique à leur mission ou sérieusement compromettre leur témoignage et leur importance dans la société »⁴⁴⁵. Cette prise de conscience doit se concrétiser à travers la mise en application d'un programme de formation non seulement sur la gestion économique des responsables et des membres, mais aussi sur les ressources humaines. Il s'agit de bien prendre en compte les exigences d'efficacité, de transparence ou bonne gouvernance, de collaboration et de subsidiarité. Ce qui pourrait motiver une formation continue et permanente se résume, selon Jaume Pujol dans son ouvrage *Les religieux aujourd'hui et pour demain*, en trois points. Il s'agit

⁴⁴⁵ José RODRIGUEZ CARBALLO, « l'Administration et la gestion des biens ecclésiastiques des IVC et SVA au service *l'humanum* et de la mission dans l'Église. Orientations bibliques et ecclésiastiques », in CONGREGATION 2014, p. 51.

dans un premier temps de « l'enlisement en ce qui concerne la vie religieuse »⁴⁴⁶, qui est le fait que le religieux ou la religieuse a perdu tout enthousiasme à son choix initial et se retrouve dans une certaine routine⁴⁴⁷. Ensuite, la deuxième motivation est l'« insatisfaction dans l'exercice ministériel »⁴⁴⁸, c'est-à-dire, lorsque le religieux ou la religieuse n'est pas en mesure de répondre à la demande pastorale sur le terrain⁴⁴⁹. Enfin, l'« insuffisance dans le développement professionnel »⁴⁵⁰ qui peut se traduire par un besoin de mise à niveau de la part du religieux ou de la religieuse⁴⁵¹. En résumé, la formation permanente ou continue pour les religieux est un moyen ou un outil pour les aider à se situer dans la société en tant que chrétiens. En d'autres mots, elle permet de savoir vivre la foi chrétienne de façon à propager l'Évangile du Christ. La formation continue ou permanente répond à un but précis : elle permet à la fois de se développer personnellement et professionnellement. En effet, elle permet soit d'acquérir de nouvelles compétences dans un cadre d'étude bien précis, c'est-à-dire, dans une matière spécifique, soit de développer des acquis ou connaissances déjà existantes. Dans tous les cas, que ce soit l'acquisition de nouvelles connaissances ou le développement des anciennes connaissances, il est certain que la formation joue un rôle éducatif dans une communauté donnée tout comme dans la société. Il se peut, en effet, que le contenu de la formation initiale et spirituelle suivie par les religieuses soit insuffisant ou inadéquat pour vivre et évoluer dans la société moderne en transformation permanente. C'est pourquoi il s'avère très important d'actualiser les formations données et/ou reçues dans les instituts pour permettre aux religieuses d'être en harmonie avec la société dans laquelle elles sont appelées à travailler.

⁴⁴⁶ Jaume PUJOL, *op. cit.*, p. 118.

⁴⁴⁷ « Il n'y a plus aucun dynamisme ni aucune joie ; l'enthousiasme pour un choix initial accompagné d'engagements perpétuels s'est estompé. Le cours de la vie paraît s'être réduit à un certain immobilisme et à une certaine routine dans ce qu'on vit. Manque de stimulant chrétien, perte de l'orientation de la vie, sentiment de générosité inutile, voire préjudiciable ou nuisible. Problèmes personnels », Jaume PUJOL, *op. cit.*, p. 118.

⁴⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁴⁹ « Soit parce que ce que les gens sollicitent ne cadre pas avec ce que moi, en tant que responsable et en conscience, je crois devoir leur donner, ou parce que je ne suis pas en état de répondre à la demande que formule très raisonnablement la pastorale. Celle-ci exige une force personnelle, l'équilibre, une foi enracinée, l'appui moral de la hiérarchie ou supérieurs, l'harmonie avec le milieu..., et l'une ou l'autre de ces dimensions pourrait me faire défaut » ; *ibid.*

⁴⁵⁰ *Ibid.*

⁴⁵¹ « Épuisement de tous les moyens dans les domaines de la pédagogie, la santé, etc. Ce qui jusqu'à présent m'avait bien réussi ne m'est plus d'aucun secours...et j'ai besoin de me mettre à jour, soit au niveau du "savoir", soit au niveau de "l'être personnel" ou du "savoir-faire" », *ibid.*

1. La formation pour une meilleure protection des biens

Ce processus de formation prend en compte la formation des supérieures et des économes qui sont les gestionnaires immédiates des biens des instituts et celle des membres qui sont de plus en plus exposées à divers dangers. Ainsi, dans un premier temps, nous allons axer la réflexion sur la formation des supérieures et des économes à une bonne gestion économique des biens. Ensuite sera pris en considération la formation des membres des Instituts.

1° Former les supérieures et économes à gérer avec soin et diligence

Très souvent, dans les instituts religieux, le programme de formation que conçoivent les supérieures ne concerne que les jeunes professes et les autres religieuses. Ce sont elles seules qui décident le profil des membres devant recevoir ou poursuivre une formation. Cependant, en raison des difficultés financières que rencontrent les instituts religieux, il est particulièrement important que les supérieures et économes d'instituts, qui sont les responsables immédiates de la gestion des biens, puissent acquérir des compétences et des connaissances spécifiques en matière de gestion économique. Il est nécessaire que le programme de formation des supérieures et économes ainsi que les responsables de communauté porte sur des connaissances techniques en matière de gestion financière. Il doit aussi mettre un accent particulier sur la destination et la finalité des biens ecclésiastiques. Mettre l'accent sur la destination et la finalité des biens ecclésiastiques est d'une suprême importance pour les instituts religieux, parce que cela permettrait d'éviter de dilapider et de détourner ces biens à d'autres fins que celles auxquelles ils sont destinés. En effet, si le programme de formation est bien suivi, il pourrait faire prendre conscience aux religieuses de l'urgence de la protection de leurs biens. Lorsque les responsables d'instituts sont bien formées et si elles ont un bagage de formation en matière de gestion économique, elles assument leur charge avec sérieux. Aussi, faut-il le rappeler, une supérieure d'institut qui dilapide ou profite seule des biens de l'institut pendant que les autres membres n'ont pas le minimum est pire qu'un assassin. Comme Dieu à Cain⁴⁵², on pourrait lui demander des comptes en disant : « qu'as-tu fais de tes sœurs ? ». En fait, être supérieure d'institut, c'est être responsable de ses sœurs à tous les niveaux, c'est-à-dire spirituel et humain. D'où l'importance pour elles de poursuivre des formations permanentes afin de leurs permettre non seulement de bien gouverner, mais aussi de bien protéger et gérer les biens de l'institut et se mettre à l'abri de toutes les dérives.

⁴⁵² « Qu'as-tu fait ! Écoute le sang de ton frère crié vers moi du sol » ; Gn 4, 10.

Ainsi, pour parvenir à bien gérer et protéger les biens qui leur sont confiés, il faut pouvoir s'inscrire dans un processus de formation permanente. Ce programme, comme l'indique le can. 661, doit pouvoir prendre en compte la formation spirituelle, doctrinale et pratique. C'est donc à travers ce processus de formation permanente qu'elles pourront découvrir l'ampleur des préjudices que certains comportements telle que le manque de transparence, le manque de vigilance et la mauvaise gestion pourraient avoir sur leurs biens. Il est bon de préciser que ces comportements susmentionnés sont le reflet des situations de crises économiques dans notre continent, parce que l'on constate que ce qui arrive dans les sociétés africaines se répercute malheureusement et bien souvent dans nos communautés religieuses, voire dans les Églises particulières. De ce fait, pour éviter ces attitudes qui vont à l'encontre des valeurs chrétiennes et des lois des finances, il serait important que les supérieures, économes et responsables de communautés religieuses apprennent à gérer leurs biens dans le respect des normes du *Code de droit canonique* et selon les impératifs de gestion économique. En outre, un programme de formation permanente axé sur les techniques de gestion, la destination et la finalité des biens ecclésiastiques aiderait les supérieures, les économes et les responsables de communauté à avoir une attitude exemplaire face à la séduction de l'argent.

Par ailleurs, la formation permanente à la dimension économique signifie également former les supérieures générales et locales et les économes à une sobriété responsable dans la gestion des biens des instituts. En effet, la sobriété renvoie à la simplicité dans la manière d'utiliser l'argent de la communauté, dans la manière de se vêtir. Il convient de dire que lorsqu'une religieuse, qui a fait vœu de pauvreté porte des vêtements de marque ou achète des sacs à main et des chaussures de marque, elle n'est pas dans la sobriété. Et, si elle court après ces choses elle risque de plus d'acheter des contrefaçons et de soutenir des réseaux. Il est donc indispensable de donner une formation circonstanciée aux religieuses afin de leur permettre de faire attention à la manière d'utiliser leurs biens.

Dans le cas précis d'un institut religieux, la sobriété responsable dans la gestion des biens indique aussi la mise en place d'une politique budgétaire visant à atteindre une gestion saine et efficace des biens dans le respect strict du vœu de pauvreté. Pour atteindre cet objectif il faut mettre un accent particulier sur la formation à la dimension économique et en lien avec le charisme des instituts religieux féminins. Cela dit, il importe de combiner le charisme et les mécanismes de gestion économique afin de bien gérer et protéger leurs biens. Le cardinal João Braz de Aviz, préfet de la CIVCSVA, a confirmé notre pensée lors d'un entretien avec Alessandro de Carolis. À la question de savoir s'il est possible de combiner le charisme et l'argent il a répondu :

« Il est non seulement possible mais nécessaire de combiner charisme et argent. C'est l'un des grands défis de la vie consacrée aujourd'hui. Chaque charisme s'incarne dans une époque particulière et se manifeste par des choix, des actions, des œuvres, c'est pourquoi il est étroitement lié à la vie et donc à un discours économique. Pour vivre et agir, il faut des moyens, y compris économiques ! Le dicastère a mis l'accent sur le fait qu'il ne faut pas identifier le charisme avec les œuvres. S'il est vrai que le charisme se traduit par la vie et que la vie change, les œuvres peuvent aussi changer : lorsqu'un institut ne sait pas comment s'adapter à ce changement, il risque de se concentrer uniquement sur l'aspect économique, c'est-à-dire sur les fonds pour soutenir les œuvres. Nous avons vu que dans ces cas, afin de sauver les œuvres, de nombreux membres peuvent perdre leur vocation et mettre en danger le charisme lui-même. L'économie, comme le dit souvent le Pape François, doit servir et non gouverner. L'économie doit être au service de la mission et du charisme. C'est pour cette raison que la dimension économique doit faire partie du patrimoine de formation de chaque personne consacrée, religieux, religieuse, et pas seulement de l'économe : une bonne compréhension du phénomène économique est nécessaire, mais aussi une formation qui donne des compétences. En ce qui concerne les œuvres, le dicastère a toujours souligné, en premier lieu, la signification évangélique des œuvres, pour ensuite mettre en évidence leur durabilité charismatique, personnelle et économique. C'est pourquoi, de plus en plus souvent, le dicastère insiste sur la nécessité d'aborder cette question en étant conscient qu'il faut être préparé, utiliser des outils et des personnes compétentes et ne pas faire « une économie artisanale. En 2018, notre dicastère a publié le document *L'économie au service du charisme et de la mission* dans lequel des orientations précises sont données sur l'économie et la vie consacrée »⁴⁵³.

Enfin, une gestion saine et efficace exige de la part des supérieures générales et locales et des économes le respect, la cohérence et l'harmonie entre les normes juridiques et économiques, le charisme fondateur et les comportements des unes et des autres. Il y a lieu

⁴⁵³ CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, Les dicastères du Saint-Siège racontés de l'intérieur ; histoire, objectifs et « budget de mission » ; comment fonctionnent les structures qui soutiennent le ministère du pape. Entretien avec le préfet de la Congrégation pour les instituts de vie consacrée, le cardinal João Braz de Aviz, <https://www.vaticannews.va/fr/vatican/news/2022-03/serie-dicasteres-vatican-de-l-interieur-vie-consacree.html>, consulté le 15 mars 2022.

aussi de préciser que la bonne gestion et la protection des biens d'un institut religieux passent nécessairement par la formation des autres membres à la dimension économique.

2° Former les membres à se sentir coresponsables de la gestion des biens

L'enquête auprès des religieuses a mis en évidence le manque de transparence et des cas de détournements des biens dans des instituts religieux. De plus, il a été rapporté dans les réponses que certaines religieuses sont dominées par la soif d'argent ; ce qui justifierait la course à l'argent dans le milieu religieux. Aujourd'hui, l'on ne peut nier que cette course à l'argent est un véritable cancer qui ronge de l'intérieur les instituts religieux féminins. Pour arriver à résoudre ce problème qui devient de plus en plus pesant, il est nécessaire que les membres des instituts puissent se former à la dimension économique. C'est aussi dans cette optique que la CIVCSVA affirme : « tous les membres des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique doivent sentir qu'il est de leur responsabilité d'accorder la plus grande attention à ce que l'administration des ressources économiques soit toujours, de manière réaliste, au service des fins qui expriment leur propre charisme »⁴⁵⁴. En clair, il est bon de former et de sensibiliser tous les membres aux questions économiques.

Cette formation consisterait, dans un premier temps, à donner aux membres des techniques de gestion économique qui leur permettront de bien gérer les biens qui leur seront confiés dans l'exercice d'une éventuelle charge. À cet effet, comme mentionné plus haut, le Code de 1983 exige que les supérieures d'instituts mettent à la disposition de leurs membres les moyens et le temps nécessaires pour suivre des formations permanentes. À l'instar des supérieures générales et locales et des économes, tous les autres membres doivent, en plus des techniques de gestion économiques, recevoir aussi une formation sur la destination et la finalité des biens ecclésiastiques.

En outre, il faudra intégrer dans le programme de formation la participation et la collaboration des unes et des autres en ce qui concerne la gestion de leurs biens. En effet, si chacune des religieuses participe et collabore à la protection et à la gestion du bien commun, elles arriveront à une plus grande responsabilité personnelle. En d'autres termes, il faut qu'à la fin de la formation, chacune soit en mesure de prendre ses responsabilités avec les autres membres dans le respect du principe de subsidiarité, supérieures et économes y compris, et non prendre des responsabilités à la place et pour les autres. Enfin, la formation à la participation et à la collaboration des unes et des autres à la gestion des biens de l'institut doit se faire dans une

⁴⁵⁴ CONGRÉGATION 2016, p. 36.

perspective de responsabilisation de chacun des membres de l'institut. Il s'agit d'amener chacune à prendre conscience de l'importance de son rôle et de sa responsabilité personnelle dans le bon fonctionnement de l'institut. Dans cette perspective, les formatrices doivent mettre en œuvre les moyens nécessaires à « une formation solide, personnalisée et inculturée »⁴⁵⁵ des membres de l'institut. Cela implique que les formatrices soient non seulement informées de la réalité de la situation d'où proviennent les jeunes professes, mais aussi qu'elles aient une vision plus riche de la vie consacrée⁴⁵⁶. Cette prise de conscience permettra à tous de comprendre le bien-fondé d'une bonne gestion de leur institut et, par conséquent, d'éviter à l'institut le risque de tout perdre. En effet, la dilapidation et les détournements dans un institut sont un danger pour l'institut qui pourrait se retrouver dans une situation délicate où il sera difficile, voire même impossible de subvenir aux besoins de ses membres.

Une formation à la dimension économique pourrait susciter l'intérêt de tous les membres de l'institut pour les questions touchant aux finances de leur institut. En général, les charges économiques sont confiées aux seules économes ou à quelques religieuses de l'institut. Toutefois, cette manière de procéder fait que le reste des religieuses ne se sent pas concerné par les questions économiques de l'institut. Elles se disent que c'est l'affaire des responsables et, partant, se désintéressent carrément de tout ce qui touche aux finances dans l'institut. Or ces biens représentent leur bien commun. Par conséquent, elles en sont toutes coresponsables. Il va sans dire qu'elles ont la responsabilité commune de préserver et de gérer ces biens avec soin et attention.

Par ailleurs, on pourrait affirmer que la formation permanente des religieuses à la dimension économique est un processus de changement de mentalité dans la mesure où elle pourrait amener les religieuses à adopter de nouvelles attitudes ou de nouvelles manières de gérer leurs biens. Ce changement de mentalité pourra se voir à travers le respect des normes canoniques sur l'administration des biens ecclésiastiques et des impératifs de gestion économique. Enfin, une formation permanente sur la destination et la finalité des biens ecclésiastiques et sur leur gestion pourrait aider à éviter la maximisation de l'intérêt personnel chez certaines religieuses. Cela signifie que dans le courant de leur formation, elles peuvent apprendre les dynamiques de l'économie, de la gestion avec l'idée de pouvoir les appliquer

⁴⁵⁵ Aquilino BOCOS MERINO, *La vie consacrée depuis Vatican II*, Madrid, Publicaciones claretianas, 2011, p. 60.

⁴⁵⁶ *Ibid.*

dans certaines circonstances ou lorsqu'elles auront en charge la gestion financière des biens. De ce fait, elles auront une attitude de bonnes gestionnaires.

Pour qu'il puisse en être ainsi, il faut commencer par faire confiance aux sœurs et se dire que chacune peut avoir des aptitudes à bien gérer. En effet, il est nécessaire de raviver la confiance entre les responsables d'institut et leurs membres. En résumé, la formation sur la destination et la finalité des biens ecclésiastiques et sur leur gestion aideront certaines religieuses développer un esprit critique et à avoir la capacité de favoriser l'intérêt commun au détriment de leurs intérêts personnels. Il faut dire que ce facteur est très important pour arriver à une saine et efficace gestion des biens ecclésiastiques. Par ailleurs, la formation n'est pas que nécessaire pour la bonne gestion financière des biens des instituts. Elle peut être aussi une garantie pour bien gérer les ressources humaines.

2. La formation pour une bonne gestion des ressources humaines

Le programme de formation des instituts ne peut se limiter qu'aux seules questions économiques. Il doit se baser aussi sur la personne même de la religieuse. Il faut intégrer dans le programme une formation spécifique sur la capacité à diriger les personnes puisque tout le monde ne peut y parvenir et sur l'éducation rigoureuse qui permettra de faire face aux séductions et aux pièges de l'argent en ce qui concerne tous les membres d'institut.

1° Former à la capacité de diriger des personnes

L'on parle très souvent de l'autoritarisme de certains évêques en Afrique, mais celui des supérieures générales et locales dans les instituts religieux féminins tend à passer sous silence. Dans quel objectif ? L'on ne saurait le dire. Mais une chose est certaine : ce fait existe bel et bien dans les instituts religieux. Nous pouvons illustrer cela à travers nos échanges avec des religieuses et notre expérience personnelle de religieuse. Lors des échanges, les religieuses sont revenues plusieurs fois sur l'autoritarisme de certaines supérieures générales et locales. L'autoritarisme, selon le dictionnaire Larousse, désigne le caractère autoritaire d'une personne. En effet, une personne autoritaire est une personne qui impose ses décisions de manière absolue aux autres, sans tenir compte de leurs points de vue ou de leurs avis. Elle a tendance à abuser de son autorité. De ce fait, il serait opportun d'intégrer dans le programme de formation pour les supérieures générales et locales des formations à diriger les personnes, du management de ressources humaines. Être une supérieure, une leader ou une responsable requiert pour la personne concernée, d'avoir la capacité de diriger un groupe, une équipe de personnes. Selon

Jaume Pujol, une supérieure qui raisonne, motive, interpelle et influence ses sœurs aura un impact plus grand sur l'institut ou la communauté que celle qui donne des ordres, qui oblige et qui veut à tout prix obtenir ou prendre le dessus sur ses sœurs. Par conséquent, la supérieure doit se situer dans la communauté en tant qu'accompagnatrice de ses sœurs. Cela signifie « diriger la communauté à partir de la communauté elle-même »⁴⁵⁷. En d'autres mots, la supérieure doit se préoccuper du bon fonctionnement de la communauté à travers l'accroissement de la vie spirituelle et du bien-être de ses sœurs de communauté. Cela implique qu'elle n'impose en aucun cas à l'institut ou à la communauté sa manière de concevoir la vie religieuse. Mais elle doit plutôt proposer et manifester un grand respect pour les membres de la communauté. En outre, une supérieure doit avoir une mission d'accompagnatrice, c'est-à-dire, en étant attentive à ses sœurs de communauté. Accompagner ses sœurs, c'est être attentive à leurs besoins, leurs souffrances et leurs joies. C'est essayer de les comprendre « au niveau humain, affectif, relationnel et spirituel »⁴⁵⁸ sans interférer dans leur intimité.

Ainsi, une formation à la capacité de diriger un groupe de personnes permettra non seulement d'éviter l'autoritarisme des supérieures, mais aussi d'avoir des supérieures qui savent être présentes avec leurs sœurs sans les empêcher d'être elles-mêmes. Il va sans dire que l'autoritarisme n'a pas de place dans un institut religieux, parce que le fait de soumettre de force les idées et les décisions ne résout pas forcément les problèmes. Au contraire, l'autoritarisme installe un sentiment de peur, d'indifférence, de désintéressement au sein de la communauté. L'exercice de l'autorité doit promouvoir les membres de l'institut dans une relation de participation et de collaboration. En ayant la capacité à diriger un groupe, la supérieure peut arriver à discerner les valeurs positives existantes en chaque membre de l'institut afin de les promouvoir. En effet, il s'agit d'être en mesure de percevoir ces valeurs positives et chercher à les utiliser au profit de l'institut et de tous ses membres. Ainsi, il incombe à toute supérieure générale ou locale « de susciter le sentiment de solidarité, de coresponsabilité et de subsidiarité dans tous les membres du groupe »⁴⁵⁹.

Par ailleurs, avoir la capacité de diriger un groupe de personnes, c'est aussi apprendre à déléguer des charges à ses collaboratrices directes, c'est-à-dire les membres du conseil. Les réponses au questionnaire ont mis en évidence combien il est difficile pour certaines supérieures générales et locales de faire une délégation même quand c'est possible. Elles préfèrent tout faire

⁴⁵⁷ Jaume PUJOL, *op. cit.*, p. 129.

⁴⁵⁸ *Ibid*, p. 131.

⁴⁵⁹ *Ibid*, p. 152.

elles-mêmes, quel que soit leur degré de fatigue ou d'occupation. Ce refus de délégation par ces supérieures peut s'expliquer par le manque de confiance vis-à-vis des autres. Or, la délégation exige un minimum de confiance en l'autre, en la collaboratrice. Par conséquent, pour qu'une supérieure générale ou locale puisse faire une délégation, il faut qu'elle arrive d'abord à se faire confiance et, ensuite, à faire confiance à ses sœurs de communauté. En effet, être dirigeant d'une communauté implique la confiance réciproque et le respect mutuel. Dès lors, il faut dire que la délégation exprime la relation de confiance qui existe entre la supérieure et ses sœurs. La délégation est aussi « un moyen efficace de responsabiliser »⁴⁶⁰ les membres de l'institut ou de la communauté. Enfin, diriger un institut ou une communauté signifie diriger avec respect et équité⁴⁶¹ les membres. Et cela s'apprend. C'est pourquoi, il est bon de mettre un accent particulier sur la capacité à diriger un institut ou une communauté religieuse, parce que ce n'est pas toujours évident. Certes, il est bon que dans le programme de formation envisagé, une place soit faite aux techniques de gestion des groupes pour permettre aux responsables d'institut ou de communauté de gouverner sans abus. Cependant, il est tout aussi judicieux d'intégrer dans le programme l'éducation des religieuses à une attitude responsable face à l'argent.

2° *Éduquer chaque religieuse à une attitude responsable face à l'argent*

D'emblée, rappelons que le Christ à propos de l'argent a fait une mise en garde formelle : « Nul ne peut servir deux maîtres : ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et l'Argent »⁴⁶². Et, il invite à tourner plutôt les cœurs vers le ciel, unique trésor, « car où est ton trésor, là sera aussi ton cœur »⁴⁶³. Ceci est une invitation à faire la part des choses. Ce n'est pas l'argent en soi qui est condamné, mais son mauvais usage ou plutôt l'attachement qu'on y accorde. La *sequela Christi* implique l'acceptation des valeurs et des principes fondés sur l'Évangile du Christ qui n'est pas et ne doit

⁴⁶⁰ François MALHAIRE, Hubert DUNANT, *Vers un leadership créatif, efficace et humain. Pour un management responsable*, Le Mans, Gereso, 2016, p. 86.

⁴⁶¹ Cette notion est particulièrement importante dans le droit de l'Église et doit toujours être respectée, même en cas de renvoi de la religieuse, cf. Francisco J. URRUTIA, « Aequitas canonica », in *Periodica de re morali canonica liturgica*, 73, 1984, p. 33-88. « L'équité canonique c'est l'équilibre et la mesure pour régler la vie ecclésiale, selon les exigences de l'esprit évangélique. Cet équilibre et cette mesure proviennent bien sûr de la justice naturelle, mais sous l'inspiration et une transformation intrinsèque profonde opérée par la charité chrétienne ; mais vraiment et encore, il s'agit de cet équilibre et de cette mesure qui sont requises, selon les circonstances, par les autres exigences évangéliques non moins nécessaires et impératives dans les relations communautaires ecclésiales », traduction par Patrick du Faÿ, *L'équité canonique*, Strasbourg, APDC, p. 73.

⁴⁶² Mt 6, 24.

⁴⁶³ Mt 6, 21 ; Lc 12, 33-34.

pas être une parole en l'air pour les religieuses. Accepter et décider de suivre le Christ exige de leur part une attitude correcte, c'est-à-dire, responsable à l'instar du Christ face aux tentations de ce monde. En effet, cette attitude responsable doit non seulement se vérifier dans les rapports avec l'évêque diocésain et l'Église particulière⁴⁶⁴, dans les rapports dans la communauté religieuse, dans les rapports avec les pauvres et toutes les personnes qu'elles rencontrent, mais elle doit se vérifier également dans leur rapport à l'argent.

L'enquête a révélé que le rapport à l'argent de certaines religieuses est la cause de beaucoup de difficultés dans les instituts. Aujourd'hui, l'on constate de plus en plus que la majorité des religieuses sont à la recherche d'autonomie. Cependant, elles le font de la mauvaise manière. De ce fait, nous sommes tentées de dire que le rapport à l'argent des religieuses africaines est un révélateur qui permet de lire ou de comprendre ce qui se passe véritablement dans les instituts, c'est-à-dire, la réalité du vécu. À ce propos, Laurence Bachmann affirme que « le rapport à l'argent d'un individu est un révélateur sociologique d'une identité, d'une autonomie réclamée, d'un rapport entre le privé et le public »⁴⁶⁵. Compte tenu des résultats de l'enquête mené auprès des instituts, l'on peut dire que l'attitude ou le comportement de certaines religieuses face à l'argent révèle non seulement la situation financière des instituts, mais aussi leur souffrance du manque d'argent. Les réponses au questionnaire ont montré qu'il y a des cas de détournements d'argent dans certains instituts, ce qui peut être soit le fait des supérieures, soit des membres de l'institut. En plus des cas de détournements au sein de l'institut, divers autres moyens sont utilisés pour remédier au manque d'argent des religieuses. Il faut le dire ces moyens sont parfois la cause de l'égarement de ces religieuses qui s'y adonnent. De même, les questions touchant au rapport des religieuses à l'argent qui prennent aujourd'hui de l'ampleur dans nos instituts, semblent être une préoccupation pour la majorité des responsables d'institut.

Précisons que dans le cadre de ce travail, ce n'est pas le fait que des religieuses cherchent à avoir de l'argent que nous décrivons. Mais plutôt la poursuite d'intérêts personnels que suscite le manque d'argent. Cette poursuite d'intérêts personnels éloigne non seulement les religieuses de certaines exigences de la vie religieuse, en l'occurrence le vœu de pauvreté et la mise en commun des biens, mais aussi elle est un facteur de mauvaise gestion de leurs biens. Il va sans dire que la poursuite des intérêts personnels de la part de certaines religieuses a un impact

⁴⁶⁴ Cf. l'article de Joseph W. TOBIN, « The charism and goods of an institute and their relationship to the local Church », in *Sequela Christi*, 40, 1, 2014, p. 114-125.

⁴⁶⁵ Laurence BACHMANN, *De l'argent à soi. Les préoccupations sociales des femmes à travers leur rapport à l'argent*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009, p. 37.

négatif sur leur engagement religieux et sur la gestion de leurs biens comme nous l'avons mentionné dans la deuxième partie de ce travail. On ne peut remettre en question cette attitude ou ce comportement des religieuses sans pour autant tenir pour responsables les religieuses concernées ou l'institut qui en subit les conséquences. Toutefois, une question subsiste : comment résoudre cette problématique sans toutefois ignorer ou faire fi des besoins des unes et des autres ?

Cette question est certes difficile à résoudre, mais elle peut trouver une solution dans l'éducation et la formation permanente des religieuses. En tenant compte de ce qui précède, la question de l'argent ou, du moins, le rapport des religieuses africaines à l'argent mérite qu'on s'y intéresse. Voilà pourquoi, il nous paraît pertinent et urgent d'accentuer la formation permanente et une véritable éducation sur les questions touchant à l'argent dans la vie religieuse. C'est dans cette perspective que s'inscrit cette affirmation de Alexander Motanyane : « Les maisons et institutions de formation devraient sérieusement penser à aider les candidats dans le domaine financier. L'argent de poche devrait servir de moyen pour aider le jeune à rendre compte de son argent. Cela devrait développer chez lui une prise de conscience de son vœu de pauvreté et lui enseigner à être heureux de le vivre. Lorsque ces jeunes commencent leur ministère actif, des rapports rigoureux sur toutes les affaires financières devraient être demandés, en même temps qu'on leur donne de se sentir chez eux dans l'exercice de leur ministère »⁴⁶⁶. Il faut donc éduquer ou rééduquer certaines religieuses à adopter une attitude responsable face à l'argent. Avoir une attitude responsable signifie être une personne responsable à tous les niveaux. Une personne responsable est en effet une personne digne de confiance, c'est-à-dire, une personne qui respecte ou honore sa parole et ses engagements. En clair, c'est une personne cohérente dans ses actions et qui effectue bien le travail qui lui est confié. Dans cette optique, éduquer une religieuse à une attitude responsable face à l'argent, c'est l'éduquer de sorte qu'elle respecte également les vœux prononcés lors de la première profession en les appliquant véritablement. En d'autres termes, elle doit être formée de façon à ce qu'il y ait une cohérence entre ses paroles et ses comportements. Aussi, faut-il qu'elle arrive à distinguer le bien du mal, c'est-à-dire ce que la recherche effrénée de l'argent peut entraîner de positif ou de négatif dans sa vie de religieuse. Cela demande un énorme travail éducatif. À ce propos, l'encyclique *Centesimus annus* du pape Jean Paul II vient étayer notre pensée : « Le système économique ne comporte pas dans son propre cadre des critères qui permettent de distinguer correctement les formes nouvelles et les plus élevées de satisfaction des besoins

⁴⁶⁶ Alexander MOTANYANE, *op. cit.*, p. 477.

humains et les besoins nouveaux induits qui empêchent la personnalité de parvenir à sa maturité. La nécessité et l'urgence apparaissent donc d'*un vaste travail éducatif et culturel* qui comprenne l'éducation des consommateurs à un usage responsable de leur pouvoir de choisir, la formation d'un sens aigu des responsabilités chez les producteurs, et surtout chez les professionnels des moyens de communication sociale, sans compter l'intervention nécessaire des pouvoirs publics »⁴⁶⁷. Cette éducation implique d'intégrer aussi au programme de la formation permanente, le sens du vœu de pauvreté, sa pratique et ses implications. À travers ce programme de formation, les responsables d'instituts gagneront à faire comprendre à leurs membres la signification et les obligations concrètes liées au vœu de pauvreté, parce que tant qu'ils ne les comprendront pas il leur sera difficile d'accepter et de vivre ce vœu sans tricher. L'on pourrait ajouter à ce programme une éducation ou une formation sur le sens de la parole donnée et son importance dans les relations interpersonnelles, soit expliquer pourquoi il faut respecter une parole donnée librement.

Enfin, ce programme prendra en compte les trois composantes du vœu de pauvreté, à savoir : le travail, la mise en commun des ressources et le partage avec les pauvres. À l'instar des premières communautés chrétiennes, il faut privilégier d'abord le travail comme le rappelle saint Paul « vous vous souvenez, frères, de nos labeurs et fatigues : de nuit comme de jour, nous travaillions, pour n'être à la charge d'aucun de vous, tandis que nous annonçons l'Évangile de Dieu »⁴⁶⁸. Il est vrai que dans presque tous les instituts, il n'est pas rare de voir que des religieuses travaillent soit dans leurs propres structures, soit en dehors, permettant ainsi une alimentation régulière de la caisse communautaire par la mise en commun de leurs gains. Toutefois, l'on ne peut éviter de se demander si les fruits de ce travail suffisent à prendre en charge les besoins de tous les membres ? C'est pourquoi, il nous semble aussi opportun de mettre l'accent sur les formations qui pourront permettre de faire ou d'avoir un travail rémunérateur. En effet, il est important que la majorité des religieuses soit préparée à exercer un travail rémunérateur. Cela pourrait permettre à l'institut de contrecarrer l'indigence et de les protéger contre d'éventuels dangers en pourvoyant équitablement à leurs besoins personnels, à l'instar de ce que décrit saint Luc dans les Actes des Apôtres : « la multitude des croyants

⁴⁶⁷ JEAN PAUL II, Lettre encyclique *Centesimus annus*, 1^{er} mai 1991, n° 36, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html, consulté le 18 mars 2022.

⁴⁶⁸ 1 Th 2, 9.

n'avait qu'un cœur et qu'une âme. Nul ne disait sien ce qui lui appartenait, mais entre eux tout était commun »⁴⁶⁹ afin d'être distribué à chaque membre et aux pauvres selon leurs besoins »⁴⁷⁰.

* * *

La réflexion, dans ce chapitre, a consisté à aborder la nécessité d'accentuer la formation permanente pour les religieuses comme étant l'une des solutions aux difficultés que rencontrent les instituts religieux. Dans le premier point, il a été question de définir la conception de la formation permanente selon l'Église à travers les directives de la Congrégation pour les Instituts de vie consacrés et les Sociétés de vie apostolique et les dispositions du Code de 1983. La formation permanente, présentée à la fois comme une responsabilité communautaire et personnelle des religieuses, est un processus de maturation. Elle permet, en effet, d'approfondir la formation initiale et la formation continue reçue dans les maisons de formation. Elle commence après la première profession religieuse et se poursuit durant toute la vie des religieuses et concerne tous les membres des instituts religieux.

Ensuite, face aux difficultés dues à la mauvaise gestion des biens dans les instituts et aux comportements de certains de leurs membres, une recherche de solution s'est imposée. C'est dans cette perspective que, pour remédier au marasme économique et financier des instituts, un accent particulier a été mis sur la formation permanente de toutes les religieuses, afin de correspondre aux exigences de la vie religieuse et de sa mission dans le monde. Pour arriver à résoudre ces difficultés rencontrées par les instituts, il est essentiel que le programme de la formation permanente de ces instituts, en plus de la dimension spirituelle et pastorale, prenne en compte aussi la dimension économique et humaine. Ainsi, il a été question non seulement de former tous les membres à se sentir coresponsables de la gestion de leurs biens afin de mieux les protéger, mais aussi de les éduquer à adopter une attitude responsable et mature face à l'argent. Par ailleurs, il est bon d'indiquer que le rapport à l'argent des religieuses est primordial pour relever le défi de la rigueur et de la transparence dans les instituts religieux féminins en Afrique.

Tout ceci devrait aboutir à une prise de conscience susceptible de favoriser, d'une part, la formation des supérieures et économes aux impératifs de gestion économique et, d'autre part, celle des autres religieuses à une attitude responsable face à l'argent. La formation permanente est donc un moyen nécessaire pour contenir les dérives économiques des instituts à défaut de

⁴⁶⁹ Ac 4, 32.

⁴⁷⁰ Ac 4, 35.

les éradiquer. En effet, la question de l'argent, le rapport à l'argent des religieuses, fait resurgir les questions de fond relatives à la formation des religieuses en ce sens que la réaction de certaines religieuses face à l'argent met en doute l'articulation entre la formation reçue dans les instituts et la pratique du vœu de pauvreté. Par conséquent, il est impératif d'intégrer la formation permanente dans la vie des instituts qui en sont privés et de l'accentuer là où elle existe déjà.

Chapitre III

Rigueur et transparence : un défi majeur pour les instituts religieux féminins

Dans les Évangiles⁴⁷¹ tout comme dans les textes du magistère⁴⁷² et dans la vie quotidienne de l'Église catholique, l'argent représente un impératif pour l'évangélisation et la mission. L'Église a et aura toujours besoin d'argent pour sa mission, ses activités pastorales et pour aider les pauvres de la société. Cela démontre bien le rôle crucial que joue l'argent non seulement dans la société, mais dans l'Église et les instituts religieux. En effet, l'argent appartenant à l'Église et aux instituts religieux en tant que personnes juridiques publiques est considéré comme un bien ecclésiastique⁴⁷³ à protéger et à bien gérer. Toutefois, comme le dit Olivier Nkulu Kabamba, « pour utiliser l'argent il faut tout d'abord l'avoir, pour l'avoir il faut le recevoir de quelqu'un ou le gagner par son travail ; et quand on l'a trouvé et qu'on l'a, il faut savoir bien le gérer ; quand on a l'argent et qu'on sait le gérer, il faut le considérer ou lui accorder de la valeur »⁴⁷⁴. À ce propos, deux questions méritent d'être posées. La première : comment gérer au mieux l'argent des instituts religieux féminins ? La deuxième doit-on rénover les statuts ou les constitutions en y intégrant les notions de rigueur et de transparence pour amener les religieuses à bien gérer leurs biens ? Au terme de ces réflexions, il s'agira de faire

⁴⁷¹ Lc 16, 9; Mc 12, 41-42 ; Lc 15, 8-9 ; Mt 25, 14-28.

⁴⁷² L'argent est considéré comme un bien matériel, comme un don de Dieu, *Presbyterorum ordinis*, n° 17 ; ces biens doivent être mieux distribués entre les hommes, *Lumen gentium*, n° 36 ; can. 1294 et can. 222 § 1.

⁴⁷³ Cf. can. 1257 § 1.

⁴⁷⁴ Olivier Nkulu KABAMBA, *L'argent : un impératif...*, *op. cit.*, p. 51-52.

des propositions en vue d'apporter des changements au niveau des textes ; tant le droit universel que le droit propre et le droit particulier. Ces propositions seront faites afin d'aider les instituts religieux à adopter une bonne gestion de leurs biens en priorisant la rigueur et la transparence. Ensuite, face à de possibles abus, la vigilance devra s'exercer avec davantage de soin et les sanctions devront être appliquées.

I. Rigueur et transparence : leviers d'une saine et efficace gestion

Une gestion efficace nécessite de la rigueur et de la transparence. À ce niveau, il est question de mettre en exergue non seulement les avantages des mécanismes de gestion, c'est-à-dire la rigueur et la transparence, mais également de mettre en garde contre les dangers d'abus financiers pour un institut et ses membres.

1. Faire de la rigueur et de la transparence une priorité

Une gestion rigoureuse et transparente est avantageuse pour les instituts en ce sens qu'elle permet de préserver et de protéger leurs biens contre d'éventuels risques de perte d'argent. Dans ce sens, elle est un facteur clé de l'efficacité de la gestion dans un institut et par conséquent, elle favorise le bon fonctionnement de l'institut et le bien-être de ses membres.

1° Pour une gestion efficace

L'exigence de rigueur et de transparence contribue à améliorer la qualité de la gestion des finances d'un institut et garantit la protection de ses biens pour le bonheur de ses membres. La rigueur et la transparence représentent la clé de voute qui permet non seulement d'atteindre une saine et efficace gestion, mais également de faire de bons investissements au niveau de l'institut. Pour ce faire, chaque institut doit favoriser et mettre en œuvre des mécanismes de gestion. Ce qui veut dire que toutes les religieuses qui ont en charge la gestion d'un quelconque bien de l'institut ou de la communauté doivent travailler dans la transparence et dans le strict respect des normes canoniques et comptables. Cela impliquera la capacité pour celles qui ont en charge la gestion des finances ou d'un quelconque bien de l'institut de rendre compte régulièrement de leur gestion. C'est un mécanisme de contrôle de la gestion des biens et des bilans des administratrices des biens. La reddition des comptes est un devoir qui incombe à toutes les religieuses qui gèrent les biens de l'institut. Ainsi, pour arriver à préserver et sauvegarder leurs biens, il va falloir rendre effectif cette capacité de contrôle qui est de rendre

compte régulièrement. Elle doit rentrer dans les habitudes de chaque religieuse. Personne ne doit attendre d'avoir la pression ou un ultimatum avant de rendre compte de sa gestion des biens de l'institut. L'efficacité de la gestion des biens ne sera effective que si les religieuses rendent compte de leur gestion avec sincérité et honnêteté. Ce devoir de rendre compte qui concerne toutes les religieuses sans exception est un impératif de gestion et non une option. Or, il est à remarquer que dans certains instituts religieux ce devoir est parfois pris comme une option, ce qui n'est pas fait pour aider ces instituts dans la gestion de leurs biens, car comme le dit la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique « rendre compte favorise, en outre, la prudence dans l'administration des biens »⁴⁷⁵. Cette capacité de contrôle de la gestion, qui est l'affaire de tous les membres, ne doit pas être réservée à un groupe de religieuses ou à une seule instance de l'institut. Chacune à son niveau doit être en mesure non seulement de travailler dans la clarté et la transparence, mais doit garder un œil sur ce qui se fait dans l'institut afin d'éviter des dérives.

De même, il y a lieu de préciser que la capacité de rendre compte en tant que mécanisme de contrôle implique la liberté et la vérité. En effet, ce mécanisme de gestion donne accès à la vérité. En d'autres mots, l'efficacité économique ou financière de l'institut doit se faire sur l'autel de la vérité et de la liberté. Cela dit, chaque religieuse doit se sentir libre de dire la vérité. Toutefois, dire la vérité est parfois difficile pour certaines religieuses soit parce qu'elles vivent dans la crainte d'être renvoyée soit parce qu'elles sont infantilisées par les supérieures. Il faut dire que ces facteurs sont un véritable handicap pour ces religieuses qui sont incapables de penser par elle-même ou de dire ce qu'elles pensent. C'est certain, la plupart des religieuses vivent dans l'hypocrisie. Là où il faut dénoncer et dire la vérité, elles vont encourager et féliciter, pas parce que c'est bon, mais par peur de dénoncer et de dire la vérité. Si la gestion de l'une ou l'autre n'est pas conforme aux normes canoniques sur la gestion des biens ecclésiastiques et aux exigences de la vie religieuse, il faut être en mesure de le dire haut et fort pour amener les unes et les autres à marcher dans la droite ligne tracée par le législateur. Il va sans dire que chacune, quelle que soit sa position dans l'institut, a le devoir de vérité vis-à-vis des autres. Et ce devoir ne doit être sacrifié pour quoi que ce soit, car il porte préjudice aux instituts religieux. Les instituts ont plutôt besoin de femmes vraies et libres. D'ailleurs, le Seigneur Jésus-Christ n'a-t-il pas dit à ses disciples « vous connaîtrez la vérité et la vérité vous rendra libres »⁴⁷⁶.

⁴⁷⁵ CONGREGATION 2016, p. 74.

⁴⁷⁶ Jn 8, 32.

Alors, il faut encourager les religieuses à dire la vérité quand il le faut pour permettre aux instituts d'avancer comme il se doit. Certes, pour protéger et sauvegarder les biens des instituts ou du moins pour stabiliser les finances d'un institut religieux, la rigueur et la transparence sont nécessaires. Cependant, il ne faut pas oublier que la vérité et la liberté sont aussi des ingrédients essentiels pour bien gérer les biens des instituts religieux. Par conséquent, il ne faut pas perdre de vue le lien essentiel entre la gestion de leurs biens, la vérité et la liberté, car c'est l'articulation de ces trois éléments qui pourra assurer la stabilité financière des instituts. En d'autres mots, pour protéger et sauvegarder leurs biens, les instituts religieux ne doivent en aucun cas chercher à disjoindre le bien commun, la vérité et la liberté. Cela contribuera tant au bon fonctionnement de l'institut et qu'au bien de ses membres.

2° Pour le bon fonctionnement de l'institut et le bien de ses membres

D'emblée, il faut reconnaître que la rigueur et la transparence sont des moyens efficaces pour le bon fonctionnement d'un institut et le bien-être de ses membres. Le bon fonctionnement d'un institut pourrait s'entendre ici par l'harmonie ou la connexion entre les différentes structures et activités de l'institut. Cette connexion est un impératif vital pour l'institut en ce sens qu'il y va de son avenir ou de son évolution. De ce fait, une responsable d'institut qui se soucie du bon fonctionnement de son institut et du bien-être de ses membres doit faire de la rigueur et de la transparence une priorité.

L'intérêt d'une gestion rigoureuse et transparente pour un institut se trouve au niveau organisationnel et relationnel. Selon la CIVCSVA « [c]omptes rendus et bilans qui sont des instruments de la transparence permettent d'avoir un cadre synthétique, mais en même temps rigoureux, des activités et de leurs résultats, favorisant chez les administrateurs l'attitude à rendre compte de leur agir, de leurs choix et, plus généralement, de leur comportement »⁴⁷⁷. Cela dit, l'application effective de la rigueur et de la transparence aura un impact positif sur le fonctionnement de l'institut et sur ses membres. Elle permettra aux membres de l'institut de voir et de comprendre le chemin que les responsables veulent emprunter et faire emprunter à toutes les religieuses de l'institut. En parlant de chemin emprunté, nous faisons allusion aux projets à court et long terme, au budget prévisionnel et à toutes les actions sur lesquelles les sœurs doivent être informées. Elles ont le droit d'être informées afin de savoir pourquoi et comment certaines actions sont menées. Les résultats de l'enquête menée auprès des religieuses ont révélé une mauvaise gestion des biens due à un manque de rigueur et de transparence dans

⁴⁷⁷ CONGREGATION 2016, p. 74.

certaines instituts religieux, ce qui provoque un désintéressement de la majorité des sœurs aux affaires de l'institut. Puisqu'elles ne sont pas informées comme il se doit des actions menées, elles ne s'impliquent pas ou refusent de s'impliquer totalement dans l'institut, ce qui n'arrange pas les choses. Or, si les biens sont gérés dans la rigueur et la transparence, c'est-à-dire en respectant les normes canoniques sur les biens ecclésiastiques et les impératifs de gestion financière, toutes les religieuses pourront s'impliquer fortement dans l'institut et donner le meilleur d'elles-mêmes. Par conséquent, l'ensemble des sœurs doit au préalable être associé et informé des projets de l'institut, de ses avancés et de ses échecs. Chacune devra savoir qui travaille sur tel projet et pourquoi.

Outre cela, lorsqu'il y a de la rigueur et de la transparence dans la gestion d'un institut religieux, cela favorise une bonne communication entre ses différentes structures, entre la hiérarchie et les membres. L'enquête auprès des religieuses a révélé qu'il y a un défaut de communication dans plusieurs instituts religieux féminins. Très souvent les supérieures d'instituts qui dirigent avec autoritarisme choisissent de ne pas communiquer sur les véritables problèmes et sur la gestion financière de l'institut. Elles gardent des informations pour un petit groupe de privilégiées ignorant les autres membres, qui se sentent exclus des affaires de l'institut. Une telle attitude de la hiérarchie crée parfois un climat de méfiance et de soupçon du côté des exclues, créant de facto un désintéressement. Si une gestion rigoureuse et transparente est mise en œuvre de façon effective, la mission se déroule bien parce que chacune se sent concerné par cette mission. Cela favorisera la collaboration de toutes et la participation ou l'engagement de chacune à la mission de l'Église et de l'institut. Or, le constat est que le manque de rigueur et de transparence dans les instituts religieux donne non seulement l'impression aux autres membres que les responsables cachent des choses, mais il contribue aussi au manque de collaboration, d'engagement et de créativité de la part des autres membres de l'institut. Par conséquent, on peut affirmer qu'une gestion rigoureuse et transparente est bénéfique pour l'institut parce qu'elle a un impact positif sur son fonctionnement. Elle est un moyen efficace de fonctionnement de l'institut parce qu'elle stimule tous les membres à s'engager pleinement à travers le travail bien fait, la reddition des comptes, dans la confiance mutuelle et dans l'entente.

En fin de compte, une gestion rigoureuse et transparente participe aussi au bien-être des membres d'un institut puisqu'elle leur permet de vivre dans la communion et la fraternité. En effet, le bon fonctionnement et la bonne entente dans un institut contribue au mieux-être des membres de cet institut. Lorsqu'une religieuse se retrouve dans une communauté où il fait bon vivre, elle s'y plaît. Aussi, si elle est associée à tout ce qui touche à l'institut, elle pourrait

s'impliquer totalement dans les activités, mieux à la mission de l'institut. On peut dire qu'un institut religieux fonctionne bien lorsqu'il arrive à subvenir aux besoins de ses membres. En effet, les responsables d'institut doivent être en mesure de soigner leurs membres quand ils sont malades, les nourrir convenablement et les former quand le besoin se fait sentir. Pour cela, il faut assurer la stabilité financière de l'institut, car l'avenir de l'institut et de ses membres en dépend. Cette stabilité financière implique la bienveillance de la part des supérieures à l'égard de leurs membres. Par ailleurs, l'argent joue un rôle essentiel pour les activités de l'Église, de l'institut et de la société. C'est pourquoi, il est nécessaire de bien le gérer afin de pouvoir le protéger et le sauvegarder. Il importe donc de mettre en œuvre une gestion rigoureuse et transparente dans l'institut pour favoriser le bien-être des membres. Enfin, la rigueur et la transparence sont des mécanismes de gestion dont la mise en application peut aider un institut religieux à bien gérer ses biens en vue de la prise en charge matérielle et financière de ses membres et l'accomplissement de sa mission. Si un institut religieux arrive à prendre en charge convenablement ses communautés, il assurera efficacement son fonctionnement et son épanouissement et celui de ses membres. Il assure par conséquent sa survie ; car le manque de transparence financière peut installer un environnement économique instable et malsain pouvant à son tour susciter méfiance, soupçon et conflits au sein de l'institut, et bien pire laisser une large ouverture à de possibles abus financiers.

2. Quelques possibles abus à éviter

Nous évoquerons d'emblée quelques abus financiers auxquels les instituts religieux sont souvent confrontés. Il s'agit de la mauvaise gestion financière et de l'investissement à perte ainsi que de l'autoritarisme dans les instituts religieux. Nous essayerons de montrer d'abord l'impact que ces abus pourraient avoir sur l'institut et ensuite de faire quelques propositions qui pourraient aider à les éviter.

1° La mauvaise gestion financière

La mauvaise gestion financière inclue les détournements d'argent et les gaspillages d'argent au détriment de la santé et de la formation des religieuses d'un institut. Le terme gaspillage est défini par le dictionnaire le Larousse comme un emploi abusif, désordonné et sans profit de quelque chose. C'est le fait de dépenser quelque chose avec profusion, consommer sans discernement⁴⁷⁸. Quant au dictionnaire le Littré, il définit le verbe gaspiller

⁴⁷⁸ Larousse encyclopédique illustré, Paris, Larousse, 1997, p. 664.

comme le fait de dissiper ses biens. C'est perdre ses biens à travers des dépenses excessives, répétées et sans but⁴⁷⁹. Le gaspillage d'argent dans un institut est donc le fait de dépenser l'argent de façon abusive et désordonnée sans se soucier du devenir de l'institut. C'est en quelque sorte une manière de dilapider les biens ou les ressources de l'institut. Il s'agit des dépenses excessives et sans but qui ne respectent pas les impératifs de gestion et les normes canoniques en matière de gestion des biens. L'on assiste souvent à un gaspillage d'argent de la part de certaines supérieures générales qui se payent plus de voyages que prévus. Ce sont très souvent des voyages qui n'ont rien à avoir avec la mission de l'institut. Ils sont programmés juste pour le plaisir et le bonheur personnel des supérieures en question. Utiliser l'argent d'un institut ou d'une communauté pour son plaisir ou son bonheur personnel est un abus grave. En effet, cette façon de dépenser démesurément les biens d'un institut peut être désastreuse pour l'institut. De même, le gaspillage d'argent peut avoir un impact négatif sur le bien-être des membres de l'institut dans la mesure où il se fait au détriment de la santé et de la formation de ceux-ci.

Ce qu'il faut bien comprendre surtout en contexte africain, c'est que lorsqu'une supérieure utilise démesurément ou gaspille l'argent de l'institut à sa guise, il se trouve vite qu'il n'y a plus assez d'argent pour prendre en charge les membres sur le plan de la santé et de la formation. Ainsi, une supérieure d'institut ou de communauté qui gaspille ou dilapide les biens ou le patrimoine de l'institut est une mauvaise administratrice, une mauvaise mère, qui peut entraîner par sa faute la ruine de son institut. C'est ce qu'explique Bruno Lemesle à propos des conséquences négatives de la dilapidation des biens de l'Église par des prélats : « Le prélat dilapidateur est un mauvais administrateur, un mauvais pasteur, sa conduite en général est mauvaise (*mala*) et il entraîne son église à la ruine »⁴⁸⁰. Il y a aussi le cas des investissements à perte où les biens de l'institut sont mal engagés. En effet, certaines supérieures prennent l'initiative d'investir l'argent de l'institut dans des projets qui ont fait perdre de l'argent à l'institut, parce qu'ils n'ont pas été étudiés au préalable. Pour éviter de faire perdre de l'argent à l'institut, il importe d'évaluer correctement la faisabilité des projets avant de les mener. En clair, comme le souligne Roland Jacques, il faut « une politique cohérente d'investissements, qui soit compatible avec les fins missionnaires que propose la congrégation »⁴⁸¹.

⁴⁷⁹ Émile LITRE, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, Librairie Hachette, t. 2, 1873, p. 1840-1841.

⁴⁸⁰ Bruno LEMESLE, « De la norme au crime : la dilapidation des biens de l'Église dans la seconde moitié du XII^e siècle », in Bruno LEMESLE (dir), *La dilapidation...*, *op. cit.*, p. 88.

⁴⁸¹ Roland JACQUES, « Posséder en pauvreté. Le droit de propriété d'une congrégation », in *PJR-Praxis juridique et religion*, 3, 1986, p. 210.

Il n'y a aucun doute, la mauvaise gestion financière est la pire des choses qui puisse arriver à un institut religieux, parce qu'elle est une menace pour la stabilité financière et communautaire de l'institut. En réalité, une telle façon d'agir venant d'une religieuse va dans le sens contraire de l'Évangile et de l'imitation du Christ, et amène à s'interroger sur la cohérence de leurs comportements avec cette imitation et les exigences de la vie religieuse. En effet, imiter le Christ implique de vivre pleinement son Évangile, c'est-à-dire respecter ses principes et la ligne directrice qu'il a laissée pour ses disciples, mieux pour ceux qui ont décidé de le suivre de plus près. Par conséquent, toute religieuse, toute supérieure générale ou locale pour l'intérêt de l'institut doit éviter la mauvaise gestion financière sous toutes ses formes. Pour y arriver, elles doivent s'imprégner des normes canoniques sur la gestion des biens et du message du pape François aux religieux lors du Symposium de 2014 sur la gestion des biens ecclésiastiques des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique invitant les religieux à la circonspection et à la transparence dans la gestion de leurs biens. Il est indéniable que le pape François se préoccupe de la stabilité des instituts, du bien-être et de la maturité spirituelle de leurs membres, en veillant à ce que leurs biens soient protégés et sauvegardés. C'est pourquoi, elle met en garde contre le gaspillage ou la dilapidation qui doit être absolument évitée. S'il se trouve que des responsables d'instituts ou de communautés ou même les religieuses ayant en charge la gestion financière ne respectent pas ce principe, elles devraient avoir des avertissements ou être simplement remplacées par celles qui ont le sens d'une bonne gestion financière ; car l'avenir de l'institut en dépend. Il est certain que le mutisme et l'impunité ne doivent plus avoir leur place dans les instituts religieux confrontés à la mauvaise gestion financière, parce qu'elle entraîne une atteinte souvent grave au bien commun et à la mission.

2° L'autoritarisme et l'abus d'autorité

À la mauvaise gestion financière, s'ajoute la mauvaise gestion des relations entre les supérieures et les membres. Contrairement aux hommes, certaines religieuses vivent les exigences de la vie religieuse avec moins d'ouverture, d'autonomie et d'esprit critique. En réalité, certaines supérieures d'instituts et de communautés abusent de leur autorité en manipulant et en menaçant constamment de renvoi les religieuses à profession temporaire. Dès lors, ces religieuses vivant dans la peur et la crainte d'être renvoyée de l'institut n'ont pas d'autres choix que d'obéir aveuglément aux supérieures d'instituts et de communautés. Dans ce cas d'espèce, l'obéissance n'est pas volontaire et responsable, parce qu'elle est faite sous l'effet de la peur. Ce qui est contraire au can. 618 qui demande de stimuler ou de promouvoir

l'obéissance volontaire des membres de l'institut. Au demeurant, lorsque la supérieure apporte régulièrement un soutien financier à un petit groupe de religieuses dans le besoin et qu'elle leur fait croire par la même occasion qu'elles sont privilégiées par rapport aux autres, ces dernières ont tendance à obéir aveuglément sans être en mesure de dire ce qu'elles pensent véritablement de peur de perdre ce privilège. Il leur est impossible de dire avec exactitude et sincérité ce qui ne va pas dans l'institut et qui mérite d'être changé. Il y a aussi le cas de celles qu'on empêche de suivre une formation et celles à qui on demande d'arrêter la formation parce qu'elles ont osé contrarier la supérieure d'institut ou de communauté sur un sujet particulier. Nous ne pourrions pas citer tous les cas d'abus d'autorité dont nous avons eu connaissance, mais une chose est certaine, ces situations problématiques provoquent souvent dans les instituts des conflits entre membres, un sentiment de frustration, de manque de confiance, de méfiance, de peur. Ce mal-être des membres d'un institut peut mettre en péril la vie fraternelle en communauté.

Quelle est alors la nature des relations que les supérieures doivent entretenir avec les membres de leur institut ? Relever cet aspect est important parce que nous estimons que de la nature des relations entre les sœurs dépend le bien de l'institut et la qualité de la vie communautaire qui est un tout. D'une part, le can. 618 fondamental sur le gouvernement des instituts protège le principe d'autorité dans les instituts avec le droit pour les supérieures de décider et d'ordonner ce qu'il y a à faire, c'est-à-dire conformément au droit universel, aux règles et aux constitutions de l'institut. D'autre part, il met des limites afin d'éviter des abus d'autorité dans les instituts en indiquant les obligations liées à l'exercice de l'autorité. Il est demandé aux supérieures d'instituts d'exercer leur autorité sur leurs membres dans le respect de la dignité d'enfants de Dieu, c'est-à-dire le respect dû à la personne humaine afin de stimuler leur obéissance volontaire, c'est-à-dire une obéissance responsable. Respecter la personne humaine signifie aussi traiter les autres membres avec attention et équité⁴⁸².

Par conséquent, l'autorité ne veut pas dire écraser les autres membres, mais plutôt être au service de ses sœurs⁴⁸³. Cela l'instruction *Faciem tuam, Domine, requiram* le fait comprendre magistralement :

« L'autorité est appelée à promouvoir la dignité de la personne, prêtant attention à chaque membre de la communauté et à son cheminement de croissance, faisant don à chacun de sa propre estime et de sa propre considération positive, nourrissant envers tous une affection sincère, gardant avec discrétion les

⁴⁸² Cf. Jesús TORRES, « Gli IVC e le SVA. Commentario esegetico alla parte III del libro II del CIC (cann. 607-640) », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 93, 2012, p. 79.

⁴⁸³ Cf. can. 618.

confidences reçues. Il est opportun de rappeler qu'avant d'invoquer l'obéissance (nécessaire), on doit pratiquer la charité (indispensable). Il est bon, en outre, de faire un usage approprié du mot *communio*, qui ne peut pas et ne doit pas être entendu comme une sorte de délégation de l'autorité à la communauté (avec l'invitation implicite que chacun « fasse ce qu'il veut »), ni non plus comme l'imposition plus ou moins voilée de son propre point de vue (que chacun « fasse ce que, moi, je veux »)⁴⁸⁴.

Il est du devoir des supérieures d'être à l'écoute de leurs sœurs afin de comprendre et prendre en charge leurs souffrances. C'est ce qu'affirme aussi le pape Paul VI : « Exercer l'autorité au milieu de vos frères, c'est donc les servir, à l'exemple de celui qui a donné sa vie en rançon pour la multitude »⁴⁸⁵. Servir donc ses sœurs, c'est exercer son autorité sans abus ni manquement au droit. Cela dit, une supérieure générale ou de communauté doit exercer son autorité sans orgueil et égoïsme ; car ceux-ci peuvent l'empêcher d'exercer son autorité comme il le faut. Si elle ne prend garde, l'orgueil pourrait l'induire en erreur et elle se croirait au-dessus de toutes. Dans ce contexte, il lui sera impossible de prendre conscience de ses propres limites, mais seulement de celles des autres. Une telle supérieure ne recherche que son bien à elle et non celui de tous les membres de l'institut ou de la communauté. Les supérieures doivent exercer leur autorité en évitant tout abus et en étant exemplaires. Comme le prescrit le *Code de droit canonique*, « [d]ans la collation des offices par les supérieurs et les élections par les membres seront observés les règles du droit universel et du droit propre. Supérieurs et membres s'abstiendront de tout abus et acception de personnes et, ne considérant que Dieu et le bien de l'institut, ils nommeront ou éliront ceux qu'ils jugeront devant le seigneur vraiment dignes et aptes. De plus, ils prendront garde, dans les élections, de ne pas solliciter directement ou indirectement de suffrages pour eux-mêmes ou pour d'autres »⁴⁸⁶. Le législateur pose les critères de qualité dans la désignation ou la nomination des supérieures d'institut et de tout membre à qui l'on confie un office ecclésiastique ou une charge. D'une part, il interdit d'obtenir de façon directe ou indirecte la faveur des électrices pour elles-mêmes et pour celles qu'elles veulent à un office. Il rappelle d'autre part, l'obligation pour les supérieures d'éviter tout abus et acception de personnes, c'est-à-dire du favoritisme ou de la préférence dans l'exercice de l'autorité. Cela implique qu'elles doivent nommer leurs membres à des offices ou charges en

⁴⁸⁴ Cf. CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, Instruction, *Faciem tuam, Domine, requiram*, n° 13.

⁴⁸⁵ PAUL VI, *Evangelica testificatio*, p. 656.

⁴⁸⁶ Can. 626.

toute conscience et dans la rigueur du droit universel et du droit propre. En effet, les nominations ou désignations faites par favoritisme sont non seulement contraires au droit, mais comme le dit Jean Beyer, elles sont « dangereuses et font souvent du tort à la personne désignée aussi bien qu'à la communauté qui lui est confiée »⁴⁸⁷. L'autoritarisme en tant qu'abus d'autorité est en contradiction avec l'Évangile du Christ et avec les normes canoniques. Selon le père Loïc-Marie Le Bot, « l'autorité dans l'Église est l'affaire de tous »⁴⁸⁸, en ce sens qu'elle a une spécificité de par ses trois fonctions⁴⁸⁹. Ainsi, puisque les abus financiers et d'autorité ont de nombreux effets négatifs pour un institut religieux et ses membres, il importe de prendre toutes les précautions possibles pour les éviter.

II. La vigilance face aux abus financiers

Il convient d'encourager les religieuses à prendre connaissance ou à revenir si cela n'est pas encore fait sur les Directives de la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique sur la gestion des biens ecclésiastiques afin de bien gérer leurs biens. Cela dit, il faut stimuler les unes et les autres à prendre en considération et à protéger leur bien commun. Le Code en vigueur exige de la vigilance de la part des autorités ecclésiastiques en vue d'éviter des dérives et des abus pouvant nuire aux instituts religieux. Elle est dès lors essentielle pour éviter les abus financiers et protéger les biens des instituts. La vigilance en tant que droit et devoir des autorités ecclésiastiques a des avantages. Toutefois, le manque de vigilance de leur part, leur abus de pouvoir⁴⁹⁰ comme leur négligence peut entraîner des conséquences graves qui devraient donner lieu à des sanctions. Dans la perspective de veiller à

⁴⁸⁷ Jean BEYER, *Le droit de la vie consacrée. Commentaire...*, op. cit., p. 41.

⁴⁸⁸ Loïc-Marie LE BOT, *Autorité et gouvernement dans la vie consacrée. Des ordres religieux aux nouvelles formes de vie consacrée*, Toulouse, Les Presses universitaires-Institut catholique de Toulouse, 2016, p. 80.

⁴⁸⁹ « Celle-ci a tout d'abord une fonction d'unité, c'est-à-dire de recherche de mise en commun des charismes de chacun et de leur mise au service du bien de tous. L'autorité a aussi une fonction de décision et de direction. Ce second aspect, s'il vient après la fonction unitive, n'en est pas moins très important. Il est vrai qu'il fut assez souvent dans le passé majoré de façon indue... Enfin ? l'autorité dans la communauté chrétienne a aussi une fonction disciplinaire ou coercitive » ; *ibid.*

⁴⁹⁰ Francisco José REGORDÁN BARBERO, « El superior religioso y el abuso de potestad como prevaricación (can. 1389). Una reflexión desde el derecho administrativo canónico », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 95, 2014, p. 7-29. Le correspondant de ce canon dans le Livre VI révisé par la constitution apostolique, *Pascite gregem Dei*, du 23 mai 2021, est le can. 1378, https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20210523_pascite-gregem-dei.html, consulté le 17 mars 2022.

ce que les biens et les finances des instituts religieux soient bien gérés, la vigilance est un premier élément protecteur et préventif.

1. La vigilance préventive et protectrice

Selon le dictionnaire Robert, la prévention c'est un « ensemble de mesures préventives contre certains risques »⁴⁹¹. Il s'agit de devancer pour faire obstacle et empêcher à travers des précautions. La prévention c'est faire en sorte qu'un délit ne soit commis en l'anticipant et l'empêchant. C'est le fait d'intervenir avant que les abus ne soient posés. La vigilance est donc une action préventive ayant pour but d'empêcher les religieuses de commettre des abus financiers dans le cadre de la gestion de leurs biens. Elle consiste à empêcher ou à réduire ces abus pour le bien de l'institut. Ainsi, pour prévenir les risques d'abus financiers, nous estimons qu'il faut intégrer dans le droit propre les notions de rigueur et de transparence si cela n'est pas encore fait et mettre en place des directives précises en vue d'une gestion éthique de la part des responsables d'instituts et de communautés.

1° Intégrer les notions de rigueur et transparence dans le droit propre

Le *Code de droit canonique* reconnaît la juste autonomie de vie, en particulier de gouvernement à chaque institut afin qu'il ait sa propre discipline et sa règle de vie⁴⁹². Il découle de ce principe de juste autonomie, le devoir pour chaque institut religieux de protéger et de maintenir son patrimoine : « La pensée des fondateurs et leur projet, que l'autorité ecclésiastique compétente a reconnu concernant la nature, le but, l'esprit et le caractère de l'institut ainsi que ses saines traditions, toutes choses qui constituent le patrimoine de l'institut, doivent être fidèlement maintenues par tous »⁴⁹³. Le patrimoine est un ensemble de biens spirituels et matériels appartenant à une personne ou à une institution. Il appartient à chaque institut de mettre en place des principes et des moyens de protection de son patrimoine. Il revient de ce fait au chapitre général de décider et de préciser ces principes et ces moyens de protection du patrimoine de l'institut⁴⁹⁴. En effet, dans un institut religieux, le chapitre général est « une assemblée générale des membres (ou de leurs délégués), soit de la communauté locale (chapitre conventuel) soit de la province (chapitre provincial) soit de l'institut tout entier

⁴⁹¹ *Dictionnaire de langue française Le petit Robert*, Paris, Le Robert, 2014, p. 2020.

⁴⁹² Can. 586.

⁴⁹³ Can. 578.

⁴⁹⁴ Cf. can. 631 § 1.

(chapitre général) »⁴⁹⁵. Ainsi, le devoir de protection du patrimoine incombe principalement à l'autorité de l'institut qui est le chapitre général, mais relève aussi de la vigilance de l'autorité ecclésiastique.

Cela signifie que ce sont les instituts religieux et leurs membres qui assument la protection de leur patrimoine en raison de la juste autonomie. Il va sans dire qu'il revient à chaque religieuse la responsabilité de protéger et de maintenir le patrimoine de l'institut en vue du bien de l'ensemble des membres. Afin de rendre cette mission de protection et de sauvegarde du patrimoine ou des biens de l'institut effective, il importe d'inscrire cela dans le code fondamental ou les constitutions de l'institut⁴⁹⁶. Selon Jean Beyer, les constitutions doivent « déterminer ce qui fait le patrimoine de l'institut, son charisme, sa nature, sa finalité, son esprit et son caractère propre »⁴⁹⁷.

Le can. 587 indique ce qui doit être inscrit dans les constitutions. Il s'agit en l'occurrence des normes relatives au gouvernement de l'institut, la discipline des membres, leur incorporation, la formation et l'objet propre des liens sacrés. On peut remarquer que la réglementation des finances ou la gestion financière des instituts ne figure pas spécifiquement parmi ces normes à inscrire dans les constitutions, mais elle est désignée au can. 578 par l'expression « toutes choses qui constituent le patrimoine ». Chaque institut a donc l'obligation d'inscrire les principes et les moyens de protection et de sauvegarde des biens de l'institut dans ses constitutions, qui sont élaborées au chapitre général et approuvées par l'autorité ecclésiastique compétente et qui ne peuvent être modifiées qu'avec son consentement. L'intention du législateur est de permettre aux instituts religieux de veiller et de protéger personnellement leurs biens par leurs propres textes juridiques ou leurs propres lois.

D'une part, dans les quelques constitutions d'instituts auxquelles nous avons eu la chance d'avoir accès, les biens sont présentés comme un aspect essentiel de la vie des instituts religieux, parce qu'ils sont des dons de Dieu et le fruit du travail des sœurs et sont nécessaires à la vie et à l'apostolat de l'institut. Des normes concernant l'administration ou la gestion des biens y sont inscrites, mais il n'est mentionné nulle part les notions de rigueur et de transparence dans la gestion des biens de l'institut. Il serait donc bon d'intégrer dans le droit propre de chaque institut religieux de façon spéciale ces notions de rigueur et transparence en matière de gestion financière, car cela permettrait de stimuler les unes et les autres à l'honnêteté, à la rigueur et à

⁴⁹⁵ Jean WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, Paris, Cerf, 1993, p. 52.

⁴⁹⁶ Les constitutions sont des textes législatifs internes à chaque institut religieux. Elles ont en effet pour rôle principal de rendre plus visible et compréhensible le charisme de l'institut.

⁴⁹⁷ Jean BEYER, *Le droit de vie consacrée...op. cit.*, p. 83.

la transparence dans le travail. Il est nécessaire de gérer les ressources financières dans la rigueur et dans la transparence pour le bien de l'ensemble des membres de l'institut. En effet, si les administratrices ou les gestionnaires des finances comprennent qu'elles sont surveillées et contrôlées, elles gèreraient avec soin et transparence les biens qui leur sont confiés. Aussi, pourrait-on en espérer à terme une gestion saine sans perdre de vue les objectifs spirituels et apostoliques de l'institut.

D'autre part, il ne suffira pas d'inscrire les notions de rigueur et de transparence dans les constitutions pour amener les gestionnaires à bien gérer les biens, le droit propre devra donc définir clairement ce qu'on entend par rigueur et transparence. Il devra donner les avantages et ce qu'implique le défaut de rigueur et de transparence pour un institut ainsi que les sanctions qui peuvent s'en suivre. Aucune des constitutions d'instituts auxquelles nous avons eu accès ne définit de façon spécifique leur manière propre de gérer ou de protéger leurs biens. Outre cela, elles citent les dispositions du droit universel en abréviation sans mettre le texte en note. Si cela est possible pour la Bible que les sœurs ont sous la main, c'est ici nettement insuffisant pour bien saisir le sens des canons. Toutefois, mettre le *Code de droit canonique* au même niveau que la Bible dans la manière de citer en abrégé pourrait témoigner de son intérêt, mais ne pas le mettre à la disposition des sœurs en même temps que la Bible, est leur témoigner un grand manque de respect car elles ne pourront rien comprendre. Ainsi, l'intégration de la rigueur et de la transparence dans le droit propre s'inscrit dans la logique de la vigilance préventive et protectrice des biens de l'institut, qui inclue aussi le changement de comportement aboutissant à l'adoption d'une gestion éthique par les responsables d'institut et les gestionnaires des biens.

2° Adopter une gestion éthique des biens

Il est vrai qu'une saine et efficace gestion des biens passe nécessairement par la rigueur et la transparence comme nous l'avons déjà mentionné plus haut. Mais, à mon avis elle requiert aussi une gestion éthique. Pour la protection et la sauvegarde de ces biens, il faut mettre en place des directives sur une gestion éthique des biens. Ces directives en effet concerneront à la fois les supérieures et toutes les économes de l'institut. Il est évident que ces religieuses ont chacune un rôle déterminant dans la protection et la sauvegarde de leurs biens. Afin de protéger et sauvegarder leurs biens, chaque institut doit mettre des balises en adoptant une gestion éthique. Mais, avant de parler de la gestion éthique dans un institut, essayons de définir la notion d'éthique. Olivier Johanet définit l'éthique comme « un comportement, une façon d'être et d'agir qui correspondrait au bon et au bien, sans que soit défini plus avant ce bien, comme s'il

était inhérent à la nature et la nécessité de l'homme responsable vivant en société »⁴⁹⁸. Selon la définition de Philippe Masquelier, « l'éthique correspond aux règles qui doivent diriger l'activité libre de l'homme. Dans cette perspective, elle procède à la fois d'une exigence de comportement personnel et de l'image d'exemplarité projetée par ce comportement. Elle ne repose pourtant pas exclusivement ni même d'abord, sur la conscience de chacun. Elle résulte plutôt d'une tension entre la manière d'être des acteurs, l'objet et les modalités de leur action et les institutions, lois et règlements, qui encadrent cette action »⁴⁹⁹. Ainsi, partant de cette définition, la gestion éthique est une gestion qui respecte les valeurs qu'un groupe s'est donné. Elle pose la question du comportement des responsables d'instituts, de communautés et des économes vis-à-vis des biens de l'institut. Ces biens représentent le bien commun de l'institut, c'est-à-dire les biens appartenant à toutes les membres. Par conséquent, il faut les protéger et les préserver. Pour ce faire, il est nécessaire de s'intéresser à la façon dont ils sont utilisés, en mettant un accent particulier sur les valeurs et les bons comportements ou sur la qualité des dirigeantes, en conformité aussi avec le droit canonique et les exigences de la vie religieuse, sans oublier une attention aux problèmes éthiques que peuvent poser certains investissements ou l'acceptation de certains dons⁵⁰⁰.

Par ailleurs, la mise en application des directives sur une gestion éthique des biens est importante pour l'institut parce qu'elles vont permettre d'une part d'éviter que des responsables et économes s'approprient les biens de l'institut. Et d'autre part, d'éviter que des supérieures et économes puissent avoir des comportements qui pourraient mettre en danger l'institut en déstabilisant ses finances. Adopter une gestion éthique des biens d'un institut, c'est mettre en place une sorte de vigilance préventive et protectrice, parce que les directives en matière de gestion éthique aideront certaines responsables d'instituts et économes à prendre conscience que leurs décisions et leurs actions engagent l'institut dans son ensemble. La gestion éthique peut être perçue comme une vigilance préventive et protectrice dans la mesure où elle permettra

⁴⁹⁸ Olivier JOHANET, « Gestion éthique », in *La financière responsable*, 13 mars 2013, <https://www.la-financiere-responsable.fr/la-gestion-ethique/>, consulté le 17 mars 2022, p. 1.

⁴⁹⁹ Philippe MASQUELIER, « L'éthique de la gestion des finances publiques de 1815 à 1960 », in Marcel GUENOUN, Jean-François ADRIAN (dir.), *L'éthique de la gestion publique. Stratégies nationales et internationales de prévention de la corruption*, Paris, Institut de la gestion publique et du développement économique, comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2016, p. 3.

⁵⁰⁰ On peut ici rappeler le motu proprio de Benoît XVI, *Intima Ecclesiae natura*, et la vigilance sur l'argent des associations. Cf. l'article d'Anne BAMBERG, « Droit et devoir de vigilance de l'autorité ecclésiastique sur les associations », in Marc AOUN, Anne BAMBERG, Alphonse KY-ZERBO (éd.), *Vie et droit des associations dans l'Église. Entre liberté des fidèles et vigilance de l'autorité*, Paris, l'Harmattan, 2016, p. 89-110.

aux autres membres d'exiger de la part des responsables d'instituts et des économes la justification de leurs actions et leur finalité.

En plus, l'instauration d'une gestion rigoureuse, transparente et éthique va favoriser la confiance des membres en la gestion de leurs responsables et économes en termes de probité, et de crédibilité. Cet impératif qui est aussi susceptible de garantir un meilleur rendement de la gestion s'inscrit dans la logique d'assurer le bon fonctionnement de l'institut et le bien-être de ses membres.

Aujourd'hui, le constat est que l'argent devient de plus en plus la source de déviance comportementale chez certaines religieuses. Il s'avère aussi que les effets désastreux de ces comportements non vertueux se mesurent ou se ressentent non seulement sur le fonctionnement des instituts, mais également sur les religieuses concernées. Par conséquent, la mise en place des directives en matière de gestion éthique pourrait aider à changer considérablement le comportement de certaines supérieures et de l'ensemble des membres d'un institut. Il va sans dire que la gestion éthique fait appel aux qualités et vertus de tous les membres sans exception. Cela ne veut pas dire qu'il faut absolument des religieuses sans défaut. À notre avis, il faut confier la gestion des biens de l'instituts aux religieuses qui adoptent de bons comportements face à l'argent et en matière de gestion du bien commun.

Enfin, dans l'objectif de bien gérer les biens d'un institut, il faut prioriser l'exemplarité dans la manière de gouverner et de gérer les biens, car l'exemplarité entraîne la crédibilité. Cela dit, en plus des compétences en matière de gestion, l'on doit rechercher en premier des qualités et des vertus chez les responsables et économes. Il va sans dire qu'il n'est pas bon de confier les charges sensibles telle que l'économat à tout le monde. Il y a lieu aussi de préciser que l'exemplarité n'est pas seulement le comportement. C'est la cohérence entre les paroles et les actions de la responsable ou de l'économe. En conséquence, chaque institut doit faire en sorte que le comportement des supérieures générales, locales et des économes soit en harmonie avec les normes canoniques que l'institut s'est fixé. En effet, il serait irrespectueux de demander aux autres de faire quelque chose et de faire l'inverse soi-même. Quant aux autres membres, ils doivent se placer aussi dans cette perspective de gestion éthique, en ne se rendant pas complices des comportements malveillants pour l'institut. Ils ont le devoir de signaler ou de dénoncer tout comportement pouvant porter préjudice à l'institut, à savoir les détournements d'argent, la mauvaise gestion et le gaspillage ou la dilapidation. Cette vigilance permet une meilleure communication au sein de l'institut afin d'être mieux informé de la gestion des unes et des autres.

2. De possibles sanctions pénales

Les finances des instituts peuvent être affectées par des abus. La vigilance exige donc de prêter attention aux personnes et à leurs actions. Elle est une sorte de prévention et de protection des personnes et des biens comme nous l'avons mentionné dans le point précédent. Le manque de vigilance peut exposer les instituts et leurs membres à des difficultés de tout genre pouvant leur porter préjudice. C'est dans ce sens que s'inscrit la révision du Livre VI du *Code de droit canonique* entrée en vigueur le 8 décembre 2021⁵⁰¹. Ainsi, l'application effective des sanctions pour abus financiers et pour manque de vigilance de la part des autorités compétentes est maintenant inscrite dans la loi universelle.

1° Abus financiers

Comme mentionné plus haut, le *Code de droit canonique* exige la vigilance de la part des autorités compétentes en vue de prévenir de possibles abus financiers dans l'Église en général et en particulier dans les instituts religieux. Il prévoit en outre des sanctions pénales en cas de délits⁵⁰², mais celles-ci ne sont pas ou sont rarement mises en exécution dans les instituts religieux. Or, les instituts sont victimes d'abus financiers provoquant l'instabilité de leurs finances. Qu'en-est-il véritablement des religieuses qui détournent l'argent ou les biens de l'institut ou de la communauté. Que prévoit le droit canonique les concernant ? Très souvent, aucune sanction n'est appliquée pour les coupables de détournement d'argent, de gaspillage et d'aliénation, ou de mauvaise gestion. Ces délits sont étouffés afin de préserver l'image de l'institut et de la religieuse coupable. Cette façon d'agir au lieu d'aider nos instituts les met non seulement en danger, mais n'est pas efficace. C'est ce que souligne Jean Beyer quand il dit : « si on veut vraiment que la norme soit de rigueur, il faudra poser dans le droit propre des normes de validité et des sanctions pénales pour éviter des abus »⁵⁰³. Il est vrai qu'il faut être charitable face aux fautes des unes et des autres, mais une religieuse qui détourne et gaspille l'argent et aliène les biens de l'institut ou de la communauté, n'est pas non plus charitable vis-

⁵⁰¹ FRANÇOIS, Constitution apostolique *Pascite gregem Dei* reformant le livre VI du Code droit canonique, *op. cit.*

⁵⁰² « La notion de délit est un concept bien précis en droit canonique. L'acte délictueux se conçoit comme un acte moral gravement imputable à son auteur, un péché grave théologiquement parlant (cf. c. 1321 § 2). C'est l'élément subjectif du délit auquel s'ajoute un élément objectif (ou matériel). De plus, l'acte délictueux doit consister en une violation externe d'une loi ou d'un précepte, c'est l'élément légal, à savoir la prévision d'une peine, au moins indéterminée, fixée par la loi ou le précepte (cf. c. 1321 § 2). C'est face à ces actes moralement mauvais que l'Église riposte par des peines (cf. c. 1312) Pas de peine sans délits », cf. Alphonse BORRAS, « Le nouveau droit pénal canonique du point de vue de la vie consacrée », in *Vies consacrées*, 93, 2021, p. 36.

⁵⁰³ Jean BEYER, *op. cit.*, p. 41.

à-vis de ses consœurs, parce qu'elle ne pense pas à la survie de l'institut. Par conséquent, j'estime qu'il est temps de mettre effectivement en application les sanctions prévues par le *Code de droit canonique* pour les délits qui touchent aux finances et au patrimoine des instituts religieux.

D'importants changements ont été apportés au livre VI sur les sanctions pénales pour ce qui est des questions sur la gestion du patrimoine et des finances des instituts religieux. Il convient de dire que ces changements expriment l'intention du pape François d'apporter plus de rigueur dans la gestion des biens ecclésiastiques et de faire cesser les abus⁵⁰⁴. À cet effet, le can. 1376 § 1⁵⁰⁵ révisé, stipule que les soustractions d'argent ou de biens, les cessions ou aliénations de biens sont frappées de peines expiatoires⁵⁰⁶. En effet, les délits contre le patrimoine ou les finances d'un institut commis par l'un de ses membres peut donner lieu à une interdiction de demeurer dans le lieu où le délit a été commis ou une privation de la charge en lien avec la gestion des biens ou des finances de l'institut ou de la communauté. Cela dit, une religieuse qui détourne, gaspille et aliène les biens de son institut au lieu d'étouffer le délit ou de lui faire des remontrances, il faut que lui soit retirée la charge d'économat ou toute charge en lien avec la gestion des biens de l'institut. Le faire ce serait d'une part, la punir pour le délit commis et d'autre part, ce serait un énorme service rendu à l'institut.

Le nouveau livre VI porte aussi attention à « l'obligation de réparer le dommage »⁵⁰⁷. Étant donné qu'il est quasiment impossible qu'une religieuse qui a détourné et/ou dilapidé l'argent de son institut puisse réparer le dommage fait à l'institut en remboursant cet argent, on pourrait par exemple lui exiger des heures supplémentaires de travail pour palier au déficit. Afin de prévenir les abus financiers dans les instituts religieux en Afrique, la vigilance doit être la principale arme. À ce propos, Anne Bamberg affirme : « Dans des cultures où les liens familiaux et claniques sont forts, la vigilance s'impose spécialement en ce qui regarde les liens avec les proches tant pour les locations ou ventes que pour des affaires d'importance moindre où l'argent de l'Église risque d'être détourné pour la famille ou les amis. L'Ordinaire a un "*droit d'intervention*" (can. 1279 § 1) face aux négligences de l'administrateur comme il a une obligation de vigilance sur l'administration des biens (can. 392 § 2), sur le contrôle des registres

⁵⁰⁴ Cf. FRANÇOIS, Constitution apostolique, *Pascite gregem Dei*, *op. cit.* Parmi les réformes il convient aussi de signaler la constitution apostolique *Praedicate Evangelium* sur la curie romaine et sur le service à l'Église et au monde, du 19 mars 2022, qui réserve une vingtaine d'articles à des problématiques économiques.

⁵⁰⁵ « Sera puni des peines prévues au can. 1336 §§ 2-4, restant sauve l'obligation de réparer le dommage » ; cf. can. 1376 § 1.

⁵⁰⁶ Cf. can. 1336 § 2 à 4.

⁵⁰⁷ Can. 1376 § 2.

et des comptes, y compris pour les monastères autonomes et les instituts de droit diocésain (cf. can. 615 et 637) »⁵⁰⁸. Cela signifie que l'exercice du devoir de vigilance est très important pour freiner ou réduire les abus financiers dans les instituts religieux féminins en Afrique. Par conséquent, le manque de vigilance de la part des autorités compétentes et des supérieures générales ou locales peut entraîner des conséquences désastreuses pour l'institut. Il devrait donc donner lieu à des sanctions.

2° Manque de vigilance et négligence

D'une part, la vigilance est à la fois un droit et un devoir de l'autorité ecclésiastique compétente vis-à-vis des instituts religieux, et d'autre part des supérieures d'institut ou de communauté vis-à-vis de leurs membres. De ce fait, le manque de vigilance de la part des supérieures d'institut ou de communauté est une négligence et un manquement au droit. Il est par conséquent sanctionné par le droit en vigueur. Par conséquent, il revient aux supérieures d'institut et de communauté d'être particulièrement attentives à la gestion des biens de l'institut. Elles doivent à travers la visite canonique⁵⁰⁹ superviser la gestion de l'économe générale, des économes locales et celle de toutes les religieuses qui ont des charges liées aux finances dans l'institut pour éviter d'éventuelles surprises sur le plan économique.

En effet, la vigilance de la supérieure peut s'étendre au-delà de l'institut. Elle doit être aussi attentive à ce que font les membres qui travaillent en dehors de l'institut, dans des institutions afin de veiller à la crédibilité de l'institut dans le diocèse. Si une religieuse de l'institut qui travaille dans une institution arrive à détourner ou prendre de l'argent dans les caisses de cette institution, ce sera un scandale qui va porter le discrédit sur l'ensemble de l'institut. Et aucune institution ne voudra travailler avec l'institut à cause de cette malheureuse situation qui pouvait être évitée par la vigilance de la supérieure. Une application effective des sanctions prévues pourrait amener les supérieures d'institut et de communauté à exercer plus sérieusement leur droit et devoir de vigilance dans l'institut.

D'autre part, étant donné que les biens des sœurs sont des biens ecclésiastiques, les statuts et constitutions ne devraient pas manquer de renvoyer au can. 1376 qui prévoit des sanctions pénales et une obligation de réparer les dommages. Il s'agit surtout de bien avertir les personnes en charge des biens que, si elles sont reconnues comme « gravement négligent[tes] »,

⁵⁰⁸ Anne BAMBERG, « Sanctions canoniques face aux abus financiers », in *Revue de droit canonique*, 69, 1, 2019 [2020], p. 90.

⁵⁰⁹ Cf. Rose McDERMOTT, « The Service of Authority and Obedience : the Canonical Visitation of Major Superiors. Canon 628 §§ 1, 3 », in *Periodica de re canonica*, 99, 2010, p. 527-555.

elles seront punies « d'une juste peine, y compris la privation de l'office »⁵¹⁰. Toutes les sœurs doivent être conscientes que la soustraction de biens ecclésiastiques entraîne, outre l'obligation de réparer les dommages, des peines expiatoires relevant du can. 1336 § 2 à 4⁵¹¹. Ces peines sont par exemple l'interdiction de porter l'habit religieux⁵¹², d'avoir une voix active ou passive dans les élections⁵¹³ ou l'obligation de demeurer dans un lieu donné⁵¹⁴.

Par ailleurs, le can. 1378 § 2 condamne également la négligence coupable : « Qui, par une négligence coupable, pose ou omet illégitimement au détriment d'autrui ou en créant un scandale, un acte relevant du pouvoir ecclésiastique, d'un office ou d'une charge, sera puni d'une juste peine selon le can. 1336 §§ 2-4, restant sauve l'obligation de réparer le dommage ». Ce canon montre l'importance du devoir de vigilance pour éviter ces négligences qui peuvent porter préjudice à un institut religieux. En effet, si des supérieures n'exercent pas convenablement ou conformément au droit canonique leur devoir de vigilance et que des membres de l'institut ou de la communauté, qui sont sous leur responsabilité commettent un délit, elles sont coupables au même titre que celles qui ont commis le délit. C'est dans ce sens que se situe cette précision d'Alphonse Borras : « Le nouveau livre VI en appelle à leur responsabilité en raison du gouvernement des communautés confiées à leur sollicitude »⁵¹⁵.

* * *

Il n'y a aucun doute qu'il est difficile de gérer des finances dans un environnement de pauvreté, parfois extrême. La rigueur et la transparence deviennent de ce fait un défi majeur pour les instituts religieux africains. Nous avons examiné des mécanismes de contrôle à mettre en place en vue de protéger et sauvegarder les biens des instituts religieux qui sont essentiels à la survie d'un institut. Ainsi, afin de prévenir d'éventuels dangers et protéger le patrimoine financier de l'institut, il s'impose de mettre en place un système de vigilance avec des mécanismes de contrôle tels que l'intégration des termes de rigueur et transparence dans le droit propre et l'application effective des sanctions pour des délits économiques. En effet, il importe de conscientiser et sensibiliser les religieuses à adopter une gestion éthique de leurs biens pour

⁵¹⁰ Selon la loi en vigueur « sera puni d'une juste peine, y compris par la privation de l'office, et restant sauve l'obligation de réparer le dommage [...] qui est reconnu gravement négligent d'une autre manière dans l'administration des biens ecclésiastiques » Can. 1376 § 2, 2°.

⁵¹¹ « Sera puni des peines prévues au can. 1336 §§ 2-4, restant sauve l'obligation de réparer le dommage : 1° qui, par sa propre faute grave commet le délit dont il est question au § 1, n 2 » ; can. 1376 § 1, 1°.

⁵¹² Cf. can. 1336 § 3, 7°.

⁵¹³ Cf. can. 1336 § 3, 6°.

⁵¹⁴ Cf. can. 1336 § 2, 1°.

⁵¹⁵ Alphonse BORRAS, *op. cit.*, p. 48.

prévenir les risques d'abus financiers de tous genre. En cas d'abus financiers et de déviances comportementales dans un institut religieux, les sanctions pourraient être une alternative pour dissuader les potentiels coupables, mais la vigilance demeure la priorité car elle est le principal frein contre d'éventuels abus financiers.

Conclusion de la troisième partie

Il a été question de faire des propositions en vue d'aider les instituts religieux à mieux protéger et sauvegarder leurs biens. D'abord, le premier chapitre a été l'occasion de mettre en lumière les mentalités africaines susceptibles de provoquer chez certaines religieuses des comportements non adéquats à leur engagement et qui portent préjudices à leurs instituts notamment un trop important lien avec la famille qui peut conduire aux détournements ou l'esprit d'« aînée » induisant des abus de pouvoir. De ce fait, le seul moyen de protéger les instituts et leurs biens, c'est d'aboutir à un changement de mentalité. Toutefois, cela ne peut se faire sans une formation solide à la fois religieuse et professionnelle. C'est dans cette perspective que le deuxième chapitre s'est donné l'objectif de présenter les avantages de la formation continue et permanente pour les religieuses et leurs instituts. Il s'agit d'atteindre une maturité dans la vie religieuse et une forte compétence en matière de gestion, tout cela étant lié à la volonté communautaire de prendre sérieusement soin de ses biens et de l'avenir de l'institut et de sa mission. Le dernier chapitre a été l'occasion de montrer que la rigueur et la transparence sont des défis à relever pour les instituts religieux féminins en Afrique. Toutefois, ces défis sont liés à un exercice sérieux de la vigilance qu'exige le droit canonique et à une mise en œuvre réelle des sanctions pénales en cas de délits ou de récidive. Cette réflexion s'inscrit clairement dans une logique de sensibilisation et d'aide aux instituts religieux.

Conclusion générale

Le présent travail a permis non seulement de mettre le doigt sur une des plaies de notre société et de l'Église contemporaine, mais aussi de mettre en lumière les normes du droit canonique en matière de gestion des biens ecclésiastiques et des finances, en rapport avec la réalité de la vie consacrée féminine en Côte d'Ivoire. Le constat amer de la mauvaise gérance et du mécontentement de certains membres des instituts féminins a suscité une réflexion en profondeur pour mieux cerner les contours du problème et proposer des issues de secours à même d'éradiquer ce fléau. En effet, le fait que la gestion ne soit pas toujours transparente et rigoureuse pourrait relever de plusieurs facteurs dont les principaux sont liés à la mentalité des religieuses et à leur formation tant du point de vue de la gestion que de celui de la spiritualité de la vie consacrée. Tout ceci m'a amenée à articuler ce travail de recherche en trois parties ayant chacune trois chapitres.

La première partie s'est focalisée sur la gestion des biens des instituts religieux selon le droit en vigueur et le magistère ecclésial. À ce niveau, il a été nécessaire et utile de revenir sur les règles de gestion et d'administration des biens ecclésiastiques fixées par le législateur. Il ressort de l'étude de ces règles que les instituts religieux sont des personnes juridiques publiques, c'est-à-dire, des personnes titulaires de droits et de devoirs, capables d'acquérir, de posséder, d'administrer et d'aliéner des biens. En tant que tels, leurs biens sont des biens ecclésiastiques et donc destinés à des fins propres à l'Église et leur utilisation fait l'objet d'une réglementation particulière par le *Code de droit canonique*. Force est de constater qu'il existe aussi un rapport étroit d'exigence et de réalité entre la manière dont les biens des religieuses sont gérés et le vœu de pauvreté qu'elles prononcent. Par conséquent, elles devraient normalement se laisser guider par l'esprit de pauvreté dans la façon dont elles gèrent leurs biens. C'est dans ce canevas que s'inscrit l'apport de l'autorité ecclésiastique compétente appelée à

exercer sa fonction de vigilance en veillant à l'application effective des mécanismes de gestion au sein des instituts. D'où l'importance de l'accentuation des principes canoniques vers la rigueur. À ce propos, l'étude des directives du Siège apostolique sur la gestion des biens des religieux a permis de comprendre que le respect des normes canoniques sur la gestion des biens ecclésiastiques et de la fidélité au charisme de fondation des instituts sont essentiels pour une bonne gestion des biens, en ce sens que leur crédibilité évangélique en dépend.

La deuxième partie s'est intéressée aux religieuses africaines et à la question de l'argent. D'emblée, il s'est avéré important de faire une brève présentation de l'Église et des instituts religieux féminins en Côte d'Ivoire. Un bref aperçu sur ce pays a permis d'apprécier la richesse de sa diversité culturelle et ethnique ; ce qui fait d'elle une terre d'hospitalité. En outre, l'histoire de son évangélisation a vu l'intervention efficace et bénéfique des religieuses missionnaires dont l'arrivée et l'implantation remonte à novembre 1898. À partir de 1965, date de la fondation du premier institut religieux de droit diocésain, aux missionnaires se sont ajoutées des autochtones et ensemble, depuis lors, les religieuses ont contribué et continuent à coopérer à l'avancement de l'évangélisation du pays, au développement intégral et à l'épanouissement des populations. Le deuxième chapitre a consisté à faire une enquête auprès des religieuses ivoiriennes membres des instituts religieux féminins installés en Côte d'Ivoire et en dehors de la Côte d'Ivoire. Celle-ci a révélé que la majorité des instituts religieux féminins sont confrontés à beaucoup de difficultés dues au manque de transparence dans la gestion de leurs biens. Outre ces difficultés, il se trouve que certains agissements ou certaines attitudes des religieuses donnent à réfléchir quant à la pratique véritable du vœu de pauvreté.

L'élément déclencheur du manque de transparence, sur le plan économique, dans les instituts est la pauvreté des familles de certaines religieuses avec pour corollaire la solidarité familiale, la non-acceptation de la pratique effective de la pauvreté et de la mise en commun des biens. La religieuse africaine garde une relation étroite avec sa famille biologique. En effet, la famille joue un rôle important dans l'épanouissement de la religieuse africaine, dans la mesure où elle peut impacter positivement ou négativement la vie de cette dernière. Ainsi, outre celui de sa famille religieuse, la religieuse recherche le bien-être de sa famille biologique en lui apportant, parfois, de l'aide financière et matérielle. Cette situation porte préjudice autant à l'institut qu'à la religieuse, tiraillée par les exigences de la vie religieuse et la situation de sa famille biologique. Étant donné que certaines exigences de la vie religieuse, à savoir, la pratique du vœu de pauvreté et la mise en commun des biens, entrent en conflit avec certains éléments de la culture africaine en provoquant des tiraillements au niveau des religieuses, j'ai cherché à savoir comment harmoniser ces éléments pour avoir une bonne gestion des biens.

La troisième partie est consacrée à la quête de solutions en vue d'aider les instituts à porter une attention particulière à la gestion de leurs biens. En Afrique subsaharienne, beaucoup de personnes, encore aujourd'hui, perçoivent les religieuses comme de fausses pauvres, c'est-à-dire, des pauvres au sens figuré du terme, qui ne vivent la pauvreté que du bout des lèvres. D'où la fausse impression pour certains parents de croire qu'entrer dans les ordres équivaut à faire un saut de qualité sociale ou à faire partie d'une classe sociale au-dessus de la moyenne. Dans une culture où l'enfant est considéré comme un don de Dieu et, à la fois, comme un bien communautaire ; où son éducation ou instruction est perçue comme un investissement pour la famille et où l'aîné de la famille est vu comme une référence au niveau des prises de décisions, il n'est guère aisé pour les consacrés de se faire comprendre et de faire accepter leur nouveauté de vie en Christ. Bien des fois ce sont les consacrés eux-mêmes qui n'arrivent pas à faire le dépassement de cette mentalité culturelle pour embrasser courageusement et fermement leur désir de suivre le Christ. Il va sans dire que la perception de l'enfant comme un bien communautaire et un investissement pour la famille et celle de l'aîné de la famille comme le plus influent au niveau des prises de décisions constituent des éléments traditionnels difficilement compatibles avec la vie consacrée.

Pour cette raison, il serait souhaitable de commencer par sortir de ces mentalités en ayant un regard chrétien sur la vie religieuse, sur le droit d'ainesse et sur l'enfant comme investissement. En effet, la vie religieuse ne doit pas être comprise comme une promotion sociale, mais plutôt comme une réponse joyeuse à un appel à la suite du Christ pauvre. En outre, il faut préciser que, dans la culture africaine, l'aîné n'a pas que des droits ; il est aussi sujet de devoirs vis-à-vis des plus jeunes. Par conséquent, les religieuses doivent arrêter d'abuser de ce droit et les jeunes sœurs doivent avoir le courage de dire ce qu'elles pensent aux aînées surtout quand celles-ci prennent des décisions qui vont à l'encontre du bien commun. Le respect de la gérontocratie ne devrait point être une limite à l'épanouissement individuel des jeunes. Enfin, il serait souhaitable non seulement de chercher à mieux comprendre le vœu de pauvreté pour pouvoir mieux le vivre et l'expliquer aux parents, mais aussi de passer de la solidarité familiale fermée à une solidarité plus ouverte. Tout ceci suppose nécessairement la formation continue et permanente des religieuses comme base d'une gestion efficace et efficiente des ressources financières et humaines.

De plus en plus de consacrées tendent à se détourner de l'objectif et du but de leur vocation qui est l'appel à la sainteté et se retrouvent dans une course effrénée à l'argent. Sans doute cela crée-t-il des malaises dans les instituts. Face à cette situation, il serait nécessaire non seulement d'actualiser le programme de formation dans les instituts, mais aussi de reformuler

le contenu de la formation initiale et spirituelle qui se trouve insuffisant ou inadéquat dans une société moderne en transformation permanente. Cela implique un énorme travail de formation, d'éducation, d'information, de conscientisation et d'encadrement de toutes les religieuses y compris les formatrices car aucun développement, aucun changement de mentalité ne peut se faire sans une réelle formation. D'où l'importance de mettre un accent particulier sur la formation continue et permanente dans les instituts religieux, en essayant de faire comprendre aux unes et aux autres que la formation, en plus d'être une responsabilité communautaire et personnelle, est aussi un processus de maturation. Cette maturation peut être possible si les supérieures et économes sont formées à gérer avec soin et diligence et si tous les membres sont éduqués à avoir une attitude responsable face à l'argent. En plus de la formation et du changement de mentalité, la rigueur et la transparence qui représentent un véritable défi pour les instituts religieux féminins doivent devenir une priorité pour le bon fonctionnement de tout institut et le bien-être de ses membres. Toutefois, pour prévenir les abus financiers, chaque institut doit pouvoir intégrer dans son droit propre les garanties et les termes « rigueur » et « transparence » et promouvoir une éthique de gestion, de sorte que la vigilance soit exercée à tous les niveaux en vue de protéger les biens. Si malgré cette vigilance il y a des abus, pour éviter que la situation dégénère, il faut que l'autorité ecclésiastique ait le courage d'appliquer de façon effective les sanctions prévues par la loi universelle de l'Église que le pape François a justement révisé pour une meilleure mise en œuvre.

Au fil de ce travail, il apparaît clairement que les autorités religieuses doivent davantage veiller à la protection des biens. Cela équivaudrait finalement à garantir aux instituts non seulement la protection des religieuses, mais aussi le respect de leurs vœux de pauvreté et d'une vie consacrée authentique. Cette protection exige sans aucun doute de la rigueur dans la gestion au quotidien, de la transparence à tous les niveaux et un profond changement des mentalités afin que le témoignage des religieuses soit authentiquement chrétien et que le vœu de pauvreté soit crédible dans la société ivoirienne. Une saine gestion, en effet, permet à chaque sœur de bénéficier de ce dont elle a besoin, dans un équilibre sans privilèges, avec un témoignage de solidarité et de sobriété heureuse.

Arrivée au bout de ma recherche et de ma réflexion il me semble que, si ce sujet concerne essentiellement les religieuses, il n'est certainement pas sans intérêt pour les religieux. Il serait bon que soit menée une réflexion qui permette d'intégrer dans les droits propres des unes et des autres des articles spécifiques favorisant une bonne gestion des biens et du vœu de pauvreté. Pour les sœurs, je propose qu'ils soient ainsi libellés :

Article 1^{er}

À chaque fin d'année civile, les économes générale, provinciales et locales présenteront un bilan financier annuel afin de permettre à tous les membres de connaître la vie économique de l'institut.

Article 2

Toute sœur nommée à une charge en lien avec les finances doit prêter serment devant la supérieure et son conseil et, si possible, devant tous les membres.

Article 3

§ 1 En tant que mécanismes de gestion et de contrôle, la rigueur et la transparence sont exigées de toutes les sœurs, à commencer par les supérieures et les économes pour l'administration des biens.

§ 2 Tous les comptes rendus et bilans financiers seront minutieusement évalués et analysés afin de vérifier la gestion rigoureuse et transparente.

§ 3 Un organe de contrôle et de vigilance composé de trois à quatre sœurs en lien avec le conseil général sera constitué pour veiller à la bonne gestion des biens de l'institut. Toutes les gestionnaires ou administratrices feront l'objet de contrôle trimestriel par cet organe de contrôle et de vigilance.

Article 4

Le but de l'organe de contrôle et de vigilance est de veiller à ce qu'il y ait une correspondance entre ce qui est écrit dans les comptes rendus et bilans et la réalité financière ou économique.

Article 5

L'organe de contrôle doit absolument faire l'état des lieux avant la prise de service de chaque économe afin d'éviter les surprises d'une caisse vide.

Article 6

La supérieure générale doit rendre compte annuellement du budget qui lui est alloué pour sa charge. Elle doit justifier ses dépenses en donnant un exemple de transparence.

Article 7

La vigilance est un moyen de prévention et de protection des biens et des personnes. Il est du devoir de la supérieure générale, provinciale et locale de veiller et de protéger les biens en exerçant la vigilance à tous les niveaux.

Article 8

Le manque de vigilance de la supérieure est une négligence et un manquement au droit. Il lui revient de veiller particulièrement à la gestion des biens de l'institut en exigeant de la part des économes des comptes rendus réguliers et transparents.

Article 9

La supérieure doit veiller à ce que l'évêque diocésain puisse exercer chaque année sa fonction de vigilance sur la vie économique de l'institut.

Article 10

Si une supérieure est reconnue gravement négligente, elle sera punie d'une juste peine y compris la privation de sa charge.

Article 11

Étant donné qu'il est difficile d'exiger d'une sœur le remboursement en cas de détournement de biens ou d'argent, il faut d'autant plus de vigilance sur la reddition des comptes de chacune.

Article 12

Il revient à chaque communauté de mettre en place une ligne budgétaire de solidarité pour les pauvres.

Article 13

Il revient au chapitre général de définir la ligne budgétaire de solidarité à observer pour la solidarité à l'endroit des familles biologiques des membres de l'institut et d'examiner les cas particuliers.

Article 14

Il est du ressort de la supérieure générale, en accord avec l'économe générale, de venir en aide aux communautés défavorisées de l'institut.

Article 15

Chaque compte bancaire de l'institut doit avoir deux signataires : la supérieure et l'économe (générale, provinciale et locale).

Article 16

§ 1 Tout membre de l'institut a le droit de dénoncer auprès de la supérieure l'existence de comptes bancaires privés ou de cartes bancaires prépayées au nom d'une religieuse.

§ 2 La supérieure a le droit d'exiger la fermeture immédiate de tels comptes bancaires.

Article 17

Il est du ressort de la supérieure générale, en accord avec son conseil de faire appel à des experts provenant de la sphère civile en vue d'aider les économes dans leur gestion.

Article 18

Afin d'éviter les conflits, le droit étatique doit être connu et respecté par tout institut religieux.

Bibliographie

1. Instruments de travail et documents du magistère

1° Textes fondamentaux

Traduction œcuménique de la Bible et Bible de Jérusalem.

CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, Constitutions, décrets, déclarations, messages, textes français et latin tables bibliques et analytique et index des sources, Paris, Centurion, 1967, 1012 p.

Catéchisme de l'Église catholique, Paris, Mame, 1992, 676 p.

Code de droit Canonique, bilingue et annoté, Montréal, Wilson et Lafleur, 3^e éd., 2009, 2207 p.

Codex iuris canonici, Fontium annotatione et indice analytico-alphabeticum auctus, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1989, 669 p.

Codex iuris canonici, praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabeticum auctus, Sancta Sedes, Typis polyglottis vaticanis, 1933, 786 p.

Code de droit canonique annoté, Traduction et adaptation française des commentaires de l'Université pontificale de Salamanque, Paris, Cerf, 1989, 1115 p.

2° Documents des Souverains Pontifes

PAUL VI, Exhortation apostolique, *Evangelii Nuntiandi*, 8 décembre 1975, https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html.

PAUL VI, Exhortation apostolique, *Evangelica testificatio*, 29 juin 1971, in *La documentation catholique*, 68, 1971, p. 652-661 ; https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19710629_evangelica-testificatio.html.

JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale, *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html#27.

JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale, *Africae munus*, 19 novembre 2011, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20111119_africae-munus.html.

- JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata*, 25 mars 1996, in *Acta Apostolicae Sedis*, 88, 1996, p. 377-486 ; http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html.
- JEAN PAUL II, Message aux participants au congrès international sur la vie consacrée https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/messages/pont_messages/2004/documents/hf_jp-ii_mes_20041126_consecrated-life.html.
- BENOIT XVI, Lettre encyclique *Caritas in Veritate*, 29 juin 2009, in *Acta Apostolicae Sedis*, 101, 2009, p. 641-709 ; https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html.
- BENOIT XVI, Lettre encyclique *Deus caritas est*, 25 décembre 2005, in *Acta Apostolicae Sedis*, 98, 2006, p. 217-252 ; https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html.
- BENOÎT XVI, *Intima Ecclesiae natura*, 11 novembre 2012, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20121111_caritas.html.
- FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*, 23 novembre 2013, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.
- FRANÇOIS, Constitution apostolique, *Pascite gregem Dei*, 23 mai 2021, https://www.vatican.va/content/francesco/la/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20210523_pascite-gregem-dei.html.
- FRANÇOIS, Constitution apostolique, *Praedicate Evangelium*, 19 mars 2022, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/19/0189/00404.html>.

3° Documents de la curie romaine

- CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Sur les questions économiques et financières. Considérations pour un discernement éthique sur certains aspects du système économique et financier actuel*, 6 janvier 2018, <https://www.doctrine-sociale-catholique.fr/textes-complementaires-du-magistere/228-sur-les-questions-economiques-et-financieres>
- CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA ET LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Lettura Circolare, *Linee orientative per la gestione dei beni negli Istituti di vita consacrata e nelle Società di vita apostolica*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/CIVCSVA_letta-ira-circolare-gesione-beni_20140802.pdf.
- CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE, CONGREGATION POUR LES EVEQUES, Normes, *Mutuae relationes*, 14 mai 1978, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_14051978_mutuae-relationes_fr.html.

- CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE,
 Instruction ; *Le service de l'autorité et l'obéissance, Faciem tuam, Domine, requiram*,
 11 mai 2008, in *Sequela Christi*, 34, 2008, p. 291-320 et en ligne
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_20080511_autorita-obbedienza_fr.html.
- CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE,
Boni amministratori della multiforme grazia di Dio. Economia a servizio del carsima e della missione. Orientamenti, Rome, Libreria editrice Vaticana, 2019, 251 p.
- CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE,
L'économie au service du charisme et de la mission. Boni dispensatores multiformis gratiae Dei. Orientations, Rome, Libreria editrice Vaticana, 2018, 142 p.
- CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE,
 « Epistula circularis tradens Lineas directorias aptas ad recte dirigendam rationem administrandi bona in Institutis vitae consecratae necnon in Societatibus vita apostolicae », in *Communicationes*, 46, 2014, p. 390-399 et en ligne en italien
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/CIVCSVA_lettera-circolare-gesione-beni_20140802.pdf.
- CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE,
La gestion des biens ecclésiastiques des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique. Au service de l'humanum et de la mission dans l'Église, Rome, Libreria editrice vaticana, 2015, 297 p., abrégé CONGREGATION 2014.
- CONGREGATION POUR LES EVEQUES, Directoire pour le ministère pastoral des évêques,
Apostolorum *successores*,
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishop_ops_doc_20040222_apostolorum-successores_fr.html.
- CONSEIL PONTIFICAL POUR LES TEXTES LÉGISLATIFS, « La funzione dell'autorità ecclesiastica sui beni ecclesiastici », in *Communicationes*, 36, 2004, p. 24-32 ; aussi in *Ius Ecclesiae*, 16, 2004, p. 817-825.
- CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, 2 avril 2004,
https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_fr.html.
- CONGREGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACREE ET LES SOCIETES DE VIE APOSTOLIQUE,
Les dicastères du Saint-Siège racontés de l'intérieur : histoire, objectifs et « budget de mission » ; comment fonctionnent les structures qui soutiennent le ministère du Pape. Entretien avec le préfet de la Congrégation pour les Instituts de Vie Consacrée,
<https://www.vaticannews.va/fr/vatican/news/2022-03/serie-dicasteres-vatican-de-l-interieur-vie-consacree.html>.

2. Ouvrages

- AKENDENGUE Pierre Claver, *Religion et éducation traditionnelle en pays Nkomi au XIX^e siècle*, Thèse de doctorat, Paris V, 1986, 235 p.

- AMBASSA Njodo Faustin (Mgr), *Le diamant et la porcelaine. Valeur et fragilité de la vie religieuse consacrée en Afrique*, Mexico, Centro Théophile Verbist, 2005, 85 p.
- AOUN Marc, BAMBERG Anne, KY-ZERBO Alphonse (éd.), *Vie et droit des associations dans l'Église. Entre liberté des fidèles et vigilance de l'autorité*, Paris, L'Harmattan, 2016, 165 p.
- ASTE Alessandro (dir.), *Poverta evangelica, missione e vita consacrata. I Beni temporali negli istituti di vita consacrata e nelle società di vita apostolica*, Venezia, Marcianum Press, 2016, 157 p.
- Atlas de Côte d'Ivoire, Relief, hydrographie*, Paris, Editions du Jaguar, 2013, 135 p.
- BACHMANN Laurence, *De l'argent à soi. Les préoccupations sociales des femmes à travers leur rapport à l'argent*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009, 239 p.
- BEAL John P., CORIDEN James A., GREEN Thomas J. (éd.), *New Commentary of the Code of Canon Law*, Paulist Press, 1952 p.
- BECHMANN Pierre, MANSUY Véronique, *Le principe de précaution*, Paris, Editions du Juris-classeur, 2002, 238 p.
- BEYER Jean, *Le droit de la vie consacrée. Normes communes. Commentaire du Code de droit canonique, Livre II-Troisième partie*, Paris, Tardy, 1988, 210 p.
- BOCCARD de Nicolas, *Charisme et instituts de vie consacrée. Les canons 578 et 587 du Code de droit canonique de 1983*, Paris, Editions de Boccard, 2015, 318 p.
- BOCOS MERINO Aquilino, *La vie consacrée depuis Vatican II*, Madrid, Publicaciones claretianas, 2011, 256 p.
- BOUQUET Brigitte (dir.), *La prévention : concept, politiques, pratiques en débat*, Paris, l'Harmattan, 186 p.
- BOURON Jean-Marie et SALVAING Bernard (dir.), *Les missionnaires. Entre identités individuelles et loyautés collectives (XIX^e-XX^e)*, Paris, Éditions Karthala, 2016, 341 p.
- BOUVIER Michel (dir.), *La transparence des finances publiques : vers un nouveau modèle. Actes du 6^e colloque international de Rabat*, Paris, Lextenso, 2013, 184 p.
- BURGUN Cédric, GONÇALVES Bruno, *Le droit de l'Église au service du gouvernement de la vie religieuse*, Paris, Artège, 2020, 174 p.
- CONGAR Yves Marie Joseph, *Pour une Église servante et pauvre. Le livre programme du pape François*, préface de Odon Vallet, Paris, Cerf, 2014, 142 p.
- CORIDEN James A., GREEN Thomas J., HEINTSCHEL Donald E. (éd.), *The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, New York, Canon Law Society of America, 1985, 1152 p.
- DAGO Guéby Joseph, *Histoire économique et sociale de la Côte d'Ivoire de 1843 à nos jours*, Paris, l'Harmattan, 2016, 101 p.
- DAVID Philippe, *La Côte d'Ivoire*, Paris, Karthala, 1986, 227 p.
- DE ECHEVERRIA Lamberto (éd.), *Código de Derecho, Canónico, Edición bilingüe comentada*, Madrid, La Editorial Catolica, 1983, 921 p.
- DE LA TAILLE Alexandre, *L'exercice de l'autorité et l'obéissance volontaire dans les instituts religieux. Implications pratiques pour la santé et la sécurité de la personne*, Paris, Cerf, 276 p.
- DE VILLIERS Pierre, *Qu'est-ce qu'un chef?*, Paris, Fayard, 2018, 255 p.

- DORISMOND Lourdy, *Le directoire pour la gestion des biens temporels dans les instituts religieux (c. 635 § 2) avec application particulière aux missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, thèse présentée à la faculté de droit canonique de l'Université Saint Paul d'Ottawa, 2009, 360 p.
- DURAND Jean-Paul, ÉCHAPPE Olivier, VERNAY Jacques, VALDRINI Patrick (dir.), *Droit canonique*, 2^e éd., Paris, Dalloz, 1999, 696 p.
- ERNY Pierre, *L'enfant et son milieu en Afrique noire*, Paris, l'Harmattan, 1987, 310 p.
- ERNY Pierre, *Les premiers pas dans la vie de l'enfant d'Afrique : Naissance et première enfance*, Paris, l'Harmattan, 1988, 358 p.
- GAFFIOT Félix, *Dictionnaire Latin-Français*, Italie, Hachette, 1766 p.
- GUENOUN Marcel, ADRIAN Jean-François (dir.), *L'éthique de la gestion publique : stratégies nationales et internationales de prévention de la corruption*, Vincennes, Institut de la gestion publique et du développement, comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2016, 228 p.
- HOUNGBEDI Roger, *La radicalité de la vie religieuse en contexte africain*, Abidjan, Paulines, 2010, 148 p.
- HYUN Che, *Obligaciones et iura oeconomica IVG*, Romae, Tesi Pul, 2005, 240 p.
- ITOUA François...[et al.], *Famille, enfant et développement en Afrique*, Paris, Éditions Unesco, 1988, 211 p.
- KABAMBA Nkulu Olivier, *L'argent : un impératif pour la nouvelle évangélisation*, Paris, l'Harmattan, 2015, 147 p.
- KABAMBA Nkulu Olivier, *Pour un catholicisme assumé : remplacer le vœu de pauvreté par le vœu de solidarité. La solidarité fait du bien là où la pauvreté fait mal aux Africains*, Paris, l'Harmattan, 2019, 137 p.
- KAMAHEU Jean Paul, *La vérité au service de l'engagement religieux. Préalable à toute inculturation authentique de la vie consacrée*, Paris, l'Harmattan, 2017, 150 p.
- KIPRE Pierre, *Côte d'Ivoire. La formation d'un peuple*, Bayeux, Sides-Ima, 2005, 292 p.
- LE BOT Loïc-Marie (dir.), *Autorité et gouvernement dans la vie consacrée. Des ordres religieux aux nouvelles formes de vie consacrée*, Toulouse, Institut catholique de Toulouse, Les presses universitaires, 2016, 233 p.
- Le nouveau Petit Robert, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Nouvelle édition millésime, 2010, 2837 p.
- LE TOURNEAU Dominique, *Le droit canonique*, Paris, PUF, 2^e éd., 1997, 127 p.
- LEMESLE Bruno (dir.), *La dilapidation de l'antiquité au XIX^e siècle. Aliénations illicites, dépenses excessives et gaspillage des biens et des ressources à caractère public*, Dijon, Editions Universitaires de Dijon, 2014, 188 p.
- LESAGE Germain, *Renouveau de la vie religieuse*, Paris, Éditions Paulines & Médiaspaul, 1985, 267 p.
- LOZUPONE Francesco (dir.), *Corresponsabilità e trasparenza nell'amministrazione dei beni della Chiesa*, Roma, Aracne, 2015, 212 p.
- MALHAIRE François, DUNANT Hubert, *Vers un leadership créatif, efficace et humain. Pour un management responsable*, Le Mans, Gereso, 2016, 323 p.

- MAURIN Pierre, *Les 5 clés d'une gestion financière efficace*, Paris, La compagnie Littéraire, 2006, 65 p.
- MERLINI Massimo, *Carismi alla prova del tempo. La gestione dei beni e delle opere degli Istituti di vita consacrata*, Roma, Aracne Editrice, 2017, 208 p.
- NGUNDU Mick, *La pauvreté religieuse et la question africaine*, Condé-sur-Noireau, Éditions Otung, 2015, 221 p.
- NKOGHE Stéphanie (dir.), *Anthropologie de la socialisation*, Paris, l'Harmattan, 2013, 372 p.
- NSOLO Abel, *Vœu de pauvreté et mondialisation. Point de vue d'un religieux africain*, Kinshasa, Editions Baobab, 2003, 48 p.
- OTADUY Javier, SEDANO Joaquín, VIANA Antonio (dir.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, Volumen I, Navarra, Thomson Reuters Aranzadi, 2012, 1030 p.
- PAUGAM Serge, *L'enquête sociologique*, Paris, PUF, 2010, 468 p.
- PERISSET Jean-Claude, *Les biens temporels de l'Église. Commentaire des canons 1254-1310*, Paris, Tardy, 1996, 294 p.
- PETERS Eduardus N., *Incrementa in Progressu 1983 Codicis Iuris Canonici, With Multilingual Introduction*, Montréal, Wilson et Lafleur, 2005, Gratianus, XCL-1549 p.
- PUJOL Jaume, *Les religieux aujourd'hui et pour demain*, Paris, Desclée, 1990, 205 p.
- RECCHI Silvia, *Autonomie financière et gestion des biens dans les jeunes Églises d'Afrique*, Paris, l'Harmattan, 2007, 241 p.
- REMY Mylène, *La Côte d'Ivoire aujourd'hui*, Paris, Les éditions du Jaguar, 2012, 279 p.
- SAWADOGO Abdoulaye, *L'agriculture en Côte d'Ivoire*, Paris, PUF, 1977, 367 p.
- SCHOUPE Jean-Pierre, *Droit canonique des biens*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2008, 257 p.
- SEBOTT Reinhold, *Ordensrecht. Kommentar zu den Kanones 573-746 des Codex iuris canonici, mit fünf Registern*, Frankfurt am Main, Knecht, 1995, 348 p.
- SELMER Caroline, *La boîte à outils du contrôle de gestion*, Paris, Dunod, 2019, 192 p.
- SEMAINE THEOLOGIQUE DE KINSHASA, *Le charisme de la vie consacrée*, Actes de la quinzième semaine théologique de Kinshasa, 14 au 20 avril, 1985, Kinshasa, Faculté de théologie catholique, 1985, 232 p.
- SERIAUX Alain, *Droit canonique*, Paris, PUF, 1996, 902 p.
- SINGLY Françoise de, *Le questionnaire*, Paris, Armand colin, 2020, 125 p.
- SUGAWARA Yuji, *Religious Poverty : from Vatican Council II to the 1994 Synod of Bishops*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1997, 403 p.
- SYNODE DES EVEQUES, *La formation des prêtres dans les circonstances actuelles. Les principaux documents*, Paris, Cerf, 1991, 335 p.
- THERIAULT Michel, THORN Jean, *Unico Ecclesiae servitio. Etudes de droit canonique offertes à Germain Lesage en l'honneur de son 75^{ème} anniversaire de naissance et du 50^{ème} anniversaire de son ordination presbytérale*, Ottawa, Université Saint-Paul, 1991, 355 p.
- VALDRINI Patrick, KOUVEGLO Emile, *Leçons de droit canonique. Communautés, personnes, gouvernement*, Paris, Salvator, 2017, 521 p.
- VALLOTTON Claude Henri, *Le sens spirituel de la formation en Église*, Paris, l'Harmattan, 2000, 175 p.

YAO BI Ernest Gnagoran, *Côte d'Ivoire : un siècle de catholicisme*, Abidjan, CERAP, 2009, 175 p.

ZALBIDEA Diego, *La rendición de cuentas en el ordenamiento canónico : transparencia y misión*, Pamplona, Ediciones universidad de Navarra, 2018, 226 p.

3. Articles

ANDRES Jésus Domingo, « Estatuto específico de los superiores colegiales o capitulares. El capítulo general », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 85, 2004, p. 12-26.

ANDRES Jésus Domingo, « Estatuto específico de los superiores colegiales o capitulares. Los demás capítulos y asambleas semejantes al capítulo general », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 85, 2004, p. 27-30.

ANDRES Jésus Domingo, « Los superiores religiosos de los religiosos según el código de derecho canónico. VII-Estatuto específico de los superiores visitadores », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 85, 2004, p. 7-11.

BALLA Ndegue Séraphin Guy, « Pour vous qui suis-je ? Regard sur l'expérience des religieuses canadiennes au Cameroun », in Jean-Marie BOURON et Bernard SALVAING (dir.), *Les missionnaires. Entre identités individuelles et loyautés collectives (XIX^e-XX^e siècle)*, Paris, Éditions Karthala, 2016, p. 57-72.

BAMBERG Anne, « Droit et devoir de vigilance de l'autorité ecclésiastique sur les associations », in Marc AOUN, Anne BAMBERG, Alphonse KY-ZERBO (éd.), *Vie et droit des associations dans l'Église. Entre liberté des fidèles et vigilance de l'autorité*, Paris, l'Harmattan, 2016, p. 89-110.

BAMBERG Anne, « La vigilance de l'autorité ecclésiastique. Visiter, veiller, surveiller », in *Monitor ecclesiasticus*, 130, 2015, p. 233-255.

BAMBERG Anne, « Les sanctions pénales dans l'Église. À propos du Livre VI révisé », 4 octobre 2021, 11 p., <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03387910/>.

BAMBERG Anne, « Monasterio autónomo y vigilancia particular del Obispo diocesano. En torno a la interpretación del c. 615 del Código de Derecho Canónico », in *Ius canonicum*, 48, 2008, p. 477-492. Texte original français « Monastère autonome et vigilance particulière de l'Évêque diocésain. De l'interprétation du c. 615 du code de droit canonique », sur HAL-SHS, 12 p.

BAMBERG Anne, « Questions autour de la vigilance de l'Autorité suprême sur les Églises particulières », in Éric BESSON (dir.) *Les évolutions du gouvernement central de l'Église. Ecclesia sese renovanda semper eadem. Colloque des 23 - 25 novembre 2016 à l'occasion des XX ans du Studium de droit canonique de Lyon*, Toulouse, Institut catholique de Toulouse, les Presses Universitaires, 2017, 367 p., ici p. 283-304.

BAMBERG Anne, « Sanctions canoniques face aux abus financiers », in *Revue de droit canonique*, 69, 1, 2019 [2020], p. 85-104.

BARBERO REGORDAN Francisco José, « El superior religioso y el abuso de potestad como prevaricación (can. 1389). Una reflexión desde el derecho administrativo canónico », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 95, 2014, p. 7-29.

- BATTAGLIA S, « Trasparenza », in *Grande dizionario della lingua italiana*, 21, 2004, p. 233-234.
- BAUER Nancy, « The Religious Habit in Church Law from 1917 to the Present », in *Studia canonica*, 53, 2018, p. 45-80.
- BEGUS Cristian, « I rapporti tra ordinario del luogo e religiosi nell'ambito dei beni temporali », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 94, 2013, p. 23-39.
- BEGUS Cristian, « Imputabilità e uso di ragione della dimissione facoltativa del religioso », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 100, 2019, p. 297-315.
- BEUGNET A., « Aumône », in *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, t. 1, 1931, col. 2561-2571.
- BEYER Jean, « Vie consacrée et vie religieuse de Vatican II au Code de droit canonique », in *Nouvelle revue théologique*, 110, 1988, p. 74-96.
- BÖCKMANN Aquinata, « Que signifie la pauvreté évangélique ? Quel sens peut avoir la pauvreté religieuse dans les sociétés de bien-être et dans le tiers monde réellement pauvre ? », in *Concilium*, 97, 1974, p. 55-65.
- BÖHLER Heidemarie, « Consigli evangelici tra teologia e diritto », in *Periodica de re canonica*, 82, 1993, p. 175-204.
- BONDALA Nkinga, « Vie consacrée, signe prophétique dans la société », in SEMAINE THEOLOGIQUE DE KINSHASA, *Le charisme de la vie consacrée*, actes de la quinzième semaine théologique de Kinshasa, du 14 au 20 avril 1995, Kinshasa, Faculté de théologie catholique, 1995, p. 173-186.
- BORRAS Alphonse, « Cléricalisme, *ordo Ecclesiae* et ordonnancement juridique. Pour une qualification canonique du cléricalisme », in *Revue de droit canonique*, 70, 2020, p. 115-152.
- BORRAS Alphonse, « Le nouveau droit pénal canonique. Du point de vue de la vie consacrée », in *Vies consacrées*, 4, 2021, p. 33-48.
- BRIDE A., « Quelques problèmes et solutions concernant les biens d'Église », in *L'année canonique*, 3, 1954-1955, p. 7-26.
- CHAPELLE Paul, « Médiation sur la pauvreté religieuse », in *Vie consacrée*, 45, 1973, p. 143-155.
- CITO Davide, « Trasparenza e segreto nel diritto penale canonico », in *Periodica de re canonica*, 107, 2018, p. 513-522.
- CONGAR Yves Joseph Marie, « L'application à l'Église comme telle des exigences évangéliques concernant la pauvreté. Les conditions et les motifs », in *Église et pauvreté*, Paris, Cerf, coll. *Unam Sanctam*, n°57, 1965, p. 135-155.
- CONGAR Yves Joseph Marie, « Les biens temporels de l'Église d'après sa tradition théologique et canonique », in G. COTTIER, J-C. BAUMONT (dir.), *Église et pauvreté*, Paris, Cerf, coll. *Unam Sanctam*, n° 57, p. 233-258.
- COULY A., « Administration des biens d'Église », in *Dictionnaire de droit canonique*, 1, 1935, col. 192-214.
- CRESPÉL Jean-Noël, « Vie religieuse en contexte africain », in *Pentecôte d'Afrique*, 15, mars 1994, p. 4-11.

- D'AURIA Andrea, « Il concetto di Superiore del can. 127 : questioni problematiche aperte », in *Ius Ecclesiae*, 18, 2006, p. 601-627.
- DAMMACCO G, « Trasparenza e onestà nell'amministrazione dei beni ecclesiastici », in LOZUPONE Francesco (dir.), *Corresponsabilità e trasparenza nell'amministrazione dei beni della Chiesa*, Roma, Aracne, 2015, p. 43-64.
- DE L'ASSOMPTION Marie, La pauvreté religieuse chez Thomas d'Aquin : valeur, modalités et limites, in *Revue thomiste*, 117, 4, 2017, p. 601-628.
- DE PAOLIS Velasio, « Dimensione ecclesiale dei beni temporali destinati a fini ecclesiali », in *Periodica de re canonica*, 84, 1995, p. 77-103.
- DE PAOLIS Velasio, « La rilevanza dell'economia nella vita religiosa », in *Angelicum*, 85, 2008, p. 239-266.
- DE PAOLIS Velasio, « La vita consacrata nella Chiesa. Autonomia e dipendenza dalla gerarchia », in *Periodica de re canonica*, 89, 2000, p. 291-315 et 379-401.
- DE PAOLIS Velasio, « Les biens temporels au regard du code de droit canonique », in *L'Année canonique*, 47, 2005, p. 7-36.
- DE PAOLIS Velasio, « Temporal Goods of the Church in the New Code with Particular Reference to Institutes of Consecrated Life », in *The Jurist*, 43, 1983, p. 343-360.
- DECLoux Simon, « Pauvreté socio-économique, pauvreté évangélique », in *Vie consacrée*, 47, 1975, p. 5-18.
- DELANGLADE Jacques, « Travail et pauvreté », in *Vie consacrée*, 41, 1969, p. 292-299.
- DES GRAVIERS Jean, « L'administration des biens des congrégations religieuses, de leurs provinces et de leurs maisons en conformité du Code de droit canonique », in *L'année canonique*, 8, 1963, p. 100-113.
- DORTEL-CLAUDOT Michel, « La renonciation aux biens dans les congrégations », in *Vie consacrée*, 43, 1971, p. 166-177.
- DORTEL-CLAUDOT Michel, « Les nouvelles dispositions du Code concernant la vie religieuse », in *Vie consacrée*, 55, 1983, p. 186-200.
- DUHAMEL Jean-Christophe, FASTERLING Bjorn, RETRAIT-ALEXANDRE Catherine, « La transparence : outil de conciliation de la finance et du management », in *Revue française de gestion*, n°198-199, 2009, 8, p. 59-75.
- DUQUESNE DE LA VINELLE Louis, « Prologue à une réflexion sur l'esprit de pauvreté », in *Vie consacrée*, 45, 1973, p. 132-142.
- EARL Benjamin, « *Opera propria* : Property or Patrimony ? Consequences for Mutual Relations Between Bishops and Religious », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 100, 2019, p. 249-270.
- FELICIANI Giorgio, « La notion de bien culturel en droit canonique », in *L'Année canonique*, 47, 2005, p. 63-74.
- GARCIA MARTIN Julio, « Características de las personas jurídicas públicas según el can. 116 § 1 », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 82, 2001, p. 105-115.
- GHERRI Paolo, « Diritto amministrativo canonico : elementi e considerazioni sui rapporti tra diocesi ed istituti di vita consacrata », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 99, 2018, p. 203-236.

- GHIRLANDA Gianfranco, « Atto giuridico e corresponsabilità ecclesiale (can. 127 CIC) », in *Periodica de re canonica*, 90, 2001, p. 225-272.
- GHIRLANDA Gianfranco, « Cura e vigilanza del vescovo sugli istituti di vita consacrata », in *Sequela Christi*, 43, 2017, p. 38-64.
- GHIRLANDA Gianfranco, « L'esortazione apostolica vita consecrata : aspetti teologici ed ecclesiologici » in *Periodica de re canonica*, 85, 1996, p. 555-596.
- GINDREY Jeanine, « La retraite-veillesse/Camavic des religieux(ses) et des ministres des cultes », in *PJR-Praxis juridique et religion*, 3, 1986, p 185-201.
- GLYN Justin E. A., « The Right to Administrative Justice in Religious Institutes », in *Studia canonica*, 53, 2018, p. 103-138.
- GRAZIAN Francesco, « I beni ecclesiastici : patrimonio stabile, beni strumentali, beni redditizi », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 30, 2017, p. 91-115.
- GUTIÉRREZ ANDRÉS Domingo, « Gli economi degli istituti di vita consacrata e delle società di vita apostolica devono essere professi/incorporati (Cann. 636 e 741) », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 85, 2004, p. 195-241.
- GUTIÉRREZ ANDRÉS Domingo, « Los pobres y la pobreza que enseno el papa “amigo de los pobres” y siervo de los siervos de dios beato pablo VI. II-Los pobres y las pobrezas del mundo o las formas “mundanales” de la pobreza », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 97, 2015, p. 27-49.
- GUTIÉRREZ ANDRÉS Domingo, « Los pobres y las pobrezas que enseno el papa “amigo de los pobres” beato Pablo VI », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 96, 2015, p. 287-326.
- GUTIÉRREZ ANDRÉS Domingo, « Los pobres y las pobrezas que enseno el papa “amigo de los pobres” y siervo de los siervos de dios beato Pablo VI. III- Los pobres y las pobrezas de la iglesia o las formas “eclesiales” de la pobreza », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 97, 2016, p. 105-154.
- GUTIÉRREZ ANDRÉS Domingo, « Modelo de ratio administrationis o plan general de administración económica de una congregación », in *Commentarium pro religiogis et missionariis*, 83, 2002, p. 67-112.
- HAUSMAN Noëlle, « Sur la vie consacrée : crise actuelle et kairos ecclésial. “Un vieux pommier ne donne pas de vieilles pommes” », in *Vie consacrée*, 86, 2014, p. 279-290.
- HEREDIA Carlos I., « El obispo y la vigilancia de los bienes temporales de la Iglesia », in *Anuario argentino de derecho canónico*, 7, 2000, p. 47-64.
- HOSPICE Hounyoton, « Enfance vidomégon et socialisation au Benin », in NKOGHE Stéphanie, *Anthropologie de la socialisation*, Paris, l'Harmattan, 2013, p. 341-372.
- ILUNGA Mpunga Wa, « La pauvreté dans la vie des religieuses africaines », in *Vie consacrée*, 47, 1975, p. 92-98.
- ITOUA François, « La famille africaine et sa contribution au développement » in François ITOUA [et al.], *Famille, enfant et développement en Afrique*, Paris, Éditions Unesco, 1988, p. 13-21.
- JACQUES Roland, « Posséder en pauvreté. Le droit de propriété d'une congrégation », in *PJR-Praxis juridique et religion*, 3, 1986, p 205-216.

- JOHANET Olivier, « Gestion éthique », in *La financière responsable*, <https://www.la-financiere-responsable.fr/la-gestion-ethique/>.
- KABASELE François, « Ressorts et perspectives d'une "Église-famille" en Afrique », in *Revue africaine de sciences de la mission*, 2, 1995, p. 19-28.
- KATAYI Muchena, « Autorité-pouvoir dans les instituts de vie consacrée de droit diocésain en Afrique subsaharienne », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 91, 2010, p. 345-376.
- KATAYI Mukena, « Autorité-pouvoir dans les instituts de vie consacrée de droit diocésain en Afrique subsaharienne », in *Apollinaris*, 81, 2008, p. 835-867.
- KEITA Thérèse, « Phénoménologie traditionnelle et de l'enfance en Afrique », in François ITOUA [et al.], *Famille, enfant et développement en Afrique*, Paris, Éditions Unesco, 1988, p. 99-139.
- KOLUTHARA Varghese, « Religious and the Administration of Temporal Goods », in *Justitia Dharmaram Journal of Canon Law*, 9, 2018, p. 95-108.
- KRAMER Hans, « Engagement et fidélité dans la vie religieuse », in *Concilium*, 97, 1974, p. 43-54.
- KULANDAISAMY Thomas, « Religious Poverty of Persons in Religious Institutes According to CIC 1983 and CCEO : a Comparative Approach », in *Justitia Dharmaram Journal of Canon Law*, 9, 2018, p. 125-148.
- La gestione dei beni ecclesiastici degli istituti di vita consacrata nelle Chiesa (5 art.), in *Sequela Christi*, 40, 1, 2014, p. 89-148.
- LE TOURNEAU Dominique, « Quelques remarques sur la notion de biens ecclésiastiques », in *L'Année canonique*, 57, 2016, p. 357-378.
- LEGASSE S., « Les fondements évangéliques de la pauvreté religieuse », in *Vie consacrée*, 42, 1970, p. 257-283.
- LUCIANI Didier, « Le gouvernement dans la vie religieuse après Vatican II », in *Vie consacrée*, 3, 1992, p. 247-258.
- M'BAYE Malick, « Education intégrative et milieu familial et communautaire. Le cas du Sénégal », in ITOUA [et al.], *Famille, enfant et développement en Afrique*, Paris, Éditions Unesco, 1988, p. 140-150.
- MA GONZALEZ SILVA Santiago, « La gestione dei beni rispetto ai sodales e alla missione », in *Sequela Christi*, 40, 1, 2014, p. 126-138.
- MALVAUX Benoît, « La vie consacrée en question », in *Revue des sciences religieuses*, 91, 2017, p. 415-430.
- MALVAUX Benoît, « Les relations mutuelles entre évêques et instituts religieux : Quelques propositions canoniques à la suite du Synode sur la vie consacrée et l'Exhortation apostolique postsynodale, *Vita consecrata* », in *Studia canonica*, 32, 1998, p. 293-320.
- MALVAUX Benoît, « Vers de nouvelles formes de vie consacrée ? », in *Revue de droit canonique*, 67, 2017, p. 467-484.
- MARTÍN García. Julio, « La potestad de los superiores de los institutos religiosos laicales de derecho pontificio », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 85, 2004, p. 31-75.

- MASQUELIER Philippe « L'éthique de la gestion des finances publiques de 1815 à 1960 », in GUENOUN Marcel, ADRIAN Jean-François (dir.), *L'éthique de la gestion publique : stratégies nationales et internationales de prévention de la corruption*, Vincennes, Institut de la gestion publique et du développement économique, comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2016, p. 3-20.
- MBIDA Germain, « Les vœux de religion dans le contexte culturel africain. Enjeux et défis pour un droit ecclésial particulier », in *Revue de droit canonique*, 65, 1, 2015, p. 199-217.
- MCDERMOTT Rose, « Governance in Religious Institutes : Structures of Participation and Representation Canons 631-633 », in *The Jurist*, 69, 2009, p. 442-471.
- MCDERMOTT Rose, « The Service of Authority and Obedience : the Canonical Visitation of Major Superiors. Canon 628 §§ 1, 3 », in *Periodica de re canonica*, 99, 2010, p. 527-555.
- MCDONOUGH Elizabeth, « Bona Ecclesiastica », in *Review for Religious*, 66, 2007, p. 95-100.
- MCDONOUGH Elizabeth, « Poverty, Patrimony, and Nest Eggs », in *Review for Religious*, 50, 1991, p. 617-623.
- MCDONOUGH Elizabeth, « The Evangelical Counsel of Poverty », in *Review for Religious*, 57, 1998, p. 314-319.
- MERINO Bocos Aquilino, « Evangelica testificatio y vita consecrata : dos hitos en la renovación postconciliar », in *Sequela Christi*, 1, 2021, p. 33-62.
- METZ René, « La subsidiarité, principe régulateur des tensions dans l'Église », in *Revue de droit canonique*, 22, 1, 1972, p. 155-176.
- MICHEL Danièle, « Vie religieuse et autonomie matérielle. Étude d'un cas », in *PJR-Praxis juridique et religion*, 3, 1986, p. 202-204.
- MICHEL Jean-Claude, « Aspect de la pauvreté religieuse en Afrique », in *Telema*, 11, 3, 1977, p. 45-51.
- MIÑAMBRES Jesús, « Administracion de bienes », in Javier OTADUY, Antonio VIANA, Joaquín SEDANO (dir.), *Diccionario General de derecho canónico*, v. I, Navarra, Aranzadi, 2012, p. 203-210.
- MIÑAMBRES Jesús, « La responsabilità canonica degli amministratori dei beni », in *Ius Ecclesiae*, 27, 2015, p. 577-594.
- MIÑAMBRES Jesús, « La Stewardship (corresponsabilità) nella gestione dei beni temporali della chiesa », in *Ius Ecclesiae*, 24, 2012, p. 277-292.
- MONTAN A., « La gestione dei beni negli Istituti di vita consacrata e nelle Società di vita apostolica dopo l'Anno della vita consacrata (2015-2016) », in *Ius Ecclesiae*, 29, 2017, p. 393-412.
- MOSCA Vincenzo, « Povertà e amministrazione dei beni negli Istituti religiosi », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 2, 1990, p. 234-263.
- MOTANYANE Alexander, « La pauvreté religieuse et l'inculturation en Afrique », in *La documentation catholique*, 90, 1993, p. 471-477.
- MULOWAYI Pierre, « Vie religieuse et mentalité africaine », in *Telema*, 11, 3, 1977, p. 39-44.
- NESTI Piegiorgio, « La vie consacrée en Afrique face aux défis du troisième millénaire : quelle réponse de la part des jeunes consacrés ? », in *Revue africaine des sciences de la mission*, 2, 1995, p. 5-19.

- NGUNDU Mick, « La pauvreté religieuse aujourd'hui », in *Revue africaine des sciences de la mission*, 2, 1995, p. 95-123.
- NICCO Jorge Antonio, « Las normas que rigen la adquisición de los bienes eclesiásticos », in *Anuario argentino de derecho canónico*, 22, 2016, p. 327-342.
- NICCO Jorge Antonio, « Los bienes eclesiásticos y el administrador en la legislación canónica. Referencia a la República Argentina », in *Forum canonicum*, 12, 2017, p. 27-46.
- NKOGHE Stéphanie, « Famille et socialisation chez les Fang », in NKOGHE Stéphanie (dir.), *Anthropologie de la socialisation*, Paris, l'Harmattan, 2013, p. 263-277.
- OTENE Matungulu, « Problèmes des vœux en Afrique », in SEMAINE THEOLOGIQUE DE KINSHASA, *Le charisme de la vie consacrée*, actes de la quinzième semaine théologique de Kinshasa du 14 au 20 avril 1985, Kinshasa, Faculté de théologie catholique, 1985, p. 49-62.
- PALAZZINI Petrus, « Eleemosyna », in *Dictionarium morale et canonicum*, t. 2, Romae, Officium libri catholici, 1965, p. 247-252.
- PAOLINI Simona, « Il consiglio evangelico della povertà e la gestione dei beni temporali », in ASTE Alessandro (dir.), *Povertà evangelica, missione e vita consacrata. I Beni temporali negli istituti di vita consacrata e nelle società di vita apostolica*, Venezia, Marcianum Press, 2016, p. 41-64.
- PARIZOT Isabelle, « L'enquête par questionnaire », in PAUGAM Serge (dir.), *L'enquête sociologique*, Paris, PUF, 2010, p. 93-113.
- PASQUALE Gianluigi, « “De iusta autonomia” e corresponsabilità ecclesiale nell'Esortazione Apostolica “Vita consecrata” », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 80, 1999, p. 215-273.
- PERLASCA Alberto, « “Bilancio” e comunicazione (can. 1287 § 2) », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 31, 2018, p. 88-96.
- PERLASCA Alberto, « Commento a un canone. Alienazioni e altri atti potenzialmente pregiudizievoli nei monasteri *sui iuris* e negli istituti religiosi di diritto diocesano (can. 638 § 4) », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 22, 2009, p. 141-154.
- PERLASCA Alberto, « Istituti religiosi e amministrazione dei beni temporali », in RECCHI Silvia (dir.), *Notivà e tradizione nella vita consacrata. Riflessioni teologiche e prospettive giuridiche*, Milano, 2004, p. 255-275.
- PERLASCA Alberto, « Personalità giuridica e aspetti patrimoniali », in *Ius Ecclesiae*, 22, 2010, p. 51-67.
- PERLASCA Alberto, « Trasparenza e riservatezza nella gestione dei beni ecclesiastici », in *Periodica de re canonica*, 107, 2018, p. 493-512.
- PINCKAERS S., « La pauvreté religieuse est-elle une vraie pauvreté? », in *Vie consacrée*, 42, 1970, p. 55-64.
- PINEDA Fasquelle Juan José, « Convenio escrito referente a las obras encomendadas a los IVCR por el obispo diocesano (canon 681 §§1 y 2) », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 100, 2019, p. 199-247.
- POLI Gian Franco, « Economia a servizio del carisma e della missione. Orientamenti per una corrette gestione dei beni », in *Claretianum*, 58, 2018, p. 417-451.

- RAVA Alfredo, « Il testamento dei religiosi », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 26, 2013, p. 452-465.
- RAVA Alfredo, « Rapporti tra diocesi e vita consacrata nell'amministrazione dei beni », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 30, 2017, p. 481-507.
- RAVAOARISOA Voahanginirina Claire, « La juste autonomie des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique », in *L'Année canonique*, 57, 2016, p. 397-418.
- RECCHI Silvia, « Commento a un canone. Il consiglio evangelico della povertà (can. 600) », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 21, 2008, p. 436-443.
- RECCHI Silvia, « L'economista negli Istituti religiosi », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 22, 2009, p. 130-443.
- RECCHI Silvia, « La gestion des biens temporels dans les instituts religieux », in RECCHI Silvia (dir.), *Autonomie financière et gestion des biens dans les jeunes Églises d'Afrique*, Paris, l'Harmattan, 2007, p. 190-203.
- RECCHI Silvia, « Lignes d'orientation pour la gestion des biens des instituts. Une lecture africaine », in *Vie consacrée*, 87, 2, 2015, p. 101-110.
- REDAELLI Carlo Roberto Maria, « L'enciclica di Benedetto XVI "Deus Caritas est" e il diritto canonico », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 19, 2006, p. 337-349.
- REDAELLI Carlo Roberto Maria, « L'etica dell'amministratore dei beni ecclesiali », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 31, 2018, p. 97-117.
- REGORDAN BARBERO Francisco José, « El superior religioso y el abuso de potestad como prevaricación (can. 1389). Una reflexión desde el derecho administrativo canónico », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 95, 2014, p. 7-29
- RENKEN John Anthony, « Finance Councils and Finance Officers in the Latin and Eastern Codes: a Comparative Study », in *The Jurist*, 71, 2011, p. 295-315.
- RENKEN John Anthony, « The Management of Church Property in a Synodal Church : Towards Eliminating Financial Misconduct », in *Studia canonica*, 52, 2018, p. 593-626.
- REUNGOAT Yvonne, « Progetto missionario e scelte economiche », in *Sequela Christi*, 40, 1, 2014, p. 139-148.
- RHODE Ulrich, « Trasparenza e segreto nel diritto canonico », in *Periodica de re canonica*, 107, 2018, p. 465-492.
- RICHER Etienne, « Le principe de subsidiarité en droit canonique. Pertinence et limites d'application », in *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 113, 2012, p. 421-440.
- RIVELLA Mauro, « Il decreto diocesano sugli atti che eccedono l'ordinaria amministrazione (can. 1281 § 2) », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 31, 2018, p. 118-128.
- ROCHE Garrett, « The poor and temporal goods in book V of the Code », in *The Jurist*, 55, 1995, p. 299-348.
- RODRIGUEZ CARBALLO José, « L'Amministrazione e la gestione dei beni ecclesiastici degli IVC e SVA. Linee bibliche ed ecclesiologiche », in *Sequela Christi*, 40, 1, 2014, p. 89-103.
- SABBARESE Luigi, « Economia, carisma e missione. Gli Orientamenti fra diritto universal e diritto proprio », in *Periodica de re canonica*, 108, 2019, p. 409-438.
- SALAVERRI José Maria « Pauvreté Communautaire et collective », in *Vie consacrée*, 4, 1986, p. 209-232.

- SALERNO Francesco, « Administración extraordinaria (actos de) », in Javier OTADUY, Antonio VIANA, Joaquín SEDANO (dir.), *Diccionario general de derecho canónico*, v. 1, Navarra, Aranzadi, 2012, p. 213-225.
- SANTOS Sastre Eutimio, « L'affidamento dell'economia di un istituto religioso a persona estranea », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 86, 2005, p. 293-316.
- SCHOUPE Jean-Pierre, « Les instituts de vie consacrée et la gestion de leurs biens temporels », in *Vies consacrées*, 81, 2009, p. 196-209.
- SIA Sahon Solange, ENNIN Saa-Dade Paul, « Ça n'existe pas chez nous ! Les mécanismes de résistance en Afrique », in JOULAIN Stéphane, DEMASURE Karlijn et NADEAU Jean-Guy (dir.), *L'Église déchirée. Comprendre et traverser la crise des agressions sexuelles sur mineurs*, Paris, Bayard, 2021, p. 369-381.
- SUGAWARA Yuji, « Amministrazione e alienazione dei beni temporali negli Istituti religiosi nel codice (can. 638) », in *Periodica de re canonica*, 97, 2008, p. 251-282.
- SUGAWARA Yuji, « Autonomia degli istituti di vita consacrata », in *Periodica de re canonica*, 90, 2001, p. 415-436.
- SUGAWARA Yuji, « Beni ecclesiastici e loro finalità nel codice di diritto canonico », in *Sequela Christi*, 40, 1, 2014, p. 104-113.
- SUGAWARA Yuji, « Gestión de los bienes temporales de la Iglesia local », in *Anuario argentino de derecho canónico*, 23, 2, 2017, p. 101-113.
- SUGAWARA Yuji, « L'importanza della finalità nelle norme canoniche sui beni temporali della chiesa », in *Periodica de re canonica*, 100, 2011, p. 261-283.
- SUGAWARA Yuji, « La povertà evangelica nel Codice : applicazione collettiva (cann. 634-640) », in *Periodica de re canonica*, 89, 2000, p. 267-260.
- SUGAWARA Yuji, « La povertà evangelica nel Codice : norma commune (can. 600) e applicazione individuale (can. 668) », in *Periodica de re canonica*, 89, 2000, p. 45-77.
- SZUROMI Szabolcs Anzelm, « An Historical Sketch of Principal Developments in the Canon Law on Temporal Goods », in *Studia canonica*, 50, 2016, p. 431-544.
- SZUROMI Szabolcs Anzelm, « Appunti sulla capacità giuridica di acquisto e di possesso dei membri degli IVCR », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 85, 2004, p. 299-307.
- TETEKPOE Dosseh, « La famille traditionnelle togolaise face à un développement endogène et centré sur l'homme africain », in François ITOUA [et al.], *Famille, enfant et développement en Afrique*, Paris, Éditions Unesco, 1988, p. 22-38.
- TOBIN Joseph W., « The Charism and Goods of an Institute and their Relationship to the Local Church », in *Sequela Christi*, 40, 1, 2014, p. 114-125.
- TORRES Jesús, « Commentario esegetico alla parte III del Lib. II del CIC (cann. 573-746), I-Normae communes (cann. 573-606) », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 92, 2011, p. 7-125.
- TORRES Jesús, « Gli IVC e le SVA. Commentario esegetico alla Parte III del libro II del CIC (cann. 607-640) », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 93, 2012, p. 7-252.
- TORRES Jesús, « Obblighi e diritti degli istituti religiosi e dei loro membri », in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 95, 2014, p. 239-338.

- URRUTIA Francesco J., « Superior paritatem suffragiorum in suo consilio, de qua in can. 127 § 1, dirimere non potest », in *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, 76, 1987, p. 183-188.
- URRUTIA Francisco J., « Aequitas canonica », in *Periodica de re morali canonica liturgica*, 73, 1984, p. 33-88. Traduction par Patrick du Faÿ, *L'équité canonique*, Strasbourg, APDC, 41 p.
- VERSALDI Giuseppe, « Radicalità evangelica e possesso dei beni da parte della Chiesa », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 30, 2017, p. 75-89.
- VIEVARD Ludovic, « Les fondements théoriques de la solidarité et leurs mécanismes contemporains », <https://www.millenaire3.com/ressources/les-fondements-theoriques-de-la-solidarite-et-leurs-mecanismes-contemporains>, 2011, consulté le 6 mai 2019.
- WROCENSKI Józef, « Les relations de l'Église particulière avec les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique », in *Commentarium pro religiosus et missionariis*, 90, 2009, p. 235-255.
- ZALBIDEA Diego, « Corresponsabilidad (stewardship) y derecho canónico », in *Ius Ecclesiae*, 24, 2012, p. 303-322.
- ZAMBON Adolfo, « I beni ecclesiastici : amministrazione e vigilanza », in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 28, 2015, p. 202-229.
- ZUANAZZI Ilaria, « La responsabilità giuridica dell'ufficio di governo nell'ordinamento canonico », in *Ius canonicum*, 59, 2019, p. 517-563.

4. Jurisprudence

- TRIBUNAL SUPRÊME DE LA SIGNATURE APOSTOLIQUE, c. Cacciavillan, Prot. N. 32372/01 C.A., 3 juillet 2004, in *Ius canonicum*, 59, 2019, p. 291-300.
- TRIBUNAL SUPRÊME DE LA SIGNATURE APOSTOLIQUE, c. Rouco Varela, Prot. n. 47390/12 CA, 15 janvier 2016, in *Ius canonicum*, 61, 2021, p. 437-445.

5. Autres sources

- Les biens des « religieux » : entre idéal de pauvreté et outils au service de la mission, Institut catholique de Paris, 4 mai 2021, <https://vimeo.com/543063705>.
- Abusi di autorità nella Chiesa. Problemi e sfide della vita religiosa femminile, <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/abusi-di-autorita-nella-chiesa/>.

Annexes

Annexe 1 : Abréviations utilisées

| | |
|---------|---|
| AA | <i>Apostolicam Actuositatem</i> |
| Can. | canon |
| CAVIMAC | Caisse d'assurance vieillesse invalidité et maladie des cultes |
| CD | <i>Christus Dominus</i> |
| CERAO | Conférence épiscopale régionale de l'Afrique de l'Ouest |
| CIVCSVA | Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique |
| EMI | Entraide missionnaire internationale |
| ET | <i>Evangelica testificatio</i> |
| GS | <i>Gaudium et spes</i> |
| LG | <i>Lumen Gentium</i> |
| n° | numéro |
| p. | page |
| PC | <i>Perfectae caritatis</i> |
| PO : | <i>Presbyterorum Ordinis</i> |
| SMA | Société des Missions Africaines |
| t. | tome |
| v. | volume |

Annexe 2 : Carte de la Côte d'Ivoire



Source : https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fa/C%C3%B4te_d%27Ivoire-carte.png

Annexe 3 : Questionnaire

Université de Strasbourg avril-août 2018
Faculté de théologie catholique
Institut de droit canonique
Bonao Agathe ZAHE

Questionnaire pour une enquête de recherche doctorale en droit canonique *La gestion des biens des instituts religieux*

Ce questionnaire peut vous paraître long mais il m'est utile et indispensable
à ma recherche.

N'hésitez donc pas à vous exprimer amplement sur vos expériences.

1. Comment veillez-vous à ce que les biens de votre institut soient administrés avec rigueur et transparence ?

.....

2. Quel sens donnez-vous aux notions de rigueur et de transparence ?

.....

3. Avez-vous lu la lettre circulaire de la congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique donnant les lignes d'orientation pour la gestion des biens dans les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, en date du 2 août 2014 ?

.....

4. Comment veillez-vous à ce que les biens de votre institut soient protégés et préservés selon les principes donnés par l'Église pour l'administration des instituts religieux, interdisant le gaspillage et invitant au bon usage des ressources ?

.....

5. Pensez-vous qu'il y a un risque de perdre votre identité de consacrées, en gérant de façon médiocre les biens de votre institut ?

.....

6. Comment gérez-vous le partage avec les pauvres ?

.....

7. Avez-vous des projets d'acquisition ou de vente ? Si oui, à qui les soumettez-vous ? Sont-ils contrôlés ?

.....

8. Avez-vous mis en place une ligne budgétaire de solidarité pour aider les familles de vos sœurs qui sont dans le besoin ?

.....

9. Avez-vous un budget pour les vacances des sœurs ? (il ne s'agit pas seulement des frais de transport).

.....

10. Les sœurs perçoivent-elles régulièrement de l'argent de poche ? Cette somme est-elle la même pour toutes les sœurs ?

.....

11. Comment rendent-elles compte de leurs dépenses ?

.....

12. Toutes les sœurs travaillent-elles à faire entrer de l'argent dans la communauté ? Comment le font-elles ?

.....

13. Quand une sœur doit sortir avec la voiture de la communauté, qui y met de l'essence ? Est-ce la sœur ou la communauté ?
.....

14. L'évêque exerce-t-il son devoir de vigilance en contrôlant régulièrement votre gestion des biens ?
.....

15. Comment comprenez-vous cette vigilance et ce contrôle ? Soumettez-vous les documents comptables aux autorités compétentes ?
.....

16. Les sœurs qui assurent l'économat ont-elles une formation en gestion économique ?
.....

17. Tiennent-elles des comptes régulièrement ? Si oui, qui les contrôle ?
.....

18. Les sœurs ont-elles accès aux comptes de la communauté ? Quand et comment en sont-elles informées ?
.....

19. Les économes de votre institut rendent-elles compte régulièrement et sans difficulté à la supérieure et à son conseil ?
.....

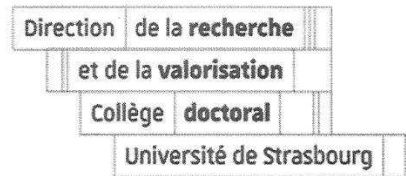
20. Y a-t-il eu des cas de détournement d'argent dans votre institut ? Si oui, de quelle façon ?
.....

21. Comment avez-vous résolu le problème ? Avez-vous pu récupérer ces biens ?
.....

22. La Sœur a-t-elle été sanctionnée ? Par qui ? Comment ?
.....

Un cordial merci pour vos réponses à ce questionnaire. Pour l'envoi, veuillez utiliser cette adresse : **zahebonao@gmail.com**

Déclaration sur l'honneur



Déclaration sur l'honneur

Declaration of Honour

J'affirme être informé que le plagiat est une faute grave susceptible de mener à des sanctions administratives et disciplinaires pouvant aller jusqu'au renvoi de l'Université de Strasbourg et passible de poursuites devant les tribunaux de la République Française.

Je suis conscient(e) que l'absence de citation claire et transparente d'une source empruntée à un tiers (texte, idée, raisonnement ou autre création) est constitutive de plagiat.

Au vu de ce qui précède, j'atteste sur l'honneur que le travail décrit dans mon manuscrit de thèse est un travail original et que je n'ai pas eu recours au plagiat ou à toute autre forme de fraude.

I affirm that I am aware that plagiarism is a serious misconduct that may lead to administrative and disciplinary sanctions up to dismissal from the University of Strasbourg and liable to prosecution in the courts of the French Republic.

I am aware that the absence of a clear and transparent citation of a source borrowed from a third party (text, idea, reasoning or other creation) is constitutive of plagiarism.

In view of the foregoing, I hereby certify that the work described in my thesis manuscript is original work and that I have not resorted to plagiarism or any other form of fraud.

Nom : Prénom :

Z AHE Bonao Agathe

Ecole doctorale :

270

Laboratoire :

4377

Date :

30 mars 2022

Signature :

Table des matières

| | |
|---|-----------|
| INTRODUCTION | 3 |
| PREMIERE PARTIE | 8 |
| La gestion des biens des instituts religieux | 8 |
| selon le droit en vigueur et le magistère ecclésial | 8 |
| CHAPITRE PREMIER | 10 |
| Les biens des instituts religieux à la lumière | 10 |
| du Code de droit canonique | 10 |
| I. Normes canoniques sur la gestion des biens des instituts religieux..... | 11 |
| 1. Personnalité juridique et capacité patrimoniale..... | 12 |
| 1° Instituts religieux : personnes juridiques publiques..... | 12 |
| 2° La capacité patrimoniale des instituts religieux..... | 14 |
| 2. Nature, régime juridique et finalité des biens..... | 17 |
| 1° Des biens ecclésiastiques..... | 17 |
| 2° Le régime juridique et les finalités des biens | 19 |
| II. La gestion des biens face au vœu de pauvreté | 23 |
| 1. Le conseil évangélique de pauvreté..... | 23 |
| 1° Notion de vœu | 24 |
| 2° Le fondement théologique du conseil évangélique de pauvreté | 28 |
| 2° Exigences pratiques du conseil évangélique de pauvreté | 29 |
| 3° Implications juridiques du conseil évangélique de pauvreté | 31 |
| 2. Obligations en matière de pauvreté religieuse..... | 32 |
| 1° Obligations des membres des instituts..... | 32 |
| 2° Dispositions autour des biens acquis avant la profession religieuse..... | 33 |
| 3° Biens personnels acquis à l'institut | 35 |
| 4° Renonciation aux biens | 36 |
| 5° Témoignage collectif de charité et de pauvreté | 38 |
| 6° Obligations des instituts religieux envers leurs membres..... | 40 |
| CHAPITRE II | 43 |
| L'administration des biens des instituts religieux | 43 |
| I. Le concept d'administration des biens | 44 |
| 1. L'administration du point de vue du sujet..... | 44 |
| 1° La supérieure générale, première responsable de l'administration des biens | 45 |
| 2° L'économe comme administratrice directe des biens..... | 48 |
| 3° Compétences et qualités d'une économe..... | 50 |
| 2. L'administration du point de vue de l'activité..... | 51 |
| 1° Les actes d'administration ordinaire | 52 |
| 2° Actes d'administration extraordinaire | 53 |
| II. Collaboration dans l'administration des biens | 55 |
| 1. Collaboration entre l'évêque diocésain et les instituts religieux | 55 |
| 1° La visite canonique de l'évêque diocésain | 55 |
| 2° La fonction de vigilance de l'évêque diocésain..... | 58 |
| 3° Coopération à la pastorale diocésaine | 59 |
| 2. Collaboration interne des religieuses..... | 62 |
| 1° Le principe de subsidiarité | 62 |
| 2° La coresponsabilité de tous les membres de l'institut | 64 |

| | |
|--|------------|
| CHAPITRE III | 67 |
| Accentuation des principes canoniques vers la rigueur : | 67 |
| Directives du Siège apostolique sur la gestion | 67 |
| des biens des religieux | 67 |
| I. Critères économiques proposés par la CIVCSVA | 68 |
| 1. Critères de l'efficacité ou de rentabilité | 68 |
| 1° La reddition des comptes et bilans | 69 |
| 2° Le contrôle interne des administratrices | 70 |
| 3° Le principe de précaution dans la gestion | 72 |
| 4° Principe de rigueur et de transparence..... | 74 |
| 2. Critères fondamentaux d'évaluation de la gestion des biens | 76 |
| 1° La fidélité au charisme de fondation | 76 |
| 2° Une gestion des biens en cohérence avec le vœu de pauvreté | 78 |
| II. Repenser l'économie dans la fidélité au charisme | 80 |
| 1. Discernement pour l'élaboration de nouveaux projets | 80 |
| 1° Acquérir une mentalité de projet | 80 |
| 2° Apprendre à travailler avec les experts..... | 83 |
| 2. Une économie centrée sur la relation humaine..... | 84 |
| 1° Instaurer un dialogue avec l'Église locale | 84 |
| 2° Intégrer tous les membres à la gestion économique | 86 |
| Conclusion de la première partie | 89 |
| DEUXIEME PARTIE | 91 |
| Religieuses africaines | 91 |
| face à la question de l'argent | 91 |
| CHAPITRE PREMIER | 93 |
| L'Église et des instituts religieux féminins | 93 |
| en Côte d'Ivoire | 93 |
| I. Le pays et son évangélisation | 94 |
| 1. Présentation de la société ivoirienne | 94 |
| 1° Situation géographique et culturelle | 94 |
| 2° Situation économique et démographique | 95 |
| 2. L'évangélisation de la Côte d'Ivoire | 97 |
| 1° L'implantation des premières religieuses missionnaires | 97 |
| 2° Le travail des religieuses | 98 |
| II. Présentation des instituts religieux féminins actuels | 99 |
| 1. Types d'instituts religieux féminins | 100 |
| 1° Les instituts de droit pontifical | 100 |
| 2° La fondation des instituts de droit diocésain | 103 |
| 2. Besoins et défis actuels | 104 |
| 1° De 1957 à 1960 | 104 |
| 2° Évolution des besoins et problèmes des populations..... | 106 |
| CHAPITRE II | 109 |
| Enquête auprès des religieuses | 109 |
| I. Présentation de l'enquête et de ses objectifs | 110 |
| 1. Méthodologie de l'enquête..... | 111 |
| 1° Conception du questionnaire | 111 |
| 2° Composition de l'échantillon | 112 |
| 2. Les difficultés..... | 112 |
| II. Traitement et analyse des données | 114 |
| 1. Synthèse thématique à partir des données recueillies..... | 114 |
| 1° Mécanismes de gestion incluant les notions de rigueur et de transparence | 114 |
| 2° La notion de solidarité avec les pauvres, les membres de l'institut et leurs familles | 116 |
| 2. Analyse du contenu des données recueillies..... | 117 |
| 1° Perception des notions de rigueur et transparence..... | 118 |
| 2° Mécanismes de contrôle et de gestion des biens | 120 |
| 3° Mauvaise gestion et absence de sanctions | 121 |
| 4° Subsistance des religieuses et solidarité familiale | 125 |
| CHAPITRE III | 129 |
| Évaluation et interprétation | 129 |

| | |
|--|------------|
| des résultats de l'enquête..... | 129 |
| I. Causes favorisant le manque de transparence | 130 |
| 1. L'esprit de famille et de solidarité..... | 130 |
| 1° La relation avec la famille | 130 |
| 2° L'obligation de solidarité familiale | 132 |
| 2. Non-acceptation de certaines exigences de la vie religieuse | 134 |
| 1° Pratique du vœu de pauvreté | 134 |
| 2° La mise en commun des biens..... | 137 |
| II. Conséquences du manque de transparence | 139 |
| 1. Vie économique de l'institut | 140 |
| 1° Détournements de biens | 140 |
| 2° Manque de rigueur dans la reddition des comptes..... | 141 |
| 2. Engagement des religieuses..... | 142 |
| 1° Recherche de biens personnels supplémentaires | 143 |
| 2° Conflits communautaires..... | 144 |
| Conclusion de la deuxième partie..... | 146 |
| TROISIEME PARTIE..... | 148 |
| Remèdes et propositions | 148 |
| Entre impératifs de gestion | 148 |
| et exigences d'authenticité de la vie religieuse..... | 148 |
| CHAPITRE PREMIER..... | 150 |
| Vers une adaptation des mentalités | 150 |
| aux normes canoniques..... | 150 |
| I. À propos des mentalités tenaces..... | 151 |
| 1. Les perceptions africaines du statut de religieux..... | 151 |
| 1° Des religieuses missionnaires : des pauvres pas comme les autres | 151 |
| 2° Religieuses autochtones : la relève assurée | 153 |
| 2. Représentations sociales au sujet de l'enfant et de l'aîné..... | 154 |
| 1° L'enfant est un bien communautaire et un investissement | 154 |
| 2° L'influence négative de la figure de l'aîné..... | 160 |
| II. Quelques propositions pour la conversion des mentalités..... | 164 |
| 1. Sortir de la mentalité populaire | 164 |
| 1° La vie consacrée n'est pas une promotion sociale..... | 164 |
| 2° Une meilleure compréhension de la figure de l'aînée en Afrique | 168 |
| 2. Comment pratiquer le vœu de pauvreté et la solidarité en Afrique | 170 |
| 1° Bien comprendre le vœu de pauvreté pour le vivre..... | 171 |
| 2° Passer de la solidarité familiale et fermée à une solidarité plus ouverte | 177 |
| CHAPITRE II..... | 182 |
| Formation des religieuses : base d'une gestion efficace..... | 182 |
| et efficiente des ressources financières et humaines..... | 182 |
| I. Formation des religieuses selon l'enseignement de l'Église | 184 |
| 1. Directives de la CIVCSVA à propos de la formation des religieux | 184 |
| 1° La formation permanente : une responsabilité communautaire et personnelle..... | 185 |
| 2° La formation continue et permanente : un processus de maturation | 187 |
| 2. Les dispositions du <i>Code de droit canonique</i> | 188 |
| 1° Formation continue après la première profession religieuse | 189 |
| 2° La formation permanente | 192 |
| II. Vers l'accentuation de la formation continue et permanente | 195 |
| 1. La formation pour une meilleure protection des biens | 197 |
| 1° Former les supérieures et économes à gérer avec soin et diligence..... | 197 |
| 2° Former les membres à se sentir coresponsables de la gestion des biens | 200 |
| 2. La formation pour une bonne gestion des ressources humaines..... | 202 |
| 1° Former à la capacité de diriger des personnes | 202 |
| 2° Éduquer chaque religieuse à une attitude responsable face à l'argent..... | 204 |
| CHAPITRE III..... | 210 |
| Rigueur et transparence : un défi majeur..... | 210 |
| pour les instituts religieux féminins..... | 210 |
| I. Rigueur et transparence : leviers d'une saine et efficace gestion | 211 |
| 1. Faire de la rigueur et de la transparence une priorité..... | 211 |
| 1° Pour une gestion efficace | 211 |

| | |
|--|------------|
| 2° Pour le bon fonctionnement de l'institut et le bien de ses membres..... | 213 |
| 2. Quelques possibles abus à éviter..... | 215 |
| 1° La mauvaise gestion financière..... | 215 |
| 2° L'autoritarisme et l'abus d'autorité..... | 217 |
| II. La vigilance face aux abus financiers..... | 220 |
| 1. La vigilance préventive et protectrice..... | 221 |
| 1° Intégrer les notions de rigueur et transparence dans le droit propre..... | 221 |
| 2° Adopter une gestion éthique des biens..... | 223 |
| 2. De possibles sanctions pénales..... | 226 |
| 1° Abus financiers..... | 226 |
| 2° Manque de vigilance et négligence..... | 228 |
| Conclusion de la troisième partie..... | 230 |
| CONCLUSION GENERALE..... | 231 |
| BIBLIOGRAPHIE..... | 237 |
| 1. Instruments de travail et documents du magistère..... | 237 |
| 1° Textes fondamentaux..... | 237 |
| 2° Documents des Souverains Pontifes..... | 237 |
| 3° Documents de la curie romaine..... | 238 |
| 2. Ouvrages..... | 239 |
| 3. Articles..... | 243 |
| 4. Jurisprudence..... | 252 |
| 5. Autres sources..... | 252 |
| ANNEXES..... | 253 |
| Annexe 1 : Abréviations utilisées..... | 253 |
| Annexe 2 : Carte de la Côte d'Ivoire..... | 254 |
| Annexe 3 : Questionnaire..... | 255 |
| Déclaration sur l'honneur..... | 257 |
| TABLE DES MATIERES..... | 258 |

Gestion des biens des instituts religieux féminins en Côte d'Ivoire

Résumé

L'Église catholique en Afrique est confrontée à toutes sortes d'abus liés à des problèmes d'administration des biens ecclésiastiques indispensables à la mission de l'Église. Ces abus financiers touchent non seulement les diocèses, mais aussi les instituts religieux dont les biens doivent être gérés selon les normes. La présente étude porte sur les instituts féminins de Côte d'Ivoire et leur manière d'appliquer les normes sur la gestion et la protection des biens ecclésiastiques. Comme certains éléments de la mentalité africaine sont susceptibles de favoriser le manque de rigueur et de transparence dans la gestion, l'insistance se fera sur une application correcte de la loi universelle comme du droit propre, sur la vigilance à tous les niveaux, sur la nécessaire prise de conscience de l'importance d'une gestion rigoureuse et d'une cohérence personnelle avec la vie communautaire et le vœu de pauvreté.

Mots clés : Côte d'Ivoire, instituts religieux féminins, biens ecclésiastiques, gestion, mentalité africaine

Résumé en anglais

The Catholic Church in Africa is confronted with all kinds of abuses related to the administration of ecclesiastical goods that are essential for the Church's mission. These financial abuses do not only concern dioceses, but also religious institutes whose goods must be managed according to the norms. The present research studies women's institutes in the Ivory Coast to see how they apply appropriate norms to the management and protection of ecclesiastical goods. As certain aspects of the « African mentality » may encourage a lack of rigour and transparency in management, the emphasis has to be on the correct application of universal and proper law, on vigilance at all levels, the need for awareness of the importance of rigorous management, and coherence between personal and community life with the vow of poverty.

Key words: Ivory Coast, women's religious institutes, ecclesiastical goods, management, African mentality