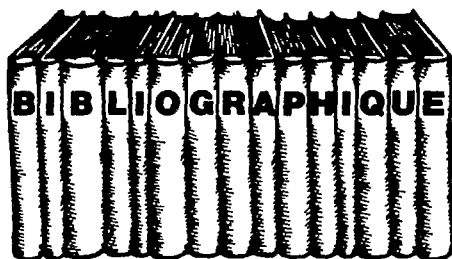


## CHRONIQUE



### ENTRETIEN

« La torpeur règne dans les Églises d'Afrique », constate J.-M. Ela. Gageons que les pages qu'il signe dans *le Temps des héritiers* (Éditions Karthala, 1981) ont quelque peu dissipé cette léthargie (si tant est qu'elle ait jamais existé !), puisque ce livre a déjà fait l'objet d'une réimpression.

L'ouvrage, collectif, est composé de diverses parties d'inégale importance. Prenant comme point de départ le premier voyage de Jean-Paul II en Afrique (tourné dont il dégage bien l'ambiguïté), R. Luneau dresse un tableau impressionniste, mais remarquablement documenté, de la situation de l'Église catholique sur le continent. Insistant sur les expériences des communautés chrétiennes qui se sont multipliées et sur la vitalité du christianisme populaire qu'elles abritent, il avance une certitude vigoureuse : « (...) un processus irréversible s'est mis en route et (...), de place en place, par un développement non homogène et qui rencontre parfois des résistances obstinées, certains défendant avec acharnement des traditions ecclésiales héritées de la colonisation et qui leur sont, à ce titre, doublement étrangères, des Églises nouvelles sont en train de naître. A l'inverse de ce qui se produit d'ordinaire, où le greffon venu d'ailleurs féconde l'arbre qui végétait, ici c'est la terre originelle qui vient renouveler le vieil arbre, autrefois transplanté de très loin » (p. 81). Cette opinion est confirmée, plus brièvement, par Christian Ngendakuriyo et Vincent Cosmao.

Mais ce n'est pas diminuer l'intérêt de ces contributions — elles fournissent à ma connaissance la meilleure introduction au catholicisme en Afrique qui soit disponible en langue française — que d'attirer l'attention sur le propos de Jean-Marc Ela. Propos orienté qui pourra choquer. Sa portée est néanmoins évidente et elle ne fera que s'amplifier. De la théologie de la libération au mouvement de la Conscience noire ou aux théologies africaines, c'est bel et bien un nouvel ordre spirituel mondial qui se met en place. Pour ma part, je ne suis ni Africain ni catholique et ne me sens guère de qualité pour prendre part au fond du débat. Il n'empêche qu'à la lecture de ces pages, j'ai eu envie d'aller plus loin avec Jean-Marc Ela.

*Q. : Le Temps des héritiers valorise les petites communautés chrétiennes à l'encontre des paroisses ou des missions traditionnelles. Vos observations, ainsi que celles de René Luneau, sont convaincantes, d'autant qu'elles reposent dans votre cas sur une pratique. Pourtant, êtes-vous certain que vous n'êtes pas victime du mythe : Small is beautiful, que vous ne suivez pas, avec un temps de retard, une mode intellectuelle (ou économique) qui fondait tous les espoirs du développement rural sur de tels collectifs restreints ? Et notamment, en affirmant que « la formation systématique des petites communautés chrétiennes doit mettre fin au temps des prescriptions » (p. 244), ne détournez-vous pas votre attention du contexte de pouvoir — fût-il un contexte local — dans lequel s'inscrit inévitablement une communauté et qu'elle ne tarde d'ailleurs pas à sécréter elle-même ?*

*R. : La question des « petites communautés » est au centre de notre réflexion. En l'examinant, je ne pense pas céder à une mode, rattraper une sorte de « retard idéologique ». D'abord, il s'est agi pour moi d'approfondir une question pratique. Là où je travaille, on s'est donné comme projet de faire naître des communautés de villages. Il en existe aujourd'hui une vingtaine. Quels problèmes pose l'émergence de ces communautés ? Comment les faire vivre ? Autant de difficultés et de problèmes qui stimulent la réflexion. C'est cela que j'ai voulu partager avec les lecteurs. Cela dit, il faut admettre qu'on parle partout des communautés de base. Dans ce sens, il s'agit bien d'un sujet à la mode. Ma réflexion s'écarte de tout ce qu'on dit d'habitude sur cette réalité. Il m'a semblé d'abord qu'une reprise africaine du christianisme doit revaloriser le fait communautaire. Les héritiers dont voici le temps ont reçu de leurs ancêtres une conception de la vie de communauté où l'individu n'a pas le même statut qu'en Occident. Voilà la situation d'où je pars. Comment réactiver cette tradition dans la vie de l'Église en milieu africain ? C'est là une question préoccupante. Elle s'impose dans le contexte d'une civilisation de l'anti-frère qui submerge l'Afrique. Réinventer des « fraternités » d'Évangile me paraît une urgence qui peut réconcilier l'Africain avec lui-même, avec son passé, et lui permettre de sortir des impasses actuelles où nous enferment des modèles de vie où chacun ne regarde que son nombril. Est-ce que cela me détourne du contexte de pouvoir dans lequel s'inscrit la recherche des communautés enracinées dans le terroir ? Loin de là. Parler de communauté met en cause un certain exercice du pouvoir, en Afrique aujourd'hui comme au sein de l'institution chrétienne. Ce qui est en cause, en effet, c'est le partage des décisions et des initiatives. Une communauté qui se réapproprie l'Évangile à partir du contexte africain interroge toute pratique ecclésiale où tout viendrait d'en haut, et comme du dehors. Pensez à la question de l'intelligence de la foi. En écoutant les gens du village dire ce qu'ils croient et qu'ils vivent, on se dit : la théologie n'est pas un privilège et un monopole des clercs ou des théologiens de métier. Il y a lieu de prendre au sérieux une théologie paysanne, une intelligence de la foi et de l'Évangile par les paysans. Le développement des petites communautés pose la question du pouvoir dans l'Église. Et cela n'est pas sans impact dans ce qui se passe dans la*

société globale où un peuple entier est sous la tutelle d'un « Père », le « père de la nation » qui a tout entre ses mains, et pense pour tous, décide de tout, de telle sorte que seuls subsistent des griots et un peuple sans parole, qui démissionne de sa responsabilité devant l'histoire.

*Q. : Votre critique porte principalement sur la dépendance des Églises africaines à l'égard du « centre », à l'égard des Églises occidentales et de Rome. Ce faisant, n'économisez-vous pas une réflexion sur les autres dimensions de la genèse de la christianisation en Afrique, sur son historicité propre ? Après tout, le christianisme a aussi correspondu à des enjeux de domination et d'émancipation qui étaient particuliers aux sociétés africaines. N'est-ce pas à ce niveau que se trouve la pierre de touche de l'édifice catholique ? En d'autres termes, votre démarche me paraît suivre, ici aussi avec un temps de retard, la réflexion économique : les théoriciens de la dépendance ont d'abord mis l'accent sur l'échange inégal et les rapports entre le centre et la périphérie, ils s'interrogent maintenant sur l'historicité « autochtone » (la dimension « interne ») de la dépendance. Envisagez-vous d'approfondir votre itinéraire dans cette direction ?*

R. Il y a des questions qu'on ne peut plus taire. Peut-être n'avons-nous pas les réponses immédiates. L'essentiel, c'est de rappeler que plus rien ne va de soi. On doit s'habituer à une remise en cause de ce qu'on a reçu : cela conditionne la naissance des Églises qui répondent à nos défis. Cela ne retarde nullement ce qui est à faire concernant l'évangélisation de l'Afrique. C'est un préalable à cette évangélisation dans la phase actuelle. Nous rencontrons une génération qui est née des fils des premiers convertis. A-t-on assumé les questions qu'elle pose à l'Église ? Je ne le crois pas. Il faut clarifier le débat entre la foi et l'Africain d'aujourd'hui. Vous savez, dans l'Église d'Afrique, il y a aussi des contradictions, des tensions internes. Pour certains, toucher à l'héritage reçu est un véritable sacrilège. On imagine alors qu'on met en cause l'unité de l'Église, l'orthodoxie. Nous sommes obligés de tenir compte de nos propres conflits afin d'élaborer une problématique de la foi susceptible de provoquer la créativité. Cette étape fait partie du processus de libération des « Églises sous tutelle » dont parle le P. Hebga. Bien sûr, je ne crois pas à une libération sur le plan de l'imaginaire. Pourquoi parler de « retard » si nous approfondissons aujourd'hui les domaines où se réalise l'aspiration de l'Afrique à la libération ? **Bien avant Vatican II, des théologiens africains ont été les premiers — bien avant les théologiens latino-américains de la libération — à poser le problème de la domination et de l'émancipation. C'était peu après la conférence de Bandung.** Ils ont mis en lumière les faits de domination au sein du christianisme plus ou moins considéré comme un appareil idéologique de l'Occident colonisateur. Rappelez-vous le manifeste « *Des prêtres noirs s'interrogent* ». On mesure aujourd'hui l'audace et les risques de cette interrogation radicale. Dans la dimension interne de la dépendance, il y a, nécessairement, la variable culturelle, à l'heure où tout

semble se concerter pour faire perdre à l'Africain sa mémoire. La réflexion économique qui s'amorce n'est pas en rupture avec tout ce qui a précédé et permis à l'Africain de poser la question de son identité dans l'Église. Ce que j'aimerais approfondir, c'est de voir comment, à partir de la mémoire du peuple noir, l'homme africain résiste à la domination. En d'autres termes, dans quelle mesure la culture africaine, qui a trouvé asile et refuge parmi les paysans des villages ou les gens des sous-quartiers, est le terrain même de la résistance où les masses exploitées, soumises à des contraintes et à la violence coloniale, ont puisé la force de lutter et de résister. Ce qui serait à vérifier, c'est de savoir si la résistance fait partie de la mémoire de l'Afrique d'hier. Cela me paraît important pour enraciner les luttes de la foi, la militance chrétienne, dans le contexte de notre histoire qui, il faut bien le reconnaître, est une histoire de la domination et de l'exploitation.

*Q. : Vous plaidez en faveur « d'une décléricalisation radicale » des Églises africaines. Soit. Mais ne craignez-vous pas que l'engagement de celles-ci aux côtés des pauvres et des opprimés, auxquels vous en appelez, conduise en dernière instance à une cléricalisation de la société ou à la construction d'un État religieux ? N'est-ce pas flagrant (et finalement contradictoire avec votre refus de l'Église héritée de la colonisation) quand vous écrivez que « le problème actuel de la mission est celui de la création de communautés au sein desquelles les chrétiens retrouvent la sécurité d'une prise en charge effective de toutes les dimensions de leur être » (p. 201) ?*

*R. : L'engagement des Églises africaines aux côtés des pauvres et des opprimés conduirait-il à la cléricalisation de la société ? On ne voit pas comment cela est possible. Les Églises d'Afrique n'ont pas l'ambition de construire des États religieux. Cela est contraire à l'essence du christianisme. Car, si Dieu seul est Dieu, il faut empêcher César d'être autre chose que ce qu'il est. Il me semble qu'il y a, inhérente à la foi chrétienne, une exigence radicale de critique à l'égard de tout pouvoir tenté de se prendre pour un absolu, de se diviniser, et, par le fait même, d'échapper à la contestation et au changement. En Afrique, partout où l'arbitraire colonial a cédé la place à l'idéologie du parti unique qui conduit à la répression et légitime toute forme d'exploitation, on ne saurait abandonner les masses paysannes et populaires à l'irrationnel, ou aux sectes qui prolifèrent et qui servent plus ou moins d'exutoire, de refuge, de canal privilégié aux voix discordantes pour qui elles sont le seul vecteur possible de protestation, mais seulement sur le plan de l'imaginaire. Ce que je veux dire, c'est qu'on ne peut pas résoudre nos problèmes de société où les gens affrontent une grave insécurité, par des rites de guérison, des processions ou des prières. Il y a là une sorte de religion des vaincus qui n'est pas conforme à la foi chrétienne, si l'on veut bien admettre qu'il y a une puissance subversive inhérente à l'Évangile. On ne demande pas aux Églises de confisquer les luttes contre l'oppression et les injustices. Pourquoi n'offriraient-elles pas une sorte d'hospitalité à ceux qui, dans l'Afrique d'aujourd'hui, sont inca-*

pables de s'exprimer pour organiser un front du refus face à la croissance des inégalités et des injustices ? L'Église a toujours défendu le droit du pauvre. Elle n'est pas seule à le faire ; elle doit demander aux pauvres et aux opprimés d'Afrique de l'accepter comme compagne de vie et de lutte. Certains craignent que les gens ne se servent de l'Église pour contester les régimes en place. Ce qui me fait peur, c'est que par leur silence ou leurs compromissions à l'égard des régimes dont la corruption est désormais un fait établi, les prêtres et les laïcs utilisent l'Église au service des pouvoirs impopulaires. Le danger, aujourd'hui, c'est que l'Église soit considérée comme l'un des piliers du pouvoir, au même titre que le parti unique ou les bureaucraties. Notre problème n'est donc pas de cléricaiser les luttes de libération, mais de voir comment l'Église procède à l'évangélisation de l'Afrique en participant au combat pour la justice. Si elle ne le fait pas maintenant, elle risque de perdre non seulement les masses pauvres et exploitées, mais les élites elles-mêmes qui lui reprochent de servir davantage la cause du pouvoir. Quand on voit que des hommes d'Église n'arrivent pas à parler dans leur cathédrale sans citer le chef de l'État, il y a lieu de se demander si la fonction épiscopale n'est pas un rouage du parti unique. Or, les communautés de base sont le lieu où se fait entendre une parole qui n'est pas celle des classes dominantes. Ce qui se dit dans les petites communautés qui analysent leurs difficultés, c'est ce qu'on n'entend pas à la radio et qu'on ne lit pas dans la presse du parti unique ; c'est ce qui ne s'entend pas dans les bilans et les discours officiels. Les communautés de base, dans les villages et les quartiers, « libèrent » le non-dit, le discours muet d'un peuple qui est en permanence évacué par les appareils idéologiques du système dominant. Je pense ici à toutes les impasses du développement dont sont bien conscients les paysans en quête de mil, dans ces villages déstructurés par les cultures d'exportation dont les revenus, accaparés par les élites au pouvoir, renforcent leur position de pouvoir. Tout le problème est de savoir si les communautés sont préparées à un combat pour lequel elles ont besoin d'être formées. Les chrétiens ne créent pas les situations intolérables où ils ne peuvent que s'exprimer sur le mode du refus et de la lutte. L'Église d'Afrique ne peut s'engager sur ces chemins difficiles sans développer davantage un processus de conscientisation à tous les niveaux. Or, en prenant parti pour les pauvres, l'Église se renouvelle elle-même ; elle naît d'un mouvement populaire, dans les lieux où les paysans se réapproprient l'Évangile en transformant leurs conditions d'existence.

Quand je parle de la sécurité d'une prise en charge effective de toutes les dimensions de l'être, je pense à tous les conflits escamotés par toutes les mystiques d'évasion. La réponse à ces conflits se trouve, selon moi, dans la recherche d'une société où chacun retrouve le pain et l'espoir.

*Q. : Vous discernez dans « les mots d'unité, d'africanité, de négritude ou d'authenticité (...) l'idéologie d'un groupe dominant » et votre foi fonde une résistance à l'oppression et à l'impérialisme. Néanmoins, je n'ai pas rencontré chez vous une critique*

*sacralisée du capitalisme qui s'enracinerait dans l'attachement que vous témoignez envers votre culture et que l'on retrouve dans le mouvement de la Conscience noire, en Afrique du Sud. Est-ce pour plus tard ?*

R. : Mon propos n'était pas de procéder à une critique du capitalisme. Il faut, pour reprendre votre langage, « économiser une réflexion » sur les vrais enjeux de la foi en Afrique. On n'a plus besoin de critiquer le capitalisme. Ce qu'il y aurait à faire, c'est de revenir à nos modèles culturels, d'y rechercher les fondements d'une critique de la société à partir de la place qu'occupe, par exemple, l'orphelin dans l'oralité africaine. Il y a là, semble-t-il, une perception des valeurs et d'un modèle de société qui revalorise les « sans défense » et implique une exigence de redistribution des ressources. L'orphelin est un paradigme qui met en évidence la nécessité d'une société qui ne se construit pas dans l'inégalité et l'accumulation. L'orphelin interroge une société où l'on ne respecte plus le pauvre.

*Q. : Concrètement, en quoi peut consister cette solidarité de l'Église avec les pauvres et les opprimés, dans le contexte de l'Afrique contemporaine ?*

R. : L'Église a besoin de se redéfinir en assumant ce que j'ai appelé « le cri de l'homme africain ». Cela répond à une tradition enracinée dans la Bible où Dieu entend le cri du malheureux. Au moment où les nations nanties ne cessent de tirer la corde qui étrangle l'Afrique, l'Église doit relire la Bible, vivre la foi à partir d'en bas, c'est-à-dire d'un peuple livré à la famine, à l'exploitation et à la misère. Comment ? Il faut sortir des presbytères, vivre avec le peuple, marcher et travailler avec lui.

*Propos recueillis par J.-F. Bayart*