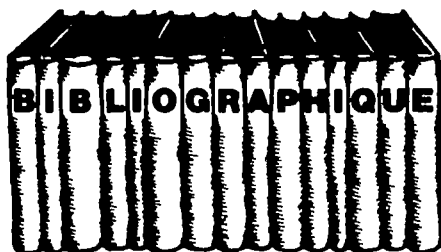


CHRONIQUE



NOTES DE LECTURE

MacGAFFEY (Wyatt) — *Modern Kongo prophets, Religion in a plural society*. — Bloomington (Ind.), Indiana University Press, 1983, XIII-285 p. Bibliogr. Index.

La colonisation a entraîné un choc de cultures, elle a provoqué l'apparition de sociétés plurielles à l'intérieur desquelles fonctionnent plusieurs cosmologies, où le comportement des individus et des groupes peut donc être tributaire de l'une ou de l'autre. Le monde colonial lui-même, et la société postcoloniale qui en dérivera, sont construits en référence à une cosmologie importée et leurs manifestations concrètes sont donc indissolublement politiques et religieuses, comme les réactions qu'ils sont susceptibles de provoquer, qu'elles soient d'adaptation ou de contestation. Il en va ainsi du prophétisme dans la culture kongo. Celui-ci résulte de la rencontre d'une tradition locale, des frustrations engendrées par la colonisation et de la Bible : les prophètes parlent aux relégués des deux ordres, classique kongo et moderne colonial, dans un langage qui puise aux deux sources de référence et qui accuse *d'un seul mouvement* les imperfections du nouveau monde et les péchés des individus. Ce langage est lui-même en permanente évolution, rendant compte incessamment des transformations qui l'entourent et le nourrissent : il témoigne, signale et s'efforce de favoriser un ajustement moins douloureux au changement. D'où la succession, comme en couches géologiques, des innovations religieuses et, s'agissant de la société kongo, la nécessité de ne pas seulement prendre en compte le kimbanguisme.

W. MG. évoque donc plusieurs générations d'Églises à partir de la révélation de Simon Kimbangu : l'Église kimbanguiste officielle, « l'Église de Jésus-Christ sur la terre par le prophète Simon Kimbangu » ; le mouvement ngounziste qui donnera notamment la « Didundu

dia mpeve a nlongo » (Église du Saint-Esprit) ; et « l'Église des Noirs en Afrique » qui, d'une certaine façon, incarne les valeurs indigènes dans la période de desserrement de l'étreinte coloniale, en abandonnant pratiquement toute référence au christianisme. Ce qu'il met en lumière, au fil de ce périple parmi des hommes et des croyances, c'est l'omniprésence de la cosmologie kongo, sa capacité à fournir des modèles d'interprétation d'une réalité toujours mouvante et à induire des pratiques susceptibles de s'y inscrire « logiquement ». Mais la logique est ici plurielle ; c'est pourquoi ce qui apparaît comme « incohérent » ou « absurde » vu sous le seul angle des valeurs coloniales (valeurs importées, certes, mais elles aussi transformées) se reconstruit si l'on introduit dans l'analyse, comme s'efforce de le faire W. MG., les schémas et codes propres à la vision du monde que la conquête et l'action missionnaire avaient prétendu effacer.

De cette constatation on peut tirer, entre autres, deux leçons. La première, en forme de garde-fou, rappelle que tout événement est susceptible de « lectures » différentes à partir de cosmologies différentes : la « Pentecôte du Congo » est, pour les missionnaires, le signe d'une vague de conversions au christianisme et, pour ses acteurs, l'initiation dans un nouveau culte dont les prêtres et les pasteurs sont les prophètes, intermédiaires auprès d'un type de pouvoir neuf ; à partir de là, le christianisme importé intègre les cultes classiques autant qu'il se trouve assimilé par eux. La seconde leçon découle de ce double processus. Cette confrontation des attitudes face au réel, qui se joue au sein même des individus, s'articule sur des recouvrements, des phénomènes que l'on pourrait peut-être rapprocher de la *condensation* onirique, où l'ensemble des éléments provenant des différents ordres de référence fusionnent : tous sont présents en même temps et agissent en même temps, mais chaque acte ainsi « surdéterminé » est aussi susceptible d'être compris selon un seul de ces ordres de référence. Compte tenu de la situation coloniale, et de l'argumentation d'inégalités culturelles dont elle prétend se justifier, l'ambivalence est très fréquemment au cœur de cette fusion ; mais elle n'exclut pas la capacité des individus à jouer de la multiplicité des lectures possibles de leurs agissements, donc à envisager le pluralisme dans lequel ils se débattent de manière stratégique et constructive.

Le travail de W. MG. pourrait nourrir encore bien d'autres réflexions. Mais on peut s'arrêter ici dans la mesure où il esquisse la voie de son propre dépassement. L'analyse psychologique de quelques prophètes que propose W. MG. tire, sans qu'il l'affirme trop brutalement, vers une explication par la schizophrénie correspondant à un déchirement de la personnalité, renforcé de certaines particularités de l'éducation des enfants dans la société kongo classique. En réalité, la question qui s'impose est celle de la dynamique du pluralisme culturel ; débouche-t-elle sur un blocage, sur une impasse où les individus brisés hésiteraient entre des systèmes de référence et s'épuiseraient de leurs contradictions ; ou bien, comme semblerait l'indiquer l'exemple des innovations religieuses, trouvent-ils dans la multiplicité qui s'offre à eux, accrue par les recouvrements, les fusions et les condensations, les ressources stimulant la construction, l'invention de langages nouveaux susceptibles à terme de former les éléments d'une culture inédite ?

Denis Martin

MILINGO (Mgr Emmanuel) — *The demarcations*. — Lusaka, Teresianum Press, 1982, 203 p.

MILINGO (Mgr Emmanuel) — *The world in between, Christian healing and the struggle for spiritual survival*. Edited with introduction, commentary and epilogue by Mona Macmillan. — Londres, C. Hurst, 1984, 138 p.

Des Africains sont-ils susceptibles de bénéficier d'une grâce divine au point de pouvoir apporter à l'Église catholique non seulement des martyrs (ce qui, hélas, n'est pas très difficile) mais aussi des miracles ? Telle est la question sous-jacente à ces deux autobiographies de l'ancien archevêque de Lusaka qui, sans cela, ne mériteraient guère de retenir l'attention, du moins dans ces pages.

A Lourdes, la Vierge apparut à une pauvre fillette nommée Bernadette en un lieu qui, depuis un siècle, draine des millions de pèlerins en quête d'apparitions ou du moins de guérisons miraculeuses. Et des guérisons sont très officiellement certifiées telles si elles répondent à des critères très précisément institutionnalisés.

A Lusaka, moins d'un siècle plus tard, un archevêque d'humble origine (il était lui aussi berger, comme Bernadette, que voulez-vous que soient des enfants pauvres dans un monde rural pauvre ?) mais devenu le plus haut dignitaire catholique de son pays, s'aperçoit qu'il a des dons de guérisseur. Et les témoignages s'accumulent. Mais le Saint-Siège veille ; Lusaka n'est pas Lourdes ni Fatima ; Emmanuel n'est pas Bernadette, et si celle-ci fut promptement incorporée dans les ordres, celui-là sera mis promptement en quarantaine à Rome : là, ce n'est pas l'asile psychiatrique, mais c'est quand même l'isolement (*incommunicando*), des examens par les psychiatres agréés, des interrogations du grand inquisiteur, le préfet de la Congrégation de la Foi. Bienheureuse Bernadette, née assez tôt, et en Europe, elle.

Qu'un Africain, prêtre de haut rang de surcroît, prétende non pas « déclarer » avoir, mais « constater » avoir un don miraculeux, voilà qui paraît suspect aux gardiens du Temple, à moins qu'ils ne s'inquiètent surtout de ce que le prêtre attribue à Dieu la responsabilité de ce don.

Malgré la répression qui lui pèse, l'intéressé ne se révolte pas ; pas plus qu'il n'avait essayé de tirer parti de la grâce divine pour s'ériger en prophète. Il se présente en humble chrétien, mettant au service de ses frères plus démunis le don dont il se trouve investi, respectueux de l'ordre catholique, de l'autorité du Pape. Mais lorsqu'il est enfin libéré et qu'il retrouve la Zambie, les séances de guérison publiques reprennent.

L'histoire n'est pas finie, mais nous disposons de deux publications portant le témoignage d'E. Milingo. Le premier, édité à Lusaka, est le document brut, spontané et présenté dans des conditions matérielles précaires ; le second, édité à Londres, est un montage de différents écrits du prêtre ; il est techniquement mieux présenté, mais on y perd en immédiateté, tout en trouvant plus de références ; on en sait peut-être un peu plus, mais on sent moins la force tranquille et sereine. Et tant qu'à faire, Mona Macmillan aurait pu profiter de l'intérêt apporté à l'affaire Milingo par un grand éditeur pour incorporer dans son ouvrage les réactions et commentaires nombreux que cette affaire a suscités dans la

presse est-africaine. Dans une affaire où l'on est en plein cœur de l'imaginaire, il importe en effet de faire une place aux représentations que la société se fait de cet imaginaire tenu pour vrai aussi bien par l'intéressé lui-même que par la Hiérarchie, d'autant que E. Milingo s'interroge beaucoup sur les interférences éventuelles entre son apostolat et les traditions religieuses africaines.

Des miracles au XX^e siècle, et en Afrique, aux franges de l'empire du Vatican ? Mysticisme, charlatanisme, contestation sournoise ou aliénation absolue ? Peut-être. Un fait de société sûrement, qui mérite un autre traitement, une autre thérapeutique que celle proposée généralement en pareille affaire par les habituels Diafoirus vaticinant dogmatiquement sur le fait religieux.

François Constantin

HYDEN (Goran) — *No shortcuts to progress, African development management in perspective*. — Londres, Heinemann, 1983, XV-233 p. Index.

Pas de raccourci pour le progrès. Le titre résume bien l'idée qui soutend l'ouvrage dans son ensemble : le progrès est nécessaire, inéluctable même, mais il s'atteint au terme d'un parcours long et ardu, semé d'embûches et de drames, au bout d'un cheminement déjà reconnu par d'autres sociétés et d'où les traverses ne mènent à rien. L'Afrique doit donc, pour simplifier, retrouver la voie que lui montrent, parce qu'elles l'ont empruntée, les nations aujourd'hui développées et abandonner toute idée de folâtrer hors des sentes battues dans l'espoir de trouver un raccourci : prochaine étape, capitalisme hégémonique avec bourgeoisie locale solide, État fort et moralisé, bureaucratie efficace capable de faire échec à la tentation patrimonialiste.

Gestion du développement africain en perspective. Le sous-titre désigne à la fois une discipline et son ambition : donner des règles ou des recettes qui permettront d'organiser le trajet de la façon la plus satisfaisante. C'est en quelque sorte la réponse au « planifier c'est choisir » de Nyerere ; ici l'on ne choisit plus, car on n'en a pas le loisir, on s'efforce simplement d'organiser le mouvement. L'idéologue est un rêveur, un utopiste funeste et doit laisser la place au sergent-fourrier. L'intendance ne suit jamais ; elle doit donc précéder.

Présenter ainsi le travail de Goran Hyden est, évidemment, un tantinet caricatural. Le texte qu'il propose dans le présent numéro permettra de se faire une impression plus complète de ses thèses et j'ajouterai immédiatement combien *No shortcuts...* me semble un ouvrage riche et stimulant. Mais ce que je veux indiquer ici, c'est une tendance, dont Goran Hyden n'est pas, loin de là, le seul représentant, qui pousse certains, dont les déçus du rêve africain, à revenir au « réalisme » développementiste d'antan quand rien ne prouve qu'ériger en modèle des sociétés capitalistes développées, ou censément telles, dont la crise est aujourd'hui (moralement et économiquement) éclatante, offre une solution convaincante et surtout adaptée aux difficultés vécues par les Africains.

D'autant que Goran Hyden, à la différence de nombre de ses collè-

gues, par-delà son incitation à marcher sur la voie déjà ouverte, ne cesse de montrer que tout le terrain d'Afrique n'a pas encore été relevé précisément : plus encore, que l'agite un mouvement tectonique en passe d'annuler les cartes précédemment dressées. Goran Hyden affine ici les concepts présentés dans *Beyond Ujamaa in Tanzania* (1) : le mode de production paysan et l'« économie de l'affection ». Il montre l'ampleur des phénomènes qu'ils décrivent et leur caractère général en Afrique ; il précise, et il faut sans doute le redire maintenant, que l'économie de l'affection n'est pas affaire de sentiment mais de survie, qu'elle n'aboutit pas à l'isolement des sociétés paysannes par rapport au monde environnant mais à leur autonomie de décision même lorsqu'elles agissent dans cet environnement. Mode de production paysan et économie de l'affection imprègnent les comportements et s'insinuent jusqu'au cœur des institutions centrales. Il faut donc, affirme d'un côté Goran Hyden, leur torde le cou ou au moins les contrôler sérieusement. Pourtant il constate, de l'autre, qu'ils sont générateurs de forces pouvant conduire au « développement » : de procès d'accumulation, de groupes sociaux. Peut-être alors qu'en canalisant leurs dynamiques...

Goran Hyden est ainsi pris dans ce qui me paraît être une contradiction : vouloir gérer selon un patron étranger des phénomènes qui, bien que reproduisant probablement des structures universelles d'évolution historique, ne s'en expriment pas moins dans des formes inédites et en cours d'invention. Quelle « gestion » dans ce cas proposer et de quel droit ? Autrement dit, le volontarisme affiché à l'aube des années 60 par les « experts » en développement doit-il être ressuscité alors que son incapacité à comprendre et à maîtriser le changement social est la seule leçon pouvant être tirée de son passage à l'acte ?

Car tout se joue ici, comme ailleurs, en une chaîne d'actions-réactions qui, Goran Hyden le dit bien, met à mal toute approche par projet (*blueprint approach*). Mais davantage qu'aux actions et aux réactions, c'est aux chaînes qu'il faudrait s'intéresser. La démarche de *No shortcuts...* souffre, il me semble, d'une trop grande insistance sur les césures, sur les fractures et d'une sous-estimation des relations. Deux exemples simplement. On pourrait débattre pour savoir si, dans les termes classiques, ce que Goran Hyden appelle mode de production paysan constitue bien un mode de production. Plus intéressant encore serait de savoir quel rapport cet ensemble de pratiques productives et sociales entretient avec le mode de production capitaliste, car l'on y verrait sans doute une symbiose (comme celle que détectent A. Morice (2) ou K. Miti (3) entre « secteur informel » et mode de production capitaliste) plus qu'une juxtaposition inerte. Et il apparaîtrait alors que cet ensemble (« mode de production » paysan) n'est pas pré-capitaliste mais péri-capitaliste : qu'il est neuf et en mouvement, non pas antique et figé. De même quant à l'État. Goran Hyden le croit mou et suspendu en l'air, sans racines dans la société. Il ne cesse pourtant d'y agir, d'y contraindre, d'y casser, d'y remodeler. Il

(1) Goran Hyden, *Beyond Ujamaa in Tanzania, Underdevelopment and an uncaptured peasantry*, Londres, Heinemann, 1980.

(2) Voir dans ce numéro, pp. 114-124.

(3) Katabaro Miti, « L'opération Nguvu Kazi à Dar es Salaam », *Politique africaine*, 17, mars 1985, pp. 88-104.

n'est certes pas toujours vainqueur dans ses entreprises car les hommes confrontés au pouvoir ne sont pas moins actifs que ceux détenant un pouvoir. L'État est indissociable d'un faisceau de pouvoirs s'articulant, s'ajustant, se combinant, se confrontant les uns aux autres : du pouvoir du chef de l'État à celui du simple paysan. Ces faisceaux sont parcourus par l'économie de l'affection ; la compétition suscite des clans, des alliances. Il y a des intérêts en jeu. L'État est un enjeu primordial. Tout cela sonne à la fois étrange et familier ; c'est encore un coup l'exemple d'une structure répandue, incarnée dans une culture particulière. L'État africain n'est pas, quoi qu'il en prétende parfois lui-même, celui que nous avons tendance à croire. Il est néanmoins. Tâchons de comprendre ce qu'il est et comment il l'est.

Goran Hyden nous donne bien des éléments pour ce faire. Pour les utiliser pleinement, il n'est peut-être pas besoin de beaucoup. D'une simple petite révolution épistémologique qui suggérerait que, s'il n'y a pas de raccourci pour le progrès, il est sans doute d'autres chemins possibles. Ceux-ci sont en cours de défrichage, non sans heurts, non sans tragique. Mais les gémissements ou les exhortations des gestionnaires du développement y peuvent-ils quelque chose quand, historiquement, la construction des sociétés d'où ils parlent ne fut pas moins effarante ? Sans compter que, alors déjà, elle emporta l'Afrique dans le sillage de ses malheurs.

Denis Martin