

Spiri tus

Dossier

Les raisons de la colère

Actualité missionnaire

*Liberia - Indonésie
l'Afrique et ses révoltes*

Chronique

*Deuxième assemblée de l'IAMC
Anniversaire d'un assassinat au Congo
Radio qui parle au coeur (Abidjan)*

N° 178
Mars 2005

Édito

Actualité missionnaire

Armanino Mauro

- Quand la guerre vous surprend** 7
Guerre et après guerre au Libéria.

Joseph Glinka

- Bien faire et laisser dire** 16
Un professeur d'université chrétien, victime de discrimination religieuse en Indonésie.

Henry Fouda

- Afrique cherche révoltés** 21
Interpellé par la violence sur le continent noir, l'auteur propose l'issue d'une « révolte intelligente ».

Dossier: Les raisons de la colère

Guy Theunis

- Le missionnaire et les situations de violence** 33
L'auteur met en place des notions voisines et trop souvent confondues comme force, agressivité, conflit, répression, contre-violence, injustice etc. Alors on peut dégager l'essentiel de la violence et les conditions d'une possible communication non violente.

Henri Mialocq

- La violence est-elle inévitable ?** 43
La violence appartient au patrimoine de l'humanité et se trouve au fondement de la vie. Elle s'exerce dans ses effets de désymbolisation et de passage à l'acte et sollicite des réponses de type symbolique.

John Prior

- Le conquérant et le crucifié** 53
La violence est inextricablement liée aux promesses centrales de la Torah. Alors Dieu serait-il violent ? Dans le livre de Josué, la rhéto-

rique de violence est utilisée pour poser des repères et affirmer une identité, pour séparer les « eux » des « nous ». Qu'en est-il du Dieu de Josué de Nazareth, qui se révèle comme le Dieu crucifié ?

Christophe Boyer

De sept luttes socio-économiques contre la violence 68

Nous nous sentons parfois impuissants devant des problèmes mondiaux, générateurs de violence, sans pouvoir clairement les identifier. L'article en détaille sept en indiquant aussi bien les situations d'anarchies créées que les moyens de lutte possibles.

Luc Crépy

Les principales sources de violence dans les communautés religieuses 75

La vie communautaire propre à bien des formes de vie religieuse n'échappe pas au travail d'humanisation nécessaire à tout vivre-ensemble, sans cesse menacé par les violences internes et externes et les dysfonctionnements institutionnels. Il s'agit pour chacun d'une reconnaissance de l'altérité dans toutes ses dimensions.

Pierzre Boutin

Refonder sans cesse la vie 85

Les sociétés africaines ont élaboré des structures spécialisées — les initiations par exemple — pour produire des personnalités adultes, refonder sans cesse la vie sociale et gérer les conflits. Mais ces stratégies laissent apparaître toutes leurs limites dans les conflits actuels qui agitent le continent.

Pierre Lefèbvre

Pour aller plus loin 92

Croniques

2^{ème} Assemblée de l'IAMC à Cochabamba 97

Cal Emile Biayenda 1927 – 1977 Congo-Brazza 102

Les messages de la radio catholique d'Abidjan 110

Revue des livres

À travers les revues 122

Recensions 123

Édito

L'ACTUALITE de ce numéro et celle des médias quotidiens nous obligent à faire face à la violence. Quelle est la Congrégation religieuse ou quel est l'Institut qui ne déplore pas des morts ou des disparus dans les troubles en Afrique, en Amérique latine ou ailleurs ? Récemment, la fin tragique d'une religieuse au Tchad nous a encore révoltés. Les guerres, les viols, les pillages, les assassinats, les prises d'otage, les enfants maltraités, constituent l'essentiel des informations qu'on nous livre quotidiennement. Aussi, chaque jour monte en nous une colère faite d'impuissance et de révolte. Et voilà plus de 2000 ans que les chrétiens prétendent annoncer une Bonne Nouvelle qui devrait subvertir toute forme de violence !

*Nous entendons dans cette situation un appel à nous interroger plus profondément sur les raisons de cette violence et de notre colère. Deux articles du **DOSSIER** nous permettent de mieux voir que leur source se trouve d'abord en l'homme. Ils nous interdisent donc de trop vite en charger des boucs émissaires. La violence est en effet une réalité originaire et fondamentale, qui libère aussi des énergies pour fonder et refonder sans cesse la vie, comme le pratiquent les sociétés « traditionnelles » africaines dans le cadre de l'initiation, par exemple.*

Parmi les déclencheurs de la violence, le dossier pointe d'abord l'injustice qui fait normalement naître un sentiment de révolte. Lorsqu'elle est en quelque sorte institutionnalisée, elle devient redoutable, appelle la contre-violence des victimes et enclenche le cycle infernal de la répression. La lutte sur tous les plans devra déloger les injustices du cœur de nos institutions sociales et religieuses.

Même la vie communautaire, propre à bien des religieux missionnaires, comporte aussi son lot de violence, tant il est difficile de vivre l'altérité au jour le jour. Et pourtant, n'est-ce pas là l'annonce du temps à venir ?

La Bible reconnaît la présence de la violence dans l'histoire humaine. L'étude du livre de Josué, écrit apparemment digne des Talibans, le confirme. Sa lecture plus approfondie nous fait découvrir une tension dialectique, qui traverse d'ailleurs toute la Bible, entre l'idée d'un Dieu conquérant aux déclarations guerrières et celle d'un Dieu crucifié aux discrètes actions de salut.

*Trois **CHRONIQUES** terminent ce numéro. Spiritus s'associe à la commémoration de l'anniversaire de l'assassinat du Cardinal Biayenda au Congo. Ensuite, un auditeur assidu de la radio catholique d'Abidjan nous introduit au secret de la grande séduction qu'elle exerce sur son public. Enfin, deux participants à la dernière rencontre de l'Association Internationale des Missiologues Catholiques, dont Spiritus fait partie, nous livrent leur compte-rendu et leurs réflexions*

Toute l'équipe de la rédaction vous souhaite à présent une lecture apaisée et apaisante.

Actualité missionnaire

Quand la guerre vous surprend

Armanino Mauro

Armanino Mauro a été ouvrier et syndicaliste en Italie pendant les « années de plomb ». Devenu membre de la Société des Missions Africaines, il a oeuvré en Côte d'Ivoire puis en Argentine. Depuis l'an deux mille il est au Liberia, vivant l'expérience de la dictature et de la guerre.

Je voudrais partager quelques-unes des émotions ressenties avant, pendant et après la dernière crise libérienne que j'ai vécue depuis mon arrivée au pays en novembre 2000.

On n'est pas prêt pour ce qui arrive. La guerre nous change, nous aussi et je suis revenu bien différent de ce que j'étais en partant. Pourtant mon père était un partisan dans le Nord de l'Italie et je suis moi-même fils des luttes ouvrières des années soixante-dix. Quelques mois auparavant, je prenais part aux marches dans les rues de Cordoba, en Argentine, contre l'oubli des « desaparecidos ».

Émotions ressenties

J'ai eu **peur**, je pensais être plus courageux et je me suis retrouvé « normal » devant les coups, les grenades, les attentes qui ne finissent jamais, le risque d'attaques et de pillages, les incertitudes sur ce qui pourrait arriver, les armes et la folie dans les mains des miliciens, les gens qui fuient dans les rues de la ville en portant avec eux la peur dans un petit colis... Je me suis dit

que le courage n'est probablement pas l'absence de la peur, mais peut-être la capacité de dialoguer avec les peurs.

Et puis la **honte**, qui m'a accompagné pendant longtemps. Pendant la guerre, je pouvais manger, dormir dans un lit, me laver, me soigner. Toutes choses impossibles pour la plupart des Libériens. Le stade de football, les maisons vides, les écoles, les cours se sont vite transformés en abris pour des milliers de citoyens.

L'**indignation** et la **colère**... Pour les souffrances qui ont été infligées au peuple, au nom du peuple, pour les mensonges du gouvernement et des groupes « rebelles », pour les viols, les pillages, les tueries, les terreurs et les enfants soldats.

- * La colère en voyant les brouettes amener les malades à l'hôpital, bien souvent trop tard, ou encore emporter les cadavres des personnes tuées par les bombes à la plage de l'Océan Atlantique d'où les esclaves étaient partis un jour...

- * La colère pour les enfants mutilés ou tués et pour les mères qui, à certains moments, n'avaient plus de lait à donner à leurs enfants parce que leurs seins étaient secs.

- * L'indignation dans les yeux qui ont vu trop de souffrances.

- * La colère pour la complicité à l'intérieur et à l'extérieur du pays, pour les intérêts géopolitiques et les trafiquants d'armes, de diamants, de bois, pour les mercenaires et le peu de respect de la vie humaine.

Un sentiment de **trahison**, qui m'a pesé comme un caillou dans le cœur, parce que le pouvoir continue à rester dans les mêmes mains, que tout change pour que rien ne change... Et c'est comme cela que l'on oublie vite et que l'on continue à manipuler la souffrance des gens et à tuer les innocents... Et que les mêmes criminels peuvent être rencontrés dans la rue à la recherche de nouveaux butins.

La **trahison** de voir les rues coupées par des sacs de sable qui deviennent le symbole de la dignité du peuple « coupée » elle aussi. La neutralité et l'impunité sont presque devenues des conditions nécessaires pour le futur de la société, c'est là la dernière trahison de ce nom qui n'a jamais cessé d'être bafoué : Liberia.

L'après-guerre, c'est encore la guerre

C'est une autre guerre qui continue par d'autres moyens et l'on voit plus clairement ce que chacun cherchait en faisant la guerre contre les civils; on s'aperçoit peu à peu des dégâts produits dans la société. Ces nouvelles guerres sont bien étranges, elles paraissent proches de la société qui les produit. Certains les appellent « LIC » (*Low Intensity Conflict*) mais les dégâts ne sont pas moindres... Et pour le comprendre il faudrait se trouver du côté des vaincus et en même temps avoir la possibilité de réfléchir.

En effet, quand les mensonges, qui sont la plus grande violence, prennent le dessus pour longtemps dans une société, il devient de plus en plus problématique de croire qu'un autre avenir est possible.

Une des impressions que j'ai ressentie pendant les mois qui ont suivi la guerre, à Monrovia et ailleurs dans le pays, c'est celle d'une profanation des morts et des souffrances des innocents.

Risquer la transition et ses tentations

Si je voulais tenter de résumer ces risques, je commencerais avec celui que l'on pourrait appeler « business as usual », c'est-à-dire continuer le boulot comme si ce qui s'est passé pendant plusieurs années n'était qu'un accident de parcours. D'autre part, quand on réalise que la plus importante activité pour l'instant c'est la survie physique et humaine dans l'espoir de retourner un jour à la maison, on comprend aisément que peu de gens puissent se permettre d'imaginer autre chose. Mais le risque de vouloir vite oublier ce qui s'est passé est une idée bien séduisante pour pouvoir tenter quelque chose de semblable dans le futur.

Une autre tentation, c'est celle de laisser tomber les questions embarrassantes, comme si nous venions juste donner des réponses qui, en définitive, ne questionnent pas l'ordre (ou le désordre) établi. Et quand on voit tout le monde courir et organiser des choses, une autre possible tentation est celle de reconstruire mais sans se laisser reconstruire...

« Si tu es venu pour m'aider, tu perds ton temps; mais si tu es venu parce que ta libération est liée à la mienne, alors, viens, nous pouvons travailler ensemble » (Une femme aborigène d'Australie).

Un certain manque de réflexion après la crise m'a paru assez pénible : l'aspect « managerial » occupe toute la place et bien peu d'attention est réservée à la tentative de comprendre les raisons du conflit, les éventuelles complicités et les alternatives possibles.

Possibilités nouvelles et nouvelles possibilités

J'ai toujours considéré comme un privilège d'être ici dans un moment si spécial pour le pays : c'est une place unique pour mettre à l'épreuve l'Évangile de la défaite comme seule condition pour qu'il y ait résurrection.

Il fallait changer ce que j'avais jusque-là conçu comme l'espérance. Dans le passé, j'en avais parlé avec trop de facilité.... Une espérance à bon marché, comme le disait Bonhoeffer en parlant de la grâce, comme si on savait déjà la fin de l'histoire dans laquelle « les nôtres » arrivent toujours à temps pour sauver la situation.

Mais l'espérance, celle de l'Évangile, coûte cher. C'est seulement quand on l'a perdue qu'elle apparaît hors de la tombe où on l'avait ensevelie quelques jours auparavant. Pour être du Royaume, elle devrait se conjuguer avec faiblesse et vulnérabilité.

C'est encore elle qui pourra nous aider à voir la réalité, ou ce que nous appelons « réalité », d'une autre manière et peut-être aussi à faire tomber ce « filtre » un peu bourgeois que nous utilisons sans le savoir pour voir et juger. On se met alors à l'écoute de l'espérance en se mettant à l'écoute des souffrances des gens... Et l'on saisira toutes les occasions de se taire devant eux et devant leur histoire : fuites, tueries, pillages, viols, peurs... Et la capacité de résister.

Toutes ces blessures devraient trouver une histoire où s'insérer, c'est cela qui donne une garantie à la dignité des blessures. L'insertion dans l'histoire pourra aider à y trouver un sens, par-

ticulièrement si on s'aperçoit que Celui que l'on croyait éliminé de l'histoire par ses blessures est celui qui montre un autre futur à cause d'elles.

Apprendre à garder toutes ces histoires est comme une profession de foi : le futur ne doit pas être une répétition du passé, jamais plus, *nunca mas*, *never again*... La transformation possible trouve là ses racines.

La transformation de l'Évangile et l'Évangile de la transformation

C'est un nouvel Évangile que nous apprenons, un Évangile qui n'est jamais saisi une fois pour toutes et qui refuse en principe les réponses toutes faites et toute tentative de domestication. Il ne devrait pas oublier la charge « subversive » qu'il contient.

Il sera appelé à comprendre le sentiment d'impuissance qui nous prend lorsqu'on s'aperçoit que la souffrance était beaucoup trop lourde pour pouvoir être racontée, vécue et portée. Ou encore le découragement de devoir tout recommencer, ou au contraire la tentation de « changer les pierres en pains » comme le font pas mal d'ONG, l'ONU, quelques Églises... Et une bonne partie des politiciens locaux pour lesquels la fameuse politique du ventre semble la plus rentable.

Le premier évêque du diocèse de Gbarnga avait fait une importante déclaration à l'occasion d'une rencontre tenue à Abidjan en 1997, après la première guerre : « Considérant les atrocités commises pendant 7 ans (et certaines commises par des gens qui ont directement bénéficié de nos institutions catholiques) comment ces institutions pourraient-elles être plus directement engagées dans la transformation de la vie des gens ? Si nos institutions ne sont pas capables de transformer la vie des gens que nous voulons servir, alors sont-elles réellement efficaces ? » (Mgr Benedict Dotu Sekey, octobre 1997, Abidjan, Côte d'Ivoire)

À mon grand regret j'ai l'impression que les mêmes choses pourraient être dites aujourd'hui et que très peu de choses ont changé dans notre manière de percevoir la réalité et le rôle du christianisme au Liberia.

« L'Évangile, mes frères citoyens, doit encore être prêché à la plus grande partie de notre peuple ; en introduisant la civilisation et la religion dans les nations barbares de notre pays, on pourra les tirer hors des ténèbres et de la misère, on pourra faire luire sur eux la lumière de la science et du christianisme... » (J. Roberts, Premier président du Libéria, 3 janvier 1848, Monrovia).

Et l'on connaît le reste de l'histoire : l'Évangile a bien souvent été manipulé pour maintenir et garantir le pouvoir d'une minorité sur la majorité de la population, considérée comme sans culture, sans histoire et sans dignité. Il n'est pas étonnant alors que la devise de l'université nationale soit *Lux in tenebris*.

Une certaine « Bonne Nouvelle » est devenue un prétexte pour maintenir le « désordre établi » (Emmanuel Mounier). Elle était utile en quelque sorte pour couvrir ce désordre de l'excuse que toute autorité vient de Dieu. On voit bien jusqu'à quel point d'aberration et de trahison de l'Évangile du Royaume on est arrivé, puisque l'Évangile est basé sur la dignité reconnue de toute personne humaine.

« Le Liberia revendique d'être bâti sur le christianisme et s'enorgueillit de ses racines chrétiennes... La rhétorique politique a été saturée de références chrétiennes... Les Églises évangéliques et pentecostales se disaient apolitiques mais elles ne l'ont jamais été... Non seulement elles n'ont jamais défié le régime mais elles l'ont soutenu car il facilitait l'évangélisation. Le christianisme a sa part dans la structure d'oppression et a été utilisé pour masquer cette même injustice qu'il a contribué à créer » (P. Gifford, *African Christianity*, London, 2001, p. 53).

Il faut dire que l'Église catholique, pourtant présente par ses membres dès le début de la colonisation, n'a jamais été pleinement insérée dans le grand marché des Églises au Libéria. La Franc-Maçonnerie a aussi joué un rôle négatif, car elle a été radicalement attaquée par les premiers missionnaires catholiques si bien que les débuts de l'Église catholique au Liberia ont été très pénibles. Pour être finalement admise dans la société libérienne, elle a dû opter pour une présence dans le secteur de l'éducation et celui du service de la santé. C'est cela qui a constitué la plateforme de l'Église catholique, particulièrement avec les Pères des Missions africaines de Lyon auxquels le Liberia avait été confié au début du XX^e siècle par la Propagande.

Églises, cliniques et écoles ont été les trois piliers de la présence catholique dans le pays et, grâce au dévouement des pères, des sœurs et des laïcs, l'Église a trouvé statut et autorité dans la société libérienne. On ne peut éviter de citer à ce propos l'évêque de Monrovia, Mgr Michael Francis dont la voix a retenti tout au long des différentes crises et dont le rôle a été reconnu par tous. Il n'empêche que le discours de l'évêque Dotu Sekey, déjà cité, garde toute sa valeur prophétique pour les Églises, y compris les différentes Églises protestantes, majoritaires dans le pays. Le refrain général consiste à souligner que le Liberia étant un pays basé sur des racines chrétiennes est chrétien ; cela n'a jamais été sérieusement questionné ou mis en doute.

Comme dans un miroir

Étant fils de la civilisation occidentale, qui a peut-être amené de bonnes choses mais a néanmoins pu justifier sans honte en son sein des situations d'esclavage ou d'exploitation (quasi-extinction des peuples et civilisations d'Amérique du Sud, sans parler de la shoah), je crois plus que légitime de me demander si par hasard je ne serais pas en définitive un outil de plus au service du « système global ». Il me semble trop facile de liquider la question en la qualifiant de « rhétorique » ou de « dépassée par les événements ».

En regardant ce qui est en train de se passer dans la prétendue Reconstruction, ou ce qu'on appelle la « Paix humanitaire », (voir, par exemple, M. Duffield, *Global Governance and the new wars*, London, 2001) et le foisonnement des nouvelles Églises, phénomène quotidien dans les rues de Monrovia, on a le devoir et le droit de s'interroger sérieusement.

Recherche des chemins nouveaux

Les écoles et les institutions que nous sommes en train de rebâtir, surtout avec l'aide extérieure, sont-elles au service de la transformation ou de la reproduction de la même société ? La réponse à cette question, si jamais elle était prise en considération, ce qui ne me semble pas évident, n'est bien sûr ni simple ni uni-

voque. Peut-être certaines considérations pourraient-elles être utiles si on voulait entreprendre la tâche difficile de discerner la direction à prendre.

La première orientation pourrait être la « revitalisation » de l'État. Le peu d'années que j'ai passé au Liberia, plus encore que celles passées en Argentine où le phénomène était seulement à son début, m'a aidé à comprendre l'importance des institutions de l'État. C'est seulement quand les prérogatives de l'État ont disparu pour avoir été démantelées qu'on comprend l'importance de l'État.

Pendant des années, et peut-être depuis le début de la République en 1847, l'État libérien a été pillé, vidé et fondamentalement mis au service de quelques familles alliées du Président élu par ces mêmes familles.

La plupart des Églises ont donc bâti leurs écoles, leurs cliniques, leur excellente réputation dans l'éducation, mais ce faisant elles ont contribué à créer des îles, un archipel incapable d'avoir une influence sur le corps social et politique.

« Les Églises ne se demandent pas ce que signifie être chrétien en Afrique dans la situation présente. Elles font très peu pour identifier leur rôle aujourd'hui en Afrique. Par exemple, les Églises les plus importantes sont engagées dans l'éducation. Elles ont choisi de gérer leurs propres écoles et certaines ont des universités. Leurs institutions ne peuvent servir que très peu de gens. Or l'éducation nationale est tout simplement désintégréée. Les Églises pourraient sans doute offrir une contribution plus grande en insistant auprès de l'Éducation Nationale pour que soit mis en place un système éducatif juste et responsable. Le même discours pourrait être tenu dans le domaine de la santé » (P.Gifford, *Christianity at Doe time*, London, 1993).

La situation de ce point de vue n'est pas meilleure avec l'ensemble des ONG ou l'ONU qui, ayant le pouvoir économique, ont tendance à travailler davantage avec d'autres ONG estimées plus « transparentes » et aussi plus « manœuvrables » politiquement.

L'autre aspect qui pourrait être pris en considération comme révélateur serait la transformation de notre manière de voir et de

percevoir la réalité et par conséquent la possibilité de sortir du cycle du passé.

Chaque époque comporte sa spécificité et sortir du « déjà vu » implique de s'aventurer sur des chemins nouveaux. Cela s'avère normalement « dangereux » pour les institutions (civiles et religieuses).

« Être chrétien ou croire en Jésus, c'est-à-dire lutter contre les structures du mal, c'est prendre parti et toujours voir le côté des victimes du monde, dans les situations concrètes... Cette opération, de même que pour Jésus, fera de nous des victimes de « l'ordre » existant » (G. Faus, *Proyecto de hermano*, 1987).

Ce passage en implique un autre qu'on pourrait appeler « spiritualité ». Comme missionnaires, nous avons le privilège de partager la vie de gens au milieu desquels le cri de Dieu se fait encore plus retentissant. Les souffrants, les sans-visage et les opprimés deviennent le sacrement de ce cri. C'est à partir d'eux que ce que Vatican II appelait les « signes des temps » devient comme l'horizon dans lequel et à travers lequel nous devrions « lire » la réalité et permettre à la réalité de nous « lire ».

Au milieu du désert se fait encore plus séduisante la tentation de retourner en arrière, à l'époque où tout était plus clair et les rôles mieux définis. Mais le désert c'est aussi le lieu de l'intimité et du face-à-face avec Celui qui fait toutes choses nouvelles, y compris la Mission.

« Un missionnaire, c'est un martyr social, coupé de ses racines, sa famille, son sang, sa terre, sa culture. Il est destiné à marcher pour toujours comme un étranger sur une étrange terre. Il doit se laisser arracher jusqu'à la nudité de son être. C'est ce que St Paul a dit à propos du Christ quand il parle de Celui qui se laisse vider complètement de tout ce qui était pouvoir. C'est cette même pauvreté d'esprit qui est demandée au missionnaire: être comme un instrument nu de l'Évangile dans les cultures du monde » (Donovan, *Christianity rediscovered*, Claretian, 1971).

Armanino Mauro
Monrovia Liberia
libersma@yahoo.co.uk

Bien faire et laisser dire

Jòzef Glinka

Le Père Jòzef Glinka est membre de la Société du Verbe Divin et professeur émérite à l'université Airlangga à Sourabaya en Indonésie.

L'Indonésie compte plus de 17 000 îles, sa superficie est égale à celle de toute l'Europe. Environ 80 % (220 millions) d'habitants confessent l'islam. Les chrétiens constituent 10-12 % ; le reste de la population confesse l'hindouisme – surtout sur l'île de Bali, le bouddhisme, le confucianisme et de nombreuses religions tribales.

La constitution de la République d'Indonésie garantit à chaque citoyen la liberté de confession et de pratique religieuse. La constitution reconnaît officiellement : l'islam, le catholicisme, le protestantisme, l'hindouisme et le bouddhisme. Cependant il existe aussi des citoyens qui confessent le confucianisme, les religions tribales, autrefois appelées « religions païennes », le kebatinan javanais – « religion de conscience », syncrétisme de l'hindouisme, du bouddhisme, de l'islam et d'une religion traditionnelle javanaise. Après 1965 le kebatinan a connu un regain de jeunesse considéré comme une réaction contre le formalisme musulman. À un Javanais il ne suffit pas de réciter

quelques versets du coran et de s'incliner un certain nombre de fois pour rendre révérence à Dieu. Un Javanais cherche une relation avec la transcendance et Dieu lui-même dans une méditation.

La culture de l'Indonésie, et surtout celle de Java, a été influencée par les religions tribales, l'hindouisme et le bouddhisme. L'islam comme tel, trop formaliste, n'a pas connu de succès jusqu'au moment où il a été présenté en « emballage » javanais, c'est-à-dire ouvert aux éléments de la culture et des religions locales. Après une tentative de renversement communiste, en 1965, une fraction fanatique de l'islam s'est efforcée de purifier l'islam javanais des éléments « païens locaux » et d'introduire l'islam pur, l'islam arabe. Cette stratégie politique n'a pas réussi. Aujourd'hui il existe en Indonésie essentiellement deux courants d'islam : l'islam réformé, connu sous le nom de Muhammadiyah, et l'islam traditionnel appelé Nahdlatul Ulama (NU), auquel adhère la majorité des musulmans indonésiens. Ensuite il existe plus de 55 groupements militants à caractère sectaire. C'est parmi ces formations sectaires qu'il faut chercher les responsables des attentats à la bombe dans les églises et d'autres lieux du culte catholique (sous le régime de Suharto plus de 600 attentats), dont le plus sanglant a eu lieu à Bali, en 2002 et dans lequel 200 personnes ont trouvé la mort.

NU représente l'islam assez tolérant, il englobe une large masse de la population. Cependant Muhammadiyah, qui recrute plutôt des élites, ne cache pas ses attitudes antichrétiennes de principe ; les adeptes de Muhammadiyah sont à l'origine de nombreuses actions d'islamisation programmée et d'actes antichrétiens. Ces actions ont essentiellement un caractère discriminatoire, par exemple : le refus des non-musulmans aux postes d'employé d'État, la non-promotion des enseignants et des professeurs chrétiens, les empêchements mis à la formation permanente des médecins, des juristes, des économistes et d'autres spécialistes parce qu'ils sont chrétiens. Les étudiants chrétiens sont souvent discriminés lors des examens.

En 1977, à la suite des décisions de certains ministres, le gouvernement indonésien a décidé de refuser des visas d'entrée aux missionnaires ; quant aux missionnaires œuvrant en Indonésie, ils auraient dû être systématiquement renvoyés

dans leurs pays d'origine. La première décision a été respectée à la lettre – désormais aucun missionnaire étranger n'a pu se rendre en Indonésie. Quant au programme d'« expulsion » des missionnaires, il n'a pas été mis en pratique, notamment grâce à l'opposition de certains gouverneurs. Le refus de visa d'entrée aux nouveaux missionnaires est devenu bénéfique à l'Église locale, ô felix culpa. Des congrégations et des diocèses, qui jusqu'à présent ne comptaient que sur le personnel étranger, se sont réveillés et la pastorale des vocations a vu le jour. Le résultat est le suivant : aujourd'hui, 30 ans après le réveil de l'Église locale, plus de 270 missionnaires du Verbe Divin indonésiens travaillent sur tous les continents.

Au début des années 1990 l'Indonésie a connu une vague d'islamisation de l'administration et des cadres d'État, connue sous le nom d'« action pour la verdure ». Les professeurs, les instituteurs, les étudiants – tous devaient appartenir à l'ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia – Association des Intellectuels Musulmans d'Indonésie). D'après l'avis du gouvernement, tous ceux qui aspiraient à un poste important, à une fonction d'un cadre d'État ou tout simplement au statut d'étudiant, devaient désormais faire partie de l'ICMI.

Dans les universités, la mutation des responsables et des dirigeants a commencé. Selon le cas, la promotion rapide des membres de l'ICMI aux postes clés prenait tantôt un aspect tragique, tantôt un aspect comique. Des possesseurs de diplôme de maîtrise ont remplacé les professeurs universitaires, les directeurs et des doyens des facultés. Dans certains cas, des professeurs de grande renommée ont été tout simplement écartés de l'enseignement (comme c'était le cas sous la dictature de Hitler en Allemagne et sous le régime communiste en Europe de l'Est). L'Université Airlangga à Surabaya – où je donne des cours depuis 1985 – n'a pas échappé à cette vague d'islamisation.

Un jour, mon collègue d'une autre université, université privée, m'a proposé de joindre le corps enseignant dans son établissement. Quand j'ai essayé de lui expliquer que je ne pouvais pas donner des cours dans deux unités à la fois, à Airlangga et ailleurs, il m'a coupé la parole en disant : « T'as été viré d'Airlangga ! Tu ne le sais pas encore ? T'es déjà en chômage. »

Alors j'ai compris ! J'ai compris pourquoi les nouvelles autorités d'Airlangga m'ont demandé, à trois reprises, de présenter tous mes diplômes ; ils cherchaient le maillon faible, un prétexte pour me renvoyer. J'ai appris aussi que les professeurs musulmans qui défendaient ma cause, ont été menacés d'expulsion d'Airlangga – c'était le prix à payer pour avoir « caché un catholique » à l'université d'État, donc islamique. Tout cela se passait officieusement, derrière mon dos. Quant à moi, je continuais à donner des cours ; la sympathie des étudiants était de mon côté.

La décision de m'expulser de l'université n'a pas été prise par la direction d'Airlangga, mais par des activistes de l'ICMI qui s'y sont infiltrés. Ces derniers me reprochaient une « mauvaise influence sur la jeunesse musulmane » (90 % de mes étudiants). Quand l'affaire est devenue officielle et publique, mes docto-rants et mes assistants ont été effrayés, ils n'avaient pas d'autre professeur en alternative. Du coup, quelques jeunes professeurs ont organisé une démonstration, devant le rectorat, contre la politique des zélotes de l'ICMI. Presque tous les étudiants d'anthropologie, en majorité musulmans, étaient d'accord pour y participer, mais je le leur ai déconseillé. J'ai appris qu'un de mes collègues professeurs, musulman, a demandé sa retraite en signe de solidarité avec des professeurs chrétiens persécutés. D'autres professeurs, musulmans et chrétiens confondus, ont fait de même, ils se sont retirés de l'université en signe de protestation contre l'action des activistes musulmans.

Quant à moi, mon argumentation était claire : « Je travaille à l'université, parce que la direction d'Airlangga et le supérieur de ma congrégation me l'ont demandé – pour moi ils expriment la volonté de Dieu ! Si Dieu veut que je parte, je pars sans aucun regret ! Si Dieu veut que je reste, je continue à enseigner à Airlangga, même si c'est contre l'avis des activistes de l'ICMI ! » Les médias se sont intéressés à mon cas, les journalistes couraient derrière moi. Je devais réagir et j'ai réagi officiellement. J'ai écrit une lettre au recteur de l'université, dans laquelle j'ai exposé mon parcours de chercheur et de professeur à Airlangga où j'ai développé l'institut d'anthropologie. J'attendais la réponse officielle du recteur de l'université et non de la part des activistes musulmans. Il m'a répondu, mais c'était une lettre de courtoisie ; le recteur n'a pas décidé de mon sort.

Silence. Après quelques mois le recteur d'Airlangga et le doyen de la faculté ont été remplacés. Les activistes musulmans ont abandonné leur combat contre les intellectuels catholiques, et moi, je continue ma mission de professeur, comme avant. Je n'ai pas été obligé d'abandonner mes doctorants, ni mes assistants, ni mes étudiants non plus – ils ne m'ont jamais trahi. Aujourd'hui ils sont diplômés et occupent des postes importants à l'université et dans la recherche. Et moi, puisque j'ai dépassé largement l'âge de la retraite, j'ai présenté au doyen de la faculté ma demande de départ. Les forces m'abandonnent peu à peu, mais la direction d'Airlangga et mes collègues professeurs essayent de me garder à l'université encore un peu. « Vous êtes pour nous une force morale dans le combat académique » – disent-ils. Dois-je y croire ? À l'occasion de mon 70^e anniversaire, mes assistants ont organisé un séminaire interdisciplinaire avec la participation de nombreux professeurs indonésiens – je ne m'y attendais pas ! C'est un beau cadeau, non seulement pour mes 17 ans d'engagement à l'université, mais pour mon attitude contre les injustices occasionnées dans le milieu académique à Surabaya. Un groupe de jeunes chercheurs a publié un livre de « jubilé » qui présente mon parcours de chercheur. Ce livre fait un bon apostolat dans différents milieux intellectuels. Vers la fin de mon engagement à l'Université Airlangga, j'ai découvert, malgré tout, une ambiance de confiance, de sérénité et d'enthousiasme. Finalement, ce qui compte et ce qui est apprécié de tous c'est notre dévouement et notre compétence académique. Nous formons une véritable équipe de travail. Mes anciens adversaires islamistes, qu'en pensent-ils ? La devise – combattre le mal par le bien – se montre toujours efficace.

Jòzef Glinka Surabaya
Indonésie

Afrique cherche révoltés

Henry Fouda

Henry Fouda est Spiritain camerounais et possesseur de maîtrises en philosophie et en théologie. Il est actuellement en formation à l'Institut de Formation d'Educateurs du Clergé (IFEC) à Paris.

Introduction

Au début des années 1990 nombre de régimes politiques africains, bien souvent poussés par les bailleurs de fonds, ont adopté le multipartisme et par le fait même la démocratie. Ces simulacres de démocraties naissantes ont généré un fourmillement de conflits dans la quasi-totalité des pays de l'Afrique subsaharienne.

La violence gagne du terrain en Afrique, elle est partout dans les paroles et les actes. Elle est là dans les discours politiques au mépris du pauvre qui en est la principale victime. Elle est présente dans le policier qui utilise son arme contre une foule désarmée. Elle est présente dans la rue où tous les usagers veulent s'approprier toute la route, chacun pour soi. Elle est présente dans la recherche effrénée du gain au mépris de toutes les lois morales, sociales et culturelles. Elle apparaît dans les visages de ces gueux, burinés par la dureté de l'existence, mais éclairés par la joie de vivre. Ce surgissement de la violence soulève nombre d'interrogations.

En quel sens la réalité sociopolitique peut-elle rendre l'Africain violent ? Ne vient-elle pas de l'individu autant que de la société ? La violence a-t-elle son origine dans la politique d'exploitation des régimes sanguinaires d'Afrique ? Vient-elle des semblants d'élections organisées ici et là ? Du manque d'alternance dans nombre de régimes d'Afrique ? Sinon d'où tire-t-elle son origine, cette violence qui décime les Africains ?

La présence de la violence dans toutes les sphères de la vie humaine en Afrique devrait être au cœur de toute recherche. Comment en rendre compte ? Comment la comprendre dans le cadre sociopolitique de l'Afrique ? Et si on peut la comprendre comment la prévenir ? Dans une Afrique qui connaît le sentiment tragique de tous ces errants désemparés, l'urgence, me semble-t-il, doit être de mise. L'Afrique va mal, elle n'a jamais été aussi mal. Aujourd'hui chacun s'occupe d'abord de sa survie, de sa famille, de son clan et peut-être de son pays. L'esprit cynique et la vanité des politiciens n'arrangent guère le quotidien de ces hommes et femmes. Englués dans une spirale de violence sans terme, ces gouvernements sont incapables de penser et d'imaginer autrement leur avenir que dans les sphères du pouvoir où ils se maintiennent forcément et violemment.

La question de la violence est une des questions majeures de toute la pensée et de toute l'existence humaine. C'est parce qu'elle me provoque et me torture dans ce que j'ai de plus noble et de plus utile, la nature humaine, que je me propose de réfléchir sur elle plutôt que sur la guerre en Afrique, la guerre n'étant qu'une forme particulière (certes terrifiante) de la violence. Je voudrais ébaucher quelques pistes de réflexion sur l'origine des guerres dans ce continent. Cependant, une distinction s'impose.

Une distinction à faire

Je voudrais d'emblée faire cette distinction entre l'homme violent et l'homme révolté, parce que je pense qu'en Afrique l'origine de la violence est à chercher dans l'homme révolté. Selon Albert Camus, l'homme révolté est « un homme qui dit non », c'est quelqu'un qui veut mettre fin à une situation qui dure. Ce

« non » implique un « oui » aux valeurs humaines. C'est l'homme qui réclame le bon droit. Le révolté ne s'approprie pas égoïstement certaines valeurs, c'est une personne ouverte aux valeurs que partagent nombre de ses concitoyens. Le révolté suit un idéal sans savoir vers quoi il va ramer. Sa seule vraie certitude c'est qu'il sait dire non à l'injustice.

Le révolutionnaire par contre part d'un idéal pour tenter de réformer le réel de l'existence. Il récupère le sentiment d'injustice pour proposer les lendemains qui chantent. C'est un idéologue. Je laisse là le révolutionnaire qui peut faire l'objet d'une autre réflexion pour ne parler que du révolté.

Dans la pièce de Jean Paul Sartre *Les mains sales*, écrite en 1948, Hugo Barine, le révolté pourrais-je dire, veut changer le monde. C'est un idéaliste qui voudrait voir triompher ses idées. En face, Hœderer le « vieux loup », l'idéologue, pour qui le parti passe avant les hommes. Pour Hugo, tous les moyens ne sont pas bons, par exemple, les moyens d'action politique transformant l'être humain en une simple marionnette suscitent de la violence. Or, c'est justement contre cette politique violente, brutale et oppressive que s'élève le révolté. Un Africain que plus rien ne révolte dans cette Afrique meurtrie est un être « mort ». L'Afrique appartient aux révoltés.

Je distingue ici deux aspects de révolte : la révolte intelligente et la révolte sauvage ou inintelligente. La première ne prône pas la violence physique, elle est le fruit d'une âme frustrée par l'injustice et le mépris de l'homme. Cette révolte est prête au dialogue, elle veut user de la raison pour parvenir à une solution. Mais elle constate que les dirigeants ont perdu la mesure de la vie politique. Et si la violence en Afrique était une quantité qui a perdu toute mesure ? La révolte intelligente prononce un « non » sans compromis à toute forme de négociation apparente et fallacieuse. Mais dans une Afrique où les « non » d'aujourd'hui disent « oui » le lendemain, cette révolte se transforme très vite en révolte *sauvage*. C'est une *alternative* vraiment radicale à laquelle la violence ne peut se résoudre comme le dit si bien Éric Weil car il n'y a plus de dialogue. On ne discute pas avec les meurtriers, des « non-patriotiques » et des corrompus comme on peut l'entendre ici et là dans différents milieux d'opposition en Afrique.

Tout ceci ne change rien à la situation catastrophique de ce beau continent. L'homme violent et l'homme révolté se donnent toujours de bonnes raisons pour se persuader qu'ils sont dans « leur droit ». Chacun à sa manière essaye de justifier l'injustifiable. Outre la mise en place de ces systèmes politiques en « trompe l'œil » du citoyen, la racine de la violence à mon avis reste une question individuelle. Une question à laquelle tous, gouvernés et gouvernants, puissants et faibles, devraient répondre.

Thomas Hobbes affirmait déjà : « *Homo homini lupus*. » Il inscrivait ainsi la violence dans ce qui fait partie intégrante de l'être humain : l'instinct animal. Un instinct venu de son « passé-toujours-présent » animal qui le conduit à griffer, à piétiner, à dévorer et à combattre son prochain devenu proie.

Situation

La question de la violence est assez récurrente dans tous les processus de transformation sociale. Elle ne se justifie pas pour autant parce que la transformation sociale continue. Les gouvernements en Afrique subsaharienne se sont toujours attribué le monopole de la violence, du moins de la violence « légitime » et ont toujours déclaré illégitime la violence qui s'opposait à eux. Devant cet argument fallacieux, le statut de la violence dépasse le cadre de celui de la légitimité du pouvoir.

Le fait qu'un pouvoir soit légitimé par le peuple n'exclut absolument pas que le système qui le sous-tend exploite ce même peuple. Les exemples foisonnent en Afrique ces dernières décennies.

Certains régimes véreux, habiles dans l'art de la géomancie, utilisent aussi la manipulation en affirmant leur caractère « naturel ». Il s'en suit une organisation politique basée sur une alternance factice et fictive, faite de promesses non tenues. D'où cette situation apparemment paradoxale, un peuple mécontent et désabusé qui reconduit au pouvoir un système contesté. Le cas du Cameroun en est une parfaite illustration.

Cette situation conduit l'Afrique à un paradoxe surréaliste. C'est le continent où tout soulèvement populaire est déclaré illégitime par un pouvoir légitimé par le même peuple.

Au Togo, pendant que Amnesty International parle de la traque policière contre toute forme d'opposition, le régime de Gnassingbé Eyadéma (au pouvoir depuis 1967) a cadenassé le pouvoir. Il mène un règne sans partage et sans concession.

La Côte-d'Ivoire, qui fait encore actualité ces jours-ci, n'a pas échappé à cette spirale du changement après la mort du grand « baobab » Houphouët-Boigny. L'ambiguïté constitutionnelle couplée avec les ambitions divergentes des héritiers du père de l'indépendance a fait de ce havre de paix, le champ des « escadrons de la mort » et une poudrière menaçante pour toute l'Afrique de l'Ouest. Une des origines de ce conflit particulièrement regrettable pour l'Afrique, se trouve dans le régime d'Houphouët. En effet, l'imbroglio qui avait suivi le départ de ce natif du centre du pays Baoulé laissait entendre que ce dernier n'avait pas (clairement) préparé sa succession. Le pays ainsi mal préparé au changement a aussitôt sombré dans les querelles et rivalités infernales. Le père de l'indépendance n'a pas particulièrement brillé par son souci d'alternance : gage pourtant primordial dans toute démocratie.

Au Gabon, le RNB (Le Rassemblement National des Bûcherons) jadis le principal parti d'opposition, a fait long feu. Autrefois présenté comme une véritable force d'alternance le RNB s'est liquéfié comme son fondateur et président Paul Mba Abessole, l'ex spiritain prêtre catholique. Devant ce manque de pouvoir ou de contre-pouvoir de changement, l'après Bongo (au pouvoir depuis une trentaine d'années) reste une équation mathématique à plusieurs inconnues.

Au Nigeria, c'est le pétrole qui fait des vagues. Les ouvriers se battent continuellement pour l'amélioration de leurs conditions de vie et contre les licenciements opérés au gré de patrons mesquins. Une partie de cette violence due à la frustration a engendré en juillet 2003 une grève générale de deux semaines contre la hausse du prix du carburant. L'intensité de la violence qui s'en est suivie était aussi radicale que l'augmentation (+54%). Le régime du général Olusegun Obasanjo continue de faire des pauvres et suscite des violences par sa mauvaise distribution de la manne pétrolière nationale.

Au Cameroun, la situation n'est guère paisible. L'apparente paix cache une tension sociale qui peut à tout moment générer

de la violence. Les élections présidentielles du 11 octobre 2004 n'ont pas permis, comme on s'y attendait, de déloger le locataire d'Etoudi (palais présidentiel). Au pouvoir depuis 1982, Paul Biya devrait se poser les mêmes questions que Bongo du Gabon ; des questions qu'aurait dû se poser Houphouët : celles de leur succession et d'une vraie alternance politique, sans quoi leurs régimes contribuent malheureusement à alimenter la violence. Régime souvent épinglé par les organisations des droits de la personne : l'exploitation des plus pauvres reste le leitmotiv de cet État qui compte toujours parmi les plus corrompus de la planète selon Transparency International.

Les hommes et les femmes en Afrique devront lutter pour accéder à une civilisation sans violence. Sont-ils prêts à accepter les sacrifices et l'abnégation requis pour cette tâche ?

Mythes de la démocratie et des droits de l'homme

L'Afrique excelle en violation des droits de l'homme et du citoyen. À tous les niveaux on note des crimes odieux : meurtres des civils désarmés, viols, tortures et exactions physiques et morales de toutes sortes font partie du quotidien des peuples d'Afrique. Les Africains seraient-ils pour autant agressifs naturellement ?

Il y a à mon avis une confusion entre l'agressivité naturelle et la violence dans cette question. On peut faire dire moralement tout ce qu'on veut à la nature et à ses lois ; ce faisant, nous fondons ainsi l'éthique sur la loi naturelle. Les nazis ont dit que les races humaines étaient inégales au nom de la sélection naturelle. Les lois éthiques étant culturelles et sociales, elles visent à réguler les comportements et les relations au sein d'une société donnée pour une meilleure intégration et une bonne cohésion. Le problème en Afrique est que l'éthique est en crise, c'est une Afrique prétendument démocratique qui a fait de l'instabilité et de la violence politique une condition de fonctionnement. Une Afrique qui louche entre un passé culturel et ancestral idéalisé et un futur mystifié. Celui qui a le soutien de l'armée et est donc le plus fort dicte sa loi. La question de la violence devient hautement problématique : une mutinerie n'est-elle pas justifiée par la violence sociale subie par les

soldats et surtout par les intérêts très divergents des très ambitieux soldats? Lorsque la police partout en Afrique use de la force, est-elle au service de la justice ou d'un ordre social injuste? C'est bien l'interaction entre le contexte sociopolitique et les ambitions très intéressées et égoïstes, dans lequel baignent les Africains, qui suscite la violence.

D'où viennent les guerres?

Quel peut être le but d'une guerre sinon ce que disait Clausewitz: « Un acte de la force par lequel nous cherchons à contraindre l'adversaire et à le soumettre à notre volonté. » La force et la violence qui s'en suivent sont des éléments fondamentaux d'une guerre. En Afrique la guerre englobe la force financière et militaire. Elle est entretenue par les motivations du pouvoir.

Quel peut être l'enjeu d'une guerre? En Afrique on a l'impression que la guerre est un moyen de faire la politique. Une des exigences d'un État est de préserver l'intégrité territoriale. On se dispute un territoire en se l'appropriant de part et d'autre. Le conflit de Bakassi entre le Cameroun et le Nigeria illustre cela à sa manière. Il est plus intéressant de convoiter un espace qui contient du pétrole qu'un carré de désert de sable sans ressources naturelles. L'interminable conflit au Congo Démocratique (RDC) corrobore cette affirmation. Il est plus facile à certains États de s'infiltrer dans un territoire voisin, exploitant ses richesses au nom d'une protection imaginaire de son propre territoire que d'avouer son incapacité à prendre en charge l'ensemble de sa population. Jean-Jacques Rousseau écrivait que la guerre surgit de la volonté brutale d'un État de s'approprier un territoire sur lequel règne un autre État. L'enjeu majeur de la guerre en Afrique se situe autour de ce choc de volontés étatiques. Cette volonté guerrière d'un État n'est pas toujours représentative de la volonté individuelle des citoyens. Ainsi deux personnes étrangères vivent parfois en paix et en harmonie parce qu'elles ne s'identifient pas à leur nation guerrière.

L'exaltation et la fièvre patriotique en Côte-d'Ivoire rendent le nationalisme fébrile. Partout en Afrique on entend des dis-

cours incitant à la violence. Il n'est pas rare d'entendre certains discours entretenant un cynisme expressif, une brutalité qui a le mérite de mettre les intentions bellicistes de leurs auteurs au grand jour.

Si au nom d'un certain patriotisme on exalte la violence dans nombre de pays africains, on détourne les citoyens du véritable chemin de la civilité. Chemin qui passe par l'appel à dépasser la violence, à établir une civilisation des mœurs, à construire des États de droit. Ce chemin implique vraisemblablement un effort singulier et collectif. Mais là est aussi la difficulté, car si la violence est une composante de l'être humain, alors son énergie doit être sublimée dans le droit, le respect de la différence d'autrui, pour que l'Afrique continue à garder sa place dans le concert des nations. La plus grande violence qui menace l'Afrique ne se trouve ni dans les armements, ni dans la pauvreté matérielle, encore moins dans l'étranger, mais en chacun des humains vivant sur cette terre. C'est finalement une Afrique pacifiée dont il s'agit. Celle qui dans la nuit de la barbarie et de la violence inouïe cherche la lumière. Celle qui dans le rêve espère la fin d'un long cauchemar depuis les indépendances. Celle qui dans l'incertitude des lendemains accueille une autre Afrique. Ne sommes-nous pas proches de l'époque de la renaissance d'une Afrique plus confiante en elle-même ? Une Afrique ouverte sur l'humanité humanisante où la violence ne restera qu'un triste souvenir.

En guise de conclusion

Je n'ai pas la prétention d'apporter une solution aux multiples maux de ce continent. Mais l'appel urgent que nous lançent nos différents peuples m'interpelle et ne me laisse pas inactif. Ce sont des hommes et des femmes libres qui ont besoin de penser avec créativité et inventivité la société africaine. L'Afrique d'aujourd'hui n'a rien d'idyllique, ce sont des générations qui sont sacrifiées sur l'autel de la barbarie et de la bêtise humaines.

Au risque de succomber à un certain fatalisme, à mon avis, il n'y a pas de solution facile, à moins de détruire les êtres humains qui sont en Afrique et d'en refaire d'autres. La solution se trouve dans chaque action, chaque pensée sur l'Afrique. Il me semble tentant d'apporter une solution technocratique ou de laboratoi-

re alors qu'il s'agit d'apprendre méthodiquement aux masses humaines à réfléchir sur leurs droits et devoirs pour mieux les faire respecter.

À la racine de la violence dans la plupart des pays africains il y a une situation de fait anarchique, l'injustice sociale et la récupération du sentiment d'injustice par certaines idéologies naissantes. Le peuple assoupi et subjugué est l'objet de manipulations de toutes sortes. *L'idéologie* entretient et nourrit les divisions entre les groupes sociaux, elle suscite des rivalités et des antagonismes. L'idéologie contient dès lors les germes d'une violence latente. C'est également un paravent pour dissimuler des pulsions et ambitions personnelles des politiques avides de pouvoir. C'est aussi de ce point de vue, un masque qui cache à la fois la violence individuelle et collective. *L'idéologie* octroie à cette violence une justification forcée grâce au droit et à la Constitution. Il n'est pas rare d'entendre ici et là « *qu'au nom de la Constitution* », par respect pour « *le droit constitutionnel* » etc. C'est toujours au nom du droit que tel parti politique et tel leader politique prétendent se battre.

Le changement de régime ou l'alternance politique qui est une des clefs de lecture de la violence en Afrique ne peut se faire sans une certaine violence. Une violence d'une nature autre que l'affrontement physique. Ce n'est pas la violence qui fera le changement escompté et attendu, mais plutôt la construction, l'édification d'autres rapports sociaux. Il faut opposer aux régimes en place une force d'égale valeur. Mandela aura sans doute à apprendre au reste du continent la nature et la fonction de cette force d'alternance. Dans ces nouveaux rapports sociaux la violence s'exprimera à coup sûr, parce que toute construction sérieuse est faite pour résister aux forces de changement. Un régime ou un système ne se démantèle que par l'alternance des rapports sociaux qui le fondent. C'est dire qu'en Afrique une stratégie véritable du changement consiste à construire des rapports sociaux de base alternatifs. C'est à quoi devraient s'atteler les forces d'alternance dans les pays africains.

Henry Fouda
142, avenue Victor Hugo
92140 Clamart
henryfouda@yahoo.com

Dossier



Beaucoup de jeunes d'aujourd'hui partent à l'autre bout du monde : pour des études, des stages, par curiosité touristique, pour « faire de l'humanitaire ». Notre société s'efforce de favoriser ces premiers engagements. Certains découvrent,

grâce à ces séjours, des chrétiens dans des Églises minoritaires.

Et la vocation missionnaire dans tout ça ?

Partir propose des témoignages de jeunes, regroupe d'excellentes contributions de missiologie, signées par Jean-Marc Aveline, Jean-Marie Aubert, Pierre Diarra, Maurice Pivot, Jean-Louis Souletie, Henri Tessier et d'autres.

Un petit traité de missiologie très accessible !

**Service National des Vocations
106, rue du Bac
75941 Paris CEDEX 7 - snv@cef.fr**

Le missionnaire et les situations de violence

Guy Theunis

Le Père Guy Theunis est missionnaire d'Afrique depuis 1968 — Licencié en Théologie et en Écriture Sainte, il a travaillé 24 ans au Rwanda et 5 ans en Afrique du Sud. Depuis 2003, il est responsable de la formation permanente pour la Société des Missionnaires d'Afrique, à Rome.

Introduction

À 22 ans, Teresa a eu la douleur énorme de perdre son fils unique de 3 ans. Une nuit, dans une rue obscure de son village, un inconnu a tiré deux coups de revolver sur son fils et l'a tué. Après un an de désespoir, elle a voulu, avec des amies, rencontrer en prison celui qui avait tué son fils, mais incognito. Elle voulait savoir quel était cet être sans cœur qui avait tué son enfant et lui avait causé tant de peine. Ce jour, Antonio a raconté à ses amies la terrible histoire de sa vie : son enfance malheureuse où il fut abusé par son père, puis abandonné par sa mère et confié à ses grands-parents, finalement comme enfant de la rue. Son histoire a tellement bouleversé Teresa, que, pleine de compassion, elle est allée le visiter régulièrement en prison. Aujourd'hui, ils sont mariés et ont trois enfants.

Telle est l'histoire racontée par Leonel Narvaez Gomez, responsable des Écoles du Pardon et de la Réconciliation en Amérique latine, pendant le séminaire organisé par le SEDOS pour les

missionnaires à Rome, en mai 2004 sur le thème « *Stratégies pour construire la réconciliation dans un environnement de violence* ». C'est un miracle de pardon et de réconciliation qui illustre combien les situations de violence ne sont pas toujours désespérées et combien il est nécessaire pour nous, missionnaires qui vivons au milieu de situations de violence, d'y réfléchir, d'en découvrir les sources, d'en démonter les mécanismes pour pouvoir ensuite agir adéquatement.

Nous pouvons en effet avoir une action très positive, comme nous pouvons contribuer à la violence sans le vouloir. Il nous est donc nécessaire d'abord de comprendre la violence, ses formes, ses causes.

Clarification des termes

1. **La force.** Elle peut être positive ou négative. Nous parlons d'une force de destruction militaire, d'une force destructrice physique ou de la force de propagande qui manipule la pensée des individus. Dans ce cas, la force est négative: elle est orientée contre le bien de la personne humaine. Mais il y a également la force de l'amour, de la vérité ou de la justice, des forces qui sont constructives, celles que nous sommes invités à vivre et répandre autour de nous.
2. **L'agressivité.** Elle est une force instinctive en nous. L'instinct est une force qui protège la vie. Il est sain et nécessaire. Par l'intervention de notre intelligence, nous pouvons pervertir les instincts. Nous ne les utilisons alors plus dans le respect de la vie mais de façon destructrice. C'est pourquoi nous disons qu'il ne faut pas supprimer l'agressivité, mais la canaliser, l'orienter de façon à ce qu'elle devienne une force constructive et libératrice.
3. **La violence** est, sans exception, une force destructrice, c'est-à-dire une force qui diminue, qui blesse, qui détruit soi-même et/ou l'autre.

Différentes formes de violence

On distingue la violence personnelle et interpersonnelle de la violence structurelle. Cette dernière englobe toutes les violences qui existent dans les concepts et structures de nos institutions, dans nos communautés, nos institutions écono-

miques, politiques, sociales et militaires, nos Églises, nos écoles, etc.

On distingue aussi la violence physique de la violence psychologique. Celle-ci se révèle, dans la situation actuelle, comme l'une des forces les plus destructrices et dangereuses de la violence. Elle tente de manipuler l'être humain à travers des moyens divers comme les mass medias, les écoles, les mouvements politiques, etc.

On distingue aussi les violences visibles et les violences potentielles, latentes. Il faut être attentifs aux violences cachées. Souvent, lorsque éclate une violence au sujet d'un problème social, racial ou politique, la polarisation est déjà très forte parce qu'en raison de l'injustice existante, la violence s'est préparée depuis longtemps.

Les causes de la violence

1. **Les facteurs psychologiques.** La peur est souvent à l'origine de la violence. Il existe diverses formes de peur: peur de perdre des biens (matériels ou autres), son confort ou son pouvoir; insécurité face à celui qui est différent (par la race, la culture, la religion); peur de soi-même (sentiment d'infériorité, d'incompétence). Derrière toutes ces peurs, il y a une peur fondamentale, la peur de mourir. Même si elle n'est que rarement consciente, cette peur constitue l'ultime ressort de bien des violences.

Le désir de posséder ce qu'a l'autre est une autre source de violence. Surtout, comme l'explique René Girard, s'il est « désir mimétique » (désir de ce que désire l'autre) et en vient à vouloir éliminer toute personne qui fait obstacle à notre désir.

L'enfermement en soi-même, le désir infantile d'être tout et tout-puissant conduisent à la négation de l'autre, au refus des différences, à l'incapacité relationnelle.

Le manque de relations affectives peut également amener des comportements de régression (alcoolisme, drogue) qui sont sources de violences individuelles ou sociales.

2. **Les causes sociales et culturelles.** La première est l'éducation de l'enfant. Depuis quelques années, on sait que la réac-

tivité émotionnelle de l'adulte dépend, pour beaucoup, de l'éducation « affective » reçue au cours des premières années de la vie. Le comportement d'agression se développe en réponse à l'attitude des éducateurs et, principalement, des parents (gestes, paroles brusques, temps insuffisant consacré à l'enfant, etc.). Si les parents modifient leur attitude, le comportement d'agression régresse.

Des réalités objectives favorisent la violence: conditions de travail ou d'habitat, injustices, chômage, échec scolaire ou professionnel, exploitation de toutes sortes, etc.

Plus grave et plus dévastatrice est l'idéologie. Ce qui caractérise une idéologie, c'est qu'elle est un système de pensée clos, fermé sur lui-même, par conséquent intolérant. Une idéologie exclut le dialogue. Elle cherche des boucs émissaires (les Tziganes, les Juifs, les étrangers, etc.). Elle rejette la responsabilité sur l'autre qu'elle charge de tous les maux de la société. Elle utilise le mensonge, la manipulation des masses par la propagande comme moyens pour arriver à sa fin. Les idéologies pures et dures génèrent toujours une « culture de la mort » (Jean-Paul II). La signature d'une idéologie, c'est le manque de respect à la personne humaine jusqu'à tuer si besoin est.

3. **La violence est un « mythe ».** Un mythe, c'est une force jetée sur l'homme sans qu'il en soit responsable. Elle est comme un destin aveugle, cyclique, imposé à l'homme. La violence « mythique » est une fatalité dont l'homme ne serait pas responsable (cf. les tragédies grecques et latines). L'une des racines les plus difficiles à extirper du cœur de l'homme, c'est de croire que la violence est inévitable. Jean Goss parlait même de la « religion de la violence », la religion la plus ancrée dans le cœur des hommes: « C'est parce que nous y croyons que nous la faisons (cette violence) ». Nos sociétés ont été bâties sur la violence. Nous sommes nés dans des cultures de violence. Il n'est pas facile d'en sortir, mais c'est possible.

Le « Manifeste de Séville »

L'UNESCO a publié le 16 mai 1986, le *Manifeste de Séville* rédigé par les plus grands scientifiques du monde. En voici des extraits :

1. « Il est scientifiquement incorrect de dire que nous avons hérité de nos ancêtres les animaux une propension à faire la guerre... » Premièrement, ce n'est pas vrai, car les animaux ne font pas la guerre. Deuxièmement, ce n'est pas vrai, car, contrairement aux animaux, l'homme possède une culture et la capacité de la changer. Une culture qui a fait la guerre à telle époque peut changer et vivre en paix avec les autres cultures à une autre époque.
2. « Il est scientifiquement incorrect de dire que nous ne pourrions jamais mettre fin à la guerre, parce qu'elle fait partie intégrante de la nature humaine. Les controverses sur la nature humaine ne prouvent jamais rien, parce que la culture humaine confère aux hommes la capacité de modeler et de transformer leur nature d'une génération à l'autre. »
3. « Il est scientifiquement incorrect de dire que l'on ne peut mettre fin à la violence, parce que les animaux et les hommes violents vivent mieux et se reproduisent plus que les autres. Tout indique au contraire que le bien vivre est directement lié, pour les êtres humains comme pour les animaux, à la capacité de coopérer. »
4. « Il est scientifiquement incorrect de dire que les hommes sont portés à la violence en raison de leur cerveau. Le cerveau est une partie du corps comme une autre. Il peut servir aux fins de coopération comme pour exercer la violence. Tout dépend de l'intention. »
5. « Il est scientifiquement incorrect de dire que la guerre est fondée sur l'instinct. Les scientifiques n'emploient guère le terme d'instinct, parce qu'il n'est pas un seul aspect de comportement humain qui soit si déterminé qu'il ne puisse être modifié par l'apprentissage. Certes, chacun a des émotions ; mais dans la guerre moderne, les décisions et les actions n'ont pas nécessairement un caractère émotionnel. »

Conclusion du manifeste: « La guerre et la violence ne sont pas une fatalité biologique. Il est possible de mettre fin à la guerre et aux souffrances qu'elle entraîne. Cela suppose que tous se mettent à l'œuvre et ce travail doit commencer dans l'esprit des hommes, d'hommes confiants dans la possibilité de la paix. Si l'homme a fait la guerre, alors il est capable de construire la paix. Chacun a son rôle à jouer. »

« La même espèce qui a inventé la guerre est également capable d'inventer la paix. La responsabilité en incombe à chacun de nous. »

Le conflit

Souvent, nous avons peur du conflit. Or le conflit est à considérer positivement, dans la mesure où il est régulé. C'est un des grands principes de fonctionnement d'une démocratie : « *En démocratie, on est en désaccord sur tout, sauf sur la manière de résoudre nos désaccords.* » Et donc, l'art de vivre ensemble, ce n'est pas l'art d'éviter les conflits, c'est l'art de se donner les règles qui permettent à ceux-ci de s'exprimer positivement.

Selon la règle de base dite des « 3 N », **le conflit est naturel**. Dieu nous a créés dans la diversité des sexes, âges, caractères, goûts, choix, valeurs, etc. La rencontre de ces différences n'est pas naturellement harmonieuse. La différence est divergence, bien avant qu'elle ne devienne, éventuellement, complémentarité.

Le conflit est normal. Il fait partie de toute vie sociale et n'est pas un malheur à éviter à tout prix. Il est une composante de nos relations sociales, un de nos moyens d'expression, au même titre que la connivence, la séduction, l'évitement, la séparation, la fuite... Sous l'action de la chaleur, les atomes qui composent un corps s'agitent et plus ils sont en mouvement, plus ils risquent de s'entrechoquer. C'est normal. C'est même un signe de vie ! De même, dans un corps social, la confrontation est normale. C'est l'incapacité de la gérer qui rend le corps malade.

Le conflit est neutre. En soi, il n'est ni bon, ni mauvais. C'est la manière dont nous le disons, le gérons et le digérons qui est bonne ou mauvaise. Tout dépend de ce que nous en faisons. À l'état naissant, le conflit est un signal d'alerte, le symptôme d'une divergence.

En fait, **gérer un conflit, cela s'apprend**, comme on apprend une langue. Le conflit est véritablement une langue étrangère qu'il faut apprendre. Il a ses mécanismes qui nous piègent faute de les connaître et de les maîtriser. Il a sa grammaire, ses règles. Pour tout groupe — du couple à la Nation — il est primordial de travailler celles-ci ensemble, de les expliciter et d'en disposer comme d'une culture de communication commune. Éviter un

conflit est le plus souvent la solution de facilité, à court terme. Regarder en face nos divergences et chercher ensemble à les assumer, les faire évoluer, est beaucoup plus exigeant. Mais c'est aussi beaucoup plus riche et moins dangereux que la politique de l'autruche.

La spirale de la violence :
il y a trois types de violence (M^{gr} Helder Camara)

1. **La violence-mère.** C'est l'injustice sous toutes ses formes. Elle est source de toutes les autres violences. Par exemple une loi de discrimination raciale, des salaires trop bas, l'exploitation du travail de la femme et des enfants, le commerce des armes... sont des violences fondamentales, des violences-sources qui nourrissent d'autres formes de violence. Cette violence est dans les faits, les lois, les coutumes à tel point qu'on risque de ne pas la voir. Elle fait plus de victimes que toute autre forme de violence plus criante. Il s'agit de la violence institutionnalisée et parfois légalisée. C'est le domaine où s'exercent d'abord notre action et toutes les actions des groupes et commissions « Justice et Paix ».
2. **La contre-violence ou violence des victimes.** La violence attire la violence. Les victimes cherchent à se libérer par les moyens qu'ils connaissent, c'est-à-dire la contre-violence. Celle-ci peut se manifester de deux manières, soit spontanément (actions de vandalisme, agressions, etc.), soit de façon organisée (ex: la guérilla). Cette dernière violence repose sur une idéologie et non sur une foi en l'homme. Cette violence est réfléchie; elle est une stratégie de conquête du pouvoir. Elle est souvent une réaction face à une injustice chronique.
3. **La violence de la répression.** C'est un engrenage, une spirale sans fin qui devient de plus en plus mortifère ! La violence de la répression, pour se justifier et pour être légitimée, a besoin de la contre-violence, de la violence des victimes. On légitime alors la violence de la répression.
Un exemple où la spirale a été interrompue : Lech Walesa s'est bien gardé d'utiliser la contre-violence pour défendre la cause de Solidarnosc. Les tanks soviétiques n'atten-

daient que cela: le dérapage du Syndicat en prenant la contre-violence. Et les provocations ne manquaient pas. Mais aussitôt les chars soviétiques seraient entrés en Pologne. Celui qui (individu ou gouvernement) utilise la violence envers des gens pacifiques se discrédite aussitôt devant l'opinion publique nationale ou internationale !

Toute situation de violence est unique. Elle est souvent faite d'une multitude d'éléments. À nous d'en faire l'analyse, d'en dégager toutes les composantes. C'est un travail long et ardu d'analyse sociale. Il faut en faire l'historique (et l'on sait combien, en histoire, les facteurs qui interviennent sont nombreux), en dégager les composantes économiques, sociales, culturelles, religieuses, idéologiques et surtout politiques. Ce travail est à faire en groupe. Il faut prendre le temps pour toujours compléter, nuancer, modifier. Mais c'est une étape essentielle pour que l'étape suivante, l'action, porte ses fruits.

Quelles actions mener ?

Pour nous, l'action essentielle à mener est celle de la conscientisation et de la formation, formation théorique et pratique, à la non-violence.

La première formation est celle à la communication non violente. On connaît dans ce domaine le travail de Marshall B. Rosenberg, psychologue américain qui a beaucoup travaillé la question du langage. Le langage qu'on nous a appris — on ne vise ici aucune langue particulière, mais le langage humain universel — c'est un langage qui juge, qui interprète, qui établit un diagnostic, qui classe les gens, qui leur colle des étiquettes, qui leur explique ce qui ne tourne pas rond chez eux, en un mot qui les condamne, qui les blesse... Ce langage ordinaire qui passe dans la tête et qui véhicule le plus souvent un avis défavorable, il l'appelle le langage chacal. Mais nous pouvons parler un langage qui ne juge pas, qui appelle plutôt compréhension, qui exprime ce qui se passe dans notre cœur, ce que nous ressentons, notre réaction qui est d'ailleurs toujours l'expression d'un besoin profond. Ce langage-là Rosenberg l'appelle le langage girafe (de tous les animaux terrestres, la girafe est l'animal qui a le plus grand cœur).

Le premier travail est de prendre conscience du langage (et de la société) dans lequel nous sommes nés, avons grandi et vivons, de voir effectivement quel est notre langage et, en fait, notre attitude fondamentale vis-à-vis des autres que ce langage exprime. Comment parlons-nous? Comment nous adressons-nous aux autres? Comment répondons-nous à l'agression verbale?

Au langage girafe correspond aussi une écoute girafe : comprendre l'autre, savoir se mettre à sa place, est aussi important que de dire ce que nous vivons profondément. À titre d'exemple, une anecdote. Marshall Rosenberg raconte qu'un jour il se trouvait à Jérusalem dans une mosquée avec 170 musulmans. Quand l'un d'eux découvrit qu'il était américain, il se leva et cria : « Assassin ! » et pendant 40 minutes, il hurla un discours anti-américain. Rosenberg, lui, écoutait avec des oreilles girafe, de façon à n'entendre que « s'il vous plaît ! », à entrer par empathie dans la souffrance de ce Palestinien musulman qui clamait la misère de son peuple face à un représentant des États-Unis qui ont toujours, envers et contre tout, défendu l'État d'Israël. Rosenberg l'a écouté, sans rien dire ; il a capté la souffrance qui se cachait sous ce langage de haine. Le soir, ce musulman l'a invité à partager son repas. Rosenberg conclut : « Tout jugement n'est que l'expression tragique d'un besoin inassouvi ! »

Prendre conscience de la violence qui est en nous et la dominer est la seconde action à laquelle nous sommes invités et devons inviter toute personne. Cette violence vient de notre propre histoire, de notre éducation, de nos blessures, peut-être de traumatismes profonds. Il s'agit, comme pour la communication non violente, de briser la spirale de la violence en ne répondant pas à la violence par la violence. Il faut donc d'abord être conscient de ce qui se passe en nous, des sentiments que nous éprouvons, des émotions qui nous poussent à agir et les dominer pour que jamais la violence ne s'exprime. Au contraire, par le dialogue, nous pourrions à la fois exprimer ce que nous ressentons, notre peine, les blessures causées par l'autre ou les autres, et remettre en question l'action des autres en faisant la vérité après l'avoir écouté avec empathie.

La suite n'est pas à développer, je pense. Cela se trouve dans tous les manuels de formation à la non-violence active (et évangélique). En effet, face à l'injustice, il y a 3 réactions :

1. **la passivité.** C'est l'attitude la plus répandue, mais c'est aussi « l'attitude la plus basse, parce qu'elle fait de nous des sous-hommes » (Jean Goss). Gandhi disait qu'entre un lâche et un violent, il choisirait ce dernier, parce que celui-ci réagit contre l'injustice.
2. **la contre-violence.** C'est l'attitude spontanée, car apprise dès la plus jeune enfance. Mais, on l'a dit, elle est à éviter. Tant qu'on se situe à ce niveau, on se laisse dicter son comportement par l'adversaire. C'est lui qui nous domine et nous restons enfermés dans la spirale de la violence/contre violence. Cependant cette attitude est supérieure à la passivité. Dans la contre-violence, il y a quelque chose de positif: c'est de ne pas accepter l'injustice ou la violence, de réagir pour transformer la société, le monde.
3. **la non-violence active.** Basée sur l'Évangile, elle a été découverte peu à peu au fil des siècles (Léon Tolstoï, Mohandas Gandhi, Lanza del Vasto, Martin-Luther King, etc.). C'est le respect absolu de la personne humaine et de la création. Le but d'une action non-violente, c'est de vaincre l'injustice ou la violence sans recourir à des moyens violents qui dégradent autant celui qui les subit que celui qui les utilise. C'est la façon vraiment humaine (et chrétienne) de mettre fin à des situations d'injustice et de violence en construisant l'homme et la société nouvelle. Mais c'est un long chemin qui ne réussit d'ailleurs pas toujours. Mais les exemples récents des Philippines, de la Pologne, de l'Afrique du Sud, de Madagascar et, tout récemment, de l'Ukraine nous montrent qu'elle est possible à condition que les gens y croient et s'y engagent.

Et c'est là la difficulté de la non-violence. Elle suppose un long apprentissage et une pratique rigoureuse. Or, en temps de paix, peu de gens sont convaincus de son importance pour eux-mêmes et pour les autres. Ils la découvrent en temps de violence et de guerre. Mais à ce moment, c'est souvent trop tard pour commencer une conscientisation et une formation, approfondir des convictions et mettre en route des actions réfléchies et concertées.

Guy Theunis
guy.theunis@mafroma.org

La violence est-elle inévitable ?

Le point de vue psychologique

Henri Mialocq

Henri Mialocq est psychologue clinicien. Il est également chargé de cours à l'Institut Catholique de Toulouse.

La violence appartient à notre monde, à son histoire passée, et nous pouvons le supposer, à venir. Aujourd'hui encore, elle se traduit par des degrés d'intensité variables certes mais le plus souvent insupportables. Comment s'interroger sur la violence, en repérer les mécanismes profonds et les manifestations concrètes sans jamais légitimer les douleurs et blessures qu'elle occasionne ! Peut-être en repérant la part fondamentale et pourquoi pas utile dans la vie humaine tout en désirant la combattre dans ses effets destructeurs. Ce combat contre la violence, nous le savons, est un combat en partie perdu d'avance ! Elle se manifestera toujours sous des formes manifestes ou insidieuses. Pourtant c'est dans la volonté de combattre la violence et surtout les blessures et les souffrances qu'elle occasionne que l'être humain conquiert sa noblesse et sa grandeur même s'il ne gagne pas ! Désirer la bonté contre le mal est le chemin à prendre pour vivre en harmonie avec soi-même, en amitié avec l'autre et en fraternité avec le monde.

Trois axes à notre réflexion : la violence est paradoxalement au fondement de la vie ; elle s'exerce le plus souvent dans des effets de désymbolisation et de passage à l'acte ; elle sollicite des réponses de type symboliques.

I. La violence, une réalité fondamentale et originaire

La violence est la forme extrême de l'agressivité. Freud nous dit dans *Malaise dans la civilisation* qu'elle constitue une disposition instinctive, primitive et autonome de l'être humain et que la civilisation y trouve son entrave la plus redoutable. En effet, si la violence concourt à la destruction, la communauté humaine ne pourrait guère s'appuyer dessus pour garantir des règles de vie commune ! Or c'est précisément et paradoxalement à partir de la reconnaissance et surtout de l'aiguillage d'une partie de cette violence vers des objets socialement acceptables et utiles que la société va s'organiser. En fait il s'agit d'utiliser l'énergie contenue dans la violence pour produire autre chose que de la souffrance, un peu comme on détourne la puissance potentiellement destructrice de l'eau pour produire de l'énergie.

Les sources de la violence

Elles sont de deux ordres :

La pulsion de mort ;

L'intrication complexe de celle-ci avec la pulsion de vie.

La pulsion de mort, cette aptitude que l'être humain porte en lui dès sa naissance, celle qui le conduit bien sûr à la mort en fin de vie, mais aussi celle qui se décline tout au long de son histoire, se caractérise par trois types de manifestations : la tendance à la destruction, à un retour vers un état inorganisé tel que dans le sommeil ou la régression et enfin à la déliaison entre les choses qui dès lors perdent leur sens. Vivre c'est d'une certaine façon relier les choses entre elles pour qu'elles se déploient dans une signification utile : avoir un comportement finalisé tel que construire une maison, choisir un métier, fonder une famille. La pulsion de mort pourrait être repérée dans ces cas-là du côté d'une incohérence dans les comportements et dans les projets (déliaison), d'un appauvrissement (régression) ou d'un éclatement de ceux-ci (destruction)... La pulsion de mort ne se manifeste pas que dans la mort elle-même mais aussi dans les formes plus édulcorées,

insidieuses ou complexes de la violence. Cette dernière y trouve sa source la plus évidente.

La deuxième composante de la violence c'est la pulsion de vie. Paradoxe de penser que la vie est violente. En fait elle l'est par le processus d'intrication de la vie et de la mort, ce mélange du positif et du négatif en tout être humain. Cette intrication s'opère au niveau de la libido (la pulsion sexuelle). Freud nous dit que la pulsion de vie est constituée de la pulsion du moi, celle qui se situe du côté du processus de maturation — de la capacité du sujet de se maintenir et de progresser dans un contexte de sécurité et d'équilibre — et celle qui se caractérise par l'impulsion sexuelle (l'attraction pour ce qui va procurer du plaisir corporel); la forme la plus aboutie, mais pas exclusive en est la relation sexuelle. Quand la pulsion de mort s'articule avec la libido, on pourra trouver chez l'individu, le plaisir de souffrir ou de faire souffrir. C'est le champ de l'intime de la violence. Il caractérise tout être humain. On se doit de le repérer afin d'une part de le dédramatiser et enfin de le gérer. L'être humain recherche son plaisir dans la violence.

La violence est donc une réalité inévitable qui a comme source fondamentale le pulsionnel en l'homme et son intrication complexe.

Les déclencheurs de la violence

Quand nous parlons des déclencheurs de la violence nous parlons de ce qui l'occasionne sans pour autant en être la cause principale. On pourrait parler de causes secondes ou de catalyseurs de violence. Daniel Sibony en évoque trois : L'injustice, la peur et la règle.

L'injustice, qui est la forme morale de « l'injustesse » entre les personnes et/ou les groupes, suscite légitimement une réaction d'incompréhension et le plus souvent de révolte personnelle ou collective parfois violente.

La peur en partie archaïque et profonde met en route des attitudes incontrôlées. Elle peut en effet être comprise comme une véritable effraction identitaire où le sujet perd peu ou prou ses

repères habituels et compense cette perte par des réactions impulsives, profondes et violentes.

La règle enfin qui, paradoxalement, suscite la violence ; c'est en tant qu'elle organise le collectif certes, mais aussi en tant qu'elle contraint l'individu que la règle est perçue comme dangereuse et oppressante. La réaction à la règle sera aussi bien l'obéissance, le détournement ou l'opposition plus ou moins agressive à celle-ci.

Ces déclencheurs sont tellement ordinaires qu'ils sont trop rapidement compris comme les seules causes de la violence. Or il nous semble fondamental de redire combien l'origine de cette violence est d'abord en l'homme avant d'être dans les interactions avec son contexte de vie, même si le sujet et son environnement entretiennent une relation circulaire d'influences réciproques.

Les registres de la violence

Il y a différents registres d'organisation psychique de la violence :

Le registre narcissique. Il concerne l'archaïque du sujet et ses attitudes régressives. La violence opère dans la relation à soi ou à l'autre sous forme pulsionnelle et incontrôlée ; la colère par exemple... C'est le niveau de la crise.

Le registre œdipien. Là nous sommes dans une attitude référée à la loi. L'individu se heurte à la règle qu'il connaît et volontairement ou non — selon les situations et les personnes — la transgresse. C'est le niveau de la délinquance et du « crime ».

Enfin il y a le registre de la violence collective : politique relative aux États (démocraties, dictatures...) ; économique relative aux inégalités intergroupes ; institutionnelle relative aux différents corps intermédiaires, ou aux institutions.

Dans chacun de ces cas la violence n'est pas obligatoirement abrupte et massive. Elle peut être sourde, insistante et insidieuse. Même s'il y a toujours, à cause de ses fondements subjectifs, une certaine légitimité à la violence, en particulier en tant que source d'énergie pour élaborer et mettre en œuvre des

projets, elle reste inacceptable quand elle « tue » quelque chose du sujet ou le sujet lui-même. Ses débordements destructeurs doivent être jugulés. L'homme ne peut admettre la violence qu'en tant qu'elle est le lot de l'espèce humaine qui doit être dirigé vers des « objets » relationnels bons. L'exercice est certes difficile mais il est le seul tenable pour maintenir le processus toujours à reprendre de l'hominisation.

II. Le processus de désymbolisation dans la violence

Si nous essayons d'illustrer la violence, nous voyons qu'elle se caractérise par le contraire de la symbolisation. L'acte violent fait irruption dans le réel le plus souvent comme un non-sens qui rompt la chaîne des significations. Le « passage à l'acte » fonctionne comme une sortie de la « mise en scène » de la vie et une irruption de la mort. Il « objectalise » les sujets en les réduisant à des objets. Si l'acte humain relie, signifie et oriente, le passage à l'acte — même s'il peut s'expliquer — délie, rend absurde.

La violence conjugale

Elle est le lieu évident d'une intersubjectivité blessée. L'un du couple exerce sur l'autre des agissements de destruction. La violence conjugale se montre aussi bien sous la forme de violence morale et verbale (elle serait plutôt féminine), de violence économique (en terme de contrainte et de restriction) et de violence physique (elle concernerait plutôt les hommes, la violence sexuelle en faisant partie).

Dans tous ces cas, les conséquences en sont :

La culpabilisation de la victime; celle-ci s'attribue une part de responsabilité dans ce qu'elle subit.

Remarque : Si au sein d'un couple il est légitime de s'interroger sur la part de responsabilité de chacun de ses membres dans la situation qu'il vit, à aucun moment il ne s'agit de faire endosser à la victime la responsabilité et, plus encore, la culpabilité quant à l'agression qu'elle a subie. Cette frontière entre la part de l'un et la part de l'autre dans la situation elle-même doit

être repérée, toute complexe soit-elle, pour permettre un travail d'élucidation, d'élaboration et de réparation.

La dépréciation de soi sous forme de mésestime, d'isolement ou d'asthénie (fatigue) psychique.

La déresponsabilisation de l'agresseur en lui trouvant, au nom d'un certain altruisme, des circonstances atténuantes, voire des excuses.

La violence conjugale met en jeu des mécanismes relationnels complexes et douloureux en particulier dans leur composante affective. L'intrication de la pulsion de mort avec la libido y est manifeste. Ainsi le masochisme, le plus souvent inconscient, de la victime doit être interrogé de même que le sadisme de l'autre.

La violence aux enfants

On touche là une réalité qui prend des formes de plus en plus spécifiques et perverses dans les sociétés occidentales. Il ne s'agira pas d'abord du travail des enfants, mais plutôt :

De cruauté mentale sous forme de rigidité éducative, de pointillisme, ou du culte de la performance...

De négligences lourdes dans les attitudes éducatives, sous forme de carences ou d'incohérences...

De maltraitance physique et sexuelle

Remarque. En France, 85 % des auteurs d'agressions sexuelles sur mineur de 15 ans (de 0 à 16 ans) sont des familiers de l'enfant ! Ce chiffre est vertigineux et incline à beaucoup de prudence et à ne pas considérer la dimension familiale comme une protection contre la violence; au contraire !

Face à la maltraitance l'enfant réagit lui aussi, par des formes d'inhibition, de dépression (agitation et maladies fréquentes...), de mutisme, de culpabilité et aussi parfois par un conflit de loyauté vis-à-vis de l'adulte qui l'a agressé si celui-ci fait partie de ses familiers. Il continue d'aimer celui qui le maltraite. La libido et la mort s'intriquent tout autant chez l'agresseur que chez la victime. Cette réaction de l'enfant, toute légitime soit-elle, n'exonère pas de répondre judiciairement à la maltraitance. Même si les sentiments de l'enfant

perdurent, les comportements violents doivent être stoppés.

Les mécanismes de violence et surtout les réactions qu'ils déclenchent sont complexes, difficiles à démêler de causes connexes intriquées avec la dimension d'amour. Comment aider la victime ? Peut-être en lui permettant de se « distinguer » — se détacher — de son bourreau, de prendre la mesure de ses propres impulsions profondes quant à ses peurs et ses envies devant la situation qu'elle vit et enfin de se situer dans une perspective d'avenir. La victime doit pouvoir s'autoriser à désirer vivre par elle-même et à tourner la page de ce qui s'est passé pour continuer à construire sa propre vie en relation avec ceux qui lui apportent du plaisir de vivre.

La violence institutionnelle

On peut remarquer que la violence que nous avons interrogée est essentiellement intersubjective. Dans la société elle peut être liée aussi aux organisations : il s'agit là bien sûr de toutes les situations de domination mais aussi de celles relatives à l'emprise idéologique en terme d'exigences « morales » manifestes ou latentes.

En France on pourrait parler de la violence de l'école qui, en vue de la démocratisation du savoir, sélectionne les meilleurs, exclut les plus faibles et développe un système de massification indéterminée des élèves. Notons que ces aspects négatifs ne sont pas les caractéristiques principales du système scolaire, mais ses effets induits. La violence n'y est pas directe mais seconde c'est-à-dire réactionnelle à une autre situation. Elle existe du fait de chacun des individus et de l'organisation collective.

On pourrait aussi parler de la violence religieuse qui utiliserait la peur et la crédulité des individus pour recruter des adeptes.

L'adhésion fervente de la personne à la croyance institutionnelle, la rigidité de l'institution et enfin son fondamentalisme, sont trois facteurs favorisant cette violence.

III. Les réponses symboliques à la violence

La violence est constitutive de l'homme; elle a un potentiel destructeur certes, mais, nous l'avons formulé, elle peut servir à l'édification de règles de vie commune; en fait c'est dans les réponses à la violence que l'on trouvera certains éléments fondamentaux concourant à l'organisation de la communauté humaine et à l'humanisation de l'être.

La ritualisation

La ritualité, même sous des formes nouvelles ou édulcorées perdure dans toute civilisation. On pense tout autant aux ritualités religieuses que profanes. Les notions de rite de passage, d'initiation ou de sacrifice y sont peu ou prou contenues. René Girard nous dit que le rite en général, et le sacrifice en particulier, est une « violence de rechange ». Il conduit la violence sous d'autres formes que le meurtre, la dévoration ou l'inceste. Il symbolise de façon rituelle et en les évoquant, les pulsions profondes de l'être humain. Chaque ritualité raconte et extériorise en des formes collectivement significantes la violence fondamentale de l'homme. L'une de ses formes à laquelle on ne pense pas d'emblée, c'est la fête ! En effet la fête sous ses différentes formes est comme la guerre un lieu de régression, de transgression et de décharge pulsionnelle. Faire la fête permet de négocier différemment ce que l'on trouve dans la violence en général et dans la guerre en particulier. La fête sollicite l'inconscient psychique et le conduit à travers ses codes à la fois spécifiques reconnus et extraordinaires.

La symbolisation langagière

Si la parole est le sommet de l'humanisation, sa caractéristique principale, elle est en conséquence la réponse à ce qui en l'homme se ramène au pulsionnel. Comment ne pas répondre à la violence par la violence mais par des mots ! L'acte de parole contient, déjoue et réprouve la violence. Il permet de dire sans faire, d'élaborer avec le langage ses impulsions inconscientes et de s'adresser à l'autre comme à un sujet à part entière. La paro-

le donne du sens (direction et signification) à la profondeur humaine. La parole thérapeutique dans la psychanalyse par exemple peut raconter la violence du sujet, la faire vivre sans pour autant l'agir. Il peut y avoir quelque chose du même ordre dans la parole amicale ou éducative qui permet, par le jeu du langage et de son écoute, de circonscrire et d'apaiser la violence.

Remarque : Parler ne signifie pas automatiquement, nous le savons, s'exprimer avec douceur et bonté. La parole qui raconte la violence sera peut-être une parole agressive et conflictuelle. Cette conflictualité langagière devient utile si elle se déploie dans le champ symbolique en référence aux règles de communication ordinaire. Même s'il y a quelque excès, elle sera propice à mieux révéler la consistance de chacun des protagonistes et leurs impulsions profondes. Le conflit est aussi une forme acceptable et même salutaire de violence pour reconsidérer l'importance et la profondeur des relations entre les gens. Nous avons trop tendance à l'éviter par peur qu'il dégénère. Or s'il est reconnu dans sa fonction « vérificatrice » de la nature des relations entre les gens — avec leur part ordinaire de violence — il pourra exister avec plus de fréquence, plus d'effectivité et par là même prévenir les décompensations violentes, conséquences de ce qui est enfoui et réprimé.

Les sanctions

La violence, toute fondamentale qu'elle soit, ne peut pas rester impunie. Elle doit toujours recevoir une réponse de l'ordre de la sanction : être nommée, condamnée et réparée. Il s'agit devant toute forme de violence, et autant qu'il est possible, d'en dire quelque chose pour la resituer dans un champ symbolique, de la condamner en lui opposant une parole qui sanctionne et qui condamne en référence au juridique, de demander réparation, par des excuses ou d'autres formes symboliques et concrètes (travail d'intérêt général, paiement d'une amende etc.).

Remarque : La sanction est rarement à la hauteur du préjudice ; c'est une règle usuelle de ne pas punir à la hauteur de la faute même si la loi établit des degrés dans la punition en fonction de la gravité de la faute. C'est la chance de l'être humain de pouvoir offrir une réponse qui se situe à un niveau autre que celui de l'acte violent. Passage du niveau du pulsionnel au niveau symbolique.

Ainsi donc toutes ces attitudes se situent dans le champ du symbolique. En même temps qu'elles offrent une réponse à la violence, elles font partie du processus d'humanisation de l'individu.

En conclusion

La violence, nous l'avons vu, appartient au patrimoine de l'humanité ! Ce constat loin de nous effrayer doit nous conduire à prendre en compte cette réalité pour la rendre constructive et bonne. C'est par une attitude consciente et réfléchie que l'on pourra mieux gérer les débordements de cette violence. Les sociétés s'y emploient depuis l'origine du monde.

Ceci étant, ce chantier ne sera jamais complètement achevé et la violence sera toujours à l'œuvre dans l'histoire. L'homme est invité dès lors à assurer avec force, humilité et humour ce combat pour la vie.

Henri Mialocq
Institut Catholique de Toulouse
23, rue de la Dalbade, 31000 Toulouse
mialomania@wanadoo.fr

Le conquérant et le crucifié

Une lecture du livre de Josué en un temps de terrorisme

John Prior

John Prior, missionnaire de la Société du Verbe Divin travaille en Indonésie depuis 1973. Il a coordonné les travaux de la presse en langue anglaise pendant le synode sur l'Asie.

Missionnaire vivant dans une Indonésie pleine de conflits et enseignant dans une Australie menacée par al-Qaida, je me trouve devant cette question : Comment lire des textes très durs comme le livre de Josué, alors que des fanatiques utilisent une rhétorique religieuse pour justifier la violence ? Heureusement, depuis 20 ans, un certain nombre d'études sur la violence dans la Bible ont vu le jour, y compris des monographies sur le livre de Josué. Cet essai rendra compte de ces études littéraires et de rhétorique sur les questions de « genre » et de libération. Elles suggèrent que le langage violent utilisé dans ce livre fonctionne comme une assertion de pouvoir au moment de la reconstruction d'une communauté dispersée, à la fois pour négocier ses frontières et affermir sa hiérarchie interne. Trois questions cruciales seront ensuite soulevées et « lues » dans le contexte d'aujourd'hui : la stigmatisation de l'autre, la subversion des récits de guerre et les images de Dieu.

Plusieurs décennies avant que le Président Bush ne lance sa prétendue « guerre contre le terrorisme », les conflits ethniques, religieux et idéologiques ne cessaient de se multiplier dans le monde.

Le nouveau paradigme global du néocolonialisme fait de tout homme et de toutes choses une simple marchandise. Cette force implacable élargit sans cesse les fractures entre ceux qui ont, et ceux qui n'ont pas, entre les puissants et les sans pouvoir, les dominants et les personnes déplacées¹. S'il est vrai que les injustices économiques et les politiques d'oppression se trouvent à la racine de la violence entre communautés, il est tout aussi vrai que les questions d'identité ethnique et religieuse y sont également présentes d'une façon décisive. L'économie globalisante s'accompagne d'une globalisation des communications. Alors que le local est absorbé ou supprimé par le global, quelques communautés locales ont réagi en refusant l'envahissante « McDonaldisation » de leurs sociétés². Certains insistent sur leur identité ethnique au point de se reconstruire des racines pré-modernes. Quand la dignité et l'identité d'un peuple sont menacées, beaucoup se tournent vers la violence et utilisent un discours ethnique et religieux pour renforcer leur position. Ainsi la violence entre les communautés est souvent marquée par de bruyants discours ethniques ou religieux.

Dans ce monde où se mêlent la violence provoquée par les États et celle provenant des réseaux terroristes, que pouvons-nous faire du livre de Josué ? Produit durant le règne du Roi Josias ou à la fin de l'exil à Babylone, ce texte biblique glorifie l'agression et justifie les massacres au nom de Dieu.

Lectures insatisfaisantes

Lectures coloniales

Apparemment le Dieu agressif de *Josué* ne posait pas de problème dans les commentaires du XIX^e siècle aux beaux jours de la colonisation européenne. K.F. Keil écrit :

¹ Depuis 1970, la Fédération des Evêques d'Asie a analysé et étudié théologiquement les dislocations sociales et les changements culturels amenés par la globalisation économique, *FABC Documents*, Querzon City, Claretian publications.

² Un point très important est l'impact culturel et social d'une économie globalisante. Les valeurs et les méthodes de la production de masse ont altéré les valeurs et les méthodes d'un nombre grandissant de domaines sociaux, de la famille à la politique.

L'ensemble du contenu de notre livre se résume à ceci : la manifestation éclatante de la justice, de la sainteté et de la miséricorde de Dieu dans un grand événement de l'histoire du monde. Sa *justice* se révèle par rapport aux Cananéens, sa *miséricorde* par rapport aux Israélites, et la *sainteté* du Dieu tout puissant se manifeste... dans le cas des Cananéens sur lesquels tombe le jugement, par leur destruction³...

Lectures faites après la Shoah

Cent ans plus tard le problème de la violence dans le livre de Josué a été reconnu lorsque les commentaires se sont trouvés aux prises avec l'image de Dieu comme *gibbôr milhamâ* – « un puissant guerrier » – et de YHWH Sabaoth – « celui qui crée les armées » – L'explication habituelle a recours à l'idée d'évolution, et postule une « révélation progressive » dans la Bible où le livre de Josué occuperait l'échelon le plus primitif sur l'échelle du progrès. Ainsi Ignatius Hunt explique *herem* – l'idéologie qui exige l'extermination des ennemis vaincus – comme le résultat d'un « collectivisme exagéré » qui fut petit à petit reconsidéré grâce à la parole des prophètes (Ez 18, 1ss ; Jer 31, 27-30). De plus, étant donné la violence et la corruption du monde, « Dieu se sert des gens tels qu'ils sont. » Maigre consolation pour les Cananéens massacrés au temps de Josué ou les victimes des génocides d'aujourd'hui.

D'autres exégètes du milieu du XX^e siècle minimisent le discours de la violence pour en faire un langage d'histoire, préférant le comprendre comme une expression de la foi, d'hymnes liturgiques, de poésie prophétique :

Très probablement la Guerre Sainte n'était qu'un moyen pour l'ancien Israël d'exprimer sa confession de foi envers le Seigneur... Il s'agit plus d'affirmations idéologiques que de faits historiques⁴.

³ Karl Friedrich Keil, *Commentary on the Book of Joshua*. (Edimburgh, T & T Clark, 1857) p.56. Les italiques sont dans le texte.

⁴ Leslie Hope, *Joshua, Judges* ; (Delaware: Michael Glazier, 1982) p.17. L'expression « guerre sainte » ne se trouve pas dans la Bible hébraïque. Pour l'Islam, *jihad* se réfère à la lutte contre le mal, généralement au combat moral plutôt qu'aux assauts militaires.

Cette vue concorde avec celle de la majorité des exégètes aujourd'hui. Ils acceptent l'idée que les Hébreux soient devenus le groupe dominant en terre de Canaan soit par une migration relativement pacifique, soit par un violent soulèvement d'une classe opprimée contre le gouvernement des cités cananéennes, peut-être avec une aide militaire de la part d'un groupe d'ex-esclaves libérés de l'oppression du Pharaon sous le commandement de Josué. Cependant, quel que soit le scénario que nous considérons comme le plus exact – invasion, immigration et/ou soulèvement⁵ – nous ne pouvons pas échapper au texte canonique : le livre de Josué exulte en Dieu considéré comme un puissant guerrier, un agresseur et un destructeur. Le Dieu de Josué est en colère et jaloux, il se plaint et il menace et c'est précisément de cette manière qu'il juge et sauve. Le langage du culte et de la poésie peut bien ne pas être historique au sens où nous entendons ce terme aujourd'hui, pourtant il met l'imagination religieuse en marche et montre l'image d'un Dieu fanatiquement militant. Et même si ce texte relève plus du registre de la foi que de celui de l'histoire, nous sommes toujours devant le problème d'un symbolisme religieux extrêmement violent.

La nécessaire conquête

Avant de laisser de côté les traits violents de YHWH comme un motif mineur ou une série d'images de Dieu qui céderont éventuellement la place à des comparaisons plus élevées, nous devons nous rappeler que la violence est inextricablement liée aux promesses centrales de la Torah. La promesse par Dieu d'une descendance à Abraham et Sarah présuppose et même prédétermine que Dieu devienne un Dieu Guerrier qui libérerait d'Égypte les descendants des patriarches Et sa promesse d'une terre nécessite un Dieu Conquérant pour libérer le pays de Canaan⁶.

⁵ Ces trois scénarios, ou leur combinaison, ont des significations éthiques différentes. Envahir et annexer le pays d'un autre peuple, même avec la bénédiction de Dieu, est autre chose qu'un soulèvement interne contre l'oppression ou encore qu'une migration non violente amenant un groupe à devenir dominant. Cet essai se limite au discours du texte canonique et laisse de côté ces points importants.

⁶ Dt.6, 23 ; Jos 24, 2-13 ; Ne, 9, 22.25. La violence divine et la violence humaine forment un motif récurrent dans toute la Bible Judéo-chrétienne de la *Genèse* à l'*Apocalypse*.

La conquête comme don de Dieu à des sans-terre apparaît dans les sources anciennes comme dans les plus récentes... Cette conception est première dans la théologie la plus primitive d'Israël comme dans la plus développée... Les traditions du livre de Josué doivent rester au centre de toute considération sur la religion biblique⁷.

Et donc le problème demeure. En vérité, en un temps de terrorisme et de contre-terrorisme, de violence ethnique et religieuse, et d'oppression économique et politique, beaucoup donneraient raison à Roland Bainton: « La guerre est plus humaine quand Dieu n'y est pas mêlé⁸. » Mais alors comment lire ce livre digne des Talibans quand les dirigeants musulmans et chrétiens aujourd'hui appellent à l'*islah* (la réconciliation)? Durant la dernière décennie les études sur le livre de Josué ont réévalué ce texte, le plus militant de toute la Bible.

Vers une lecture plus satisfaisante

Trois thèmes

Si la violence est à la fois le contexte et le contenu du livre de Josué, quel est donc le but de ce livre qui ouvre les « Livres historiques » ou « prophètes antérieurs⁹ » ?

Trois thèmes majeurs sont présentés dans des discours, des directives et des listes. Le premier thème est celui de la définition de l'identité du peuple hébreu en insistant sur la nécessité de l'unité et en traçant des frontières claires avec les autres qui seront désormais considérés comme des étrangers. Le second thème traite de la question de l'acquisition de la terre et de sa répartition entre les tribus et les clans tandis que le

⁷ Robert G. Bolling & G. Ernest Wright, *Joshua, : the Anchor Bible*. (New York, Doubleday, 1982) p.10-11 & 34.

⁸ Roland H. Bainton, *Christian attitudes towards war and peace. A historical survey and critical re-evaluation*. (New York, Abington, 1960) p.49.

⁹ Tout en reconnaissant que les éditeurs/compilateurs de *Josué* étaient des « Deutéronomistes », je me contente tout à fait des divisions canoniques de la Bible hébraïque en Loi, Prophètes antérieurs et postérieurs, et Écrits et ne vois pas la nécessité de théories alternatives comme un Hexateuque (Torah + Josué) ou comme de mettre le Deutéronome en tête des Prophètes antérieurs ou des Écrits.

troisième thème est l'affirmation que seule la fidélité à la Torah garantit l'avenir. Ces thèmes sont présentés en trois grandes sections : La conquête de la Terre (Jos 1-12) ; la formation de la confédération/Peuple (Jos 13-22) ; le défi de vivre dans la fidélité (Jos 23-24). Ces thèmes se font entendre à travers deux voix non pas divergentes mais entremêlées.

Deux voix

Tout au long du livre de Josué, nous percevons deux voix théologiques différentes. La première est celle d'un « dogmatisme autoritaire » qui maintient le caractère inconditionnel de la promesse/Alliance. La deuxième est celle d'un « traditionalisme critique » qui négocie avec le contexte social. La première voix, dogmatique, se fait clairement entendre dans les discours, alors que la deuxième, critique, se fait entendre dans un certain nombre de récits, en contraste avec leur ton global d'agressivité. Les discours, instructions et alliances sont clairs comme de l'eau de roche : il y a ceux de l'intérieur, Israël, et ceux de l'extérieur, Canaan ; il y a la fidélité à la *Torah* et la trahison de la *Torah*. La seconde voix apparaît dans quelques-unes des nuances des récits et des « contre-récits » qui soulignent l'importance d'interpréter et d'adapter la Torah aux situations, ou même de la modifier en accord avec les temps qui changent. Josué comme Dieu interprètent la loi de Moïse d'une façon créative, soit en réinterprétant la parole de Dieu à l'intérieur même de son cadre (4, 3. 6-7. 24 ; 5, 2b.9b) soit en la réinterprétant indirectement à la lumière d'incidents qui se produisent à cause de désobéissances (6, 17-19 ; 7, 11-12. 25) soit même en n'accomplissant pas, ou seulement partiellement, les ordres de Dieu (6, 17 ; 8, 2) Ces deux voix théologiques du dogmatisme autoritaire et du traditionalisme critique se font entendre tout au long du livre et maintiennent ainsi une tension dialectique. C'est dans cette tension théologique que nous pouvons découvrir une clé d'interprétation pour l'ensemble du livre.

Un certain nombre de récits parlent d'ambivalence, de gens de l'extérieur qui deviennent des exceptions à la règle et, à l'inverse, d'Israélites qui ne font pas vraiment partie du noyau central des « vrais » Israélites. Cette ambivalence se marque ainsi dans l'histoire de Rahab la prostituée (2 & 6), des Gabaonites (9, 3-10 ; 15), de femmes, d'enfants, d'étrangers résidents, de

Lévites (21, 1-18), des tribus de l'autre côté du Jourdain (1, 10-18; 22, 1-8. 21-29), de Caleb (15, 13-19), des filles de Celophehad (17, 3-6) et même des animaux à Ai qui ne font pas partie du massacre (8, 1-2. 26-28). De cette manière l'exclusivisme absolu des discours et leur logique dominante se trouvent adoucis par des histoires parallèles plus modérées qui courent à travers tout le livre.

Unité idéologique

Il est bien possible que cette tension ait été créée par la façon même dont le peuple hébreu s'est formé. Ce n'est pas une tribu homogène où tous descendent du même ancêtre, mais une unité faite d'une variété de tribus, y compris des Cananéens. Alors que les éditeurs deutéronomistes font une distinction nette entre les Israélites, d'une part, et les Cananéens de l'autre, bien des récits montrent l'ironie et l'ambivalence de tribus non-Israélites qui à maintes reprises refusent d'abandonner leur opposition à Israël (13, 165; 23, 6-16) ou qui ont été en fait acceptées dans le peuple de Dieu. Le fait d'avoir conservé cette ironie, et la tension narrative qu'elle produit, est d'un grand intérêt, étant donné que la rhétorique de violence est utilisée pour donner des repères sans ambiguïté et affirmer clairement une identité.

Le livre de Josué réaffirme l'identité du peuple de Dieu en refaisant l'histoire pour créer une identité singulière. Il donne des repères clairs pour distinguer Israël de ses oppresseurs. Les récits de Josué se saisissent de l'idéologie de violence des oppresseurs d'Israël pour redéfinir l'identité d'Israël. Une idéologie qui autrefois a menacé l'existence même d'Israël est maintenant utilisée pour proclamer son caractère unique. Les lecteurs de ce livre sont les citoyens, ou le peuple de Josué (c'est-à-dire du roi Josias); la rhétorique violente de Josué s'adresse à ceux de « l'intérieur » et non aux ennemis extérieurs. C'est un appel au « réarmement moral » plutôt qu'à une croisade interreligieuse. Cette évidence claire est interpellée de l'intérieur par une ironie subversive.

Les destinataires

En lisant le livre de *Josué*, nous devons noter la distinction importante entre l'usage d'une rhétorique de violence à l'intérieur de son propre groupe (pour unifier, purifier ou se renouveler) et l'usage d'un tel langage avec des gens de l'extérieur (pour résister, contester ou s'opposer à « l'autre »). Il n'est pas rare d'utiliser un langage guerrier à l'intérieur d'un groupe comme le discours d'une « croisade morale », d'un *jihad* opposé au mal à l'intérieur du groupe. Cependant il est dangereux d'utiliser un tel langage avec ceux de l'extérieur qui deviennent alors une « incarnation du mal », (« un empire du mal », « une alliance avec le diable »), et sont stigmatisés comme « l'ennemi ». Chaque fois que nous catégorisons les autres comme « mauvais », nous nous considérons automatiquement comme bons.

Notre façon de lire le livre de Josué dépend beaucoup de ceux à qui nous adressons ce violent langage de guerre. Plutôt que d'allumer la haine envers « les ennemis » (Mt 5, 43-48) nous pouvons nous adresser ce livre à nous-mêmes pour examiner les sources de la violence en nous mêmes et dans notre groupe. Une lecture en profondeur des histoires bibliques devrait questionner toutes nos acceptations de la violence, et notre classification simpliste « d'eux » et « nous ». De cette manière le livre de Josué peut être lu pour affronter la tendance à la violence en nous et dans notre société. Ayant regardé en face notre colère et notre amertume intérieures, et notre tendance aux stéréotypes et aux boucs émissaires, nous pourrions ouvrir le second Isaïe et son poème sur le Serviteur Souffrant, et aussi relire les Évangiles, en particulier le Sermon sur la montagne et les récits de la Passion, et prendre conscience une fois de plus du pouvoir de *l'ahimsa*, l'active non-violence du crucifié.

Sagesse de vie

Pour vérifier la pertinence de ma lecture, je me tourne maintenant vers trois questions majeures d'aujourd'hui dans notre monde violent. La violence et la brutalité ne doivent pas être simplement « spiritualisées ». Les données bibliques peuvent être comparées aux images du terrorisme que les médias nous présentent chaque jour :

Jos 1, 1-18 : Instructions pour la guerre. *La stigmatisation de l'autre*

Jos 5, 13-6, 27 : La conquête de Jéricho. *La subversion d'un récit de guerre.*

Jos 24, 1-28 : La grande assemblée de Sichem. *Quel Dieu suivons-nous ?*

Jos 1, 1-18 : Instructions pour la guerre. La stigmatisation de l'autre

Trois fois YHWH demande à Josué de mener le peuple hébreu avec conviction et courage : « *Sois fort et courageux* » (1,6,7,9) Les paroles et les actes sont considérés dans une perspective deutéronomique et reçoivent une approbation morale et idéologique de la part du narrateur. En ce sens, Josué, le chef, est celui sur lequel on peut compter, dont les paroles et les actions méritent confiance. C'est le portrait « idéal » du chef de guerre : le général de YHWH dont les exploits héroïques sont commémorés dans le culte.

C'est le souci de préserver l'identité du groupe qui décide de la logique de guerre. Une des fonctions de la littérature guerrière est de créer ou de recréer l'identité d'un peuple. Josué/Josias doit forger une nation militante à partir d'un groupe hétéroclite. En rappelant les grandes victoires militaires, le livre de Josué veut créer un sentiment d'identité dans la solidarité. En un contraste saisissant, le prophète Amos utilise avec ironie un discours militaire pour abattre l'idéologie guerrière dominante (Amos 2, 13-16 *et alia*).

Pressés par l'intolérance de Dieu, les Hébreux s'unissent pour s'opposer aux Cananéens dans une lutte qui différenciera les deux peuples. La plupart des cultures peaufinent leur identité propre en référence à « l'autre », réel ou fictif. Tout au long du livre de Josué, les « Israélites » sont ceux de l'intérieur et les « Cananéens » ceux de l'extérieur (les autres) qui doivent être totalement éliminés. Telle est la pression psychologique de la guerre : vous êtes pour nous ou contre nous ; il y a des camarades et des adversaires. Le discours de la violence joue un rôle important dans la négociation des frontières sociales entre les deux protagonistes.

Les « Cananéens » sont l'ennemi, non pas parce qu'ils oppriment les Hébreux comme autrefois les Égyptiens, mais parce

qu'ils les polluent, fût-ce inconsciemment. Le livre de Josué montre l'importance du conflit social dans toute l'histoire de la Palestine: YHWH est le Dieu des opprimés, celui qui prend le parti des pauvres et libère les esclaves. Ainsi la violence n'est pas neutre dans la Bible, c'est l'absence de justice, d'harmonie et d'intégrité de la Création; et cela inclut tout acte ou situation où les forts cherchent à opprimer les faibles ou à en tirer avantage.

Hamas (la violence dans la Bible) est un mal qui mine la société. Il ne s'agit pas simplement d'actes mauvais de personnes isolées mais d'un système dont la classe régnante est spécialement responsable. Les structures et les institutions en sont affectées, si bien qu'elles ne jouent plus le rôle qu'elles sont supposées jouer dans la société. Ceci explique la radicalité du message prophétique¹⁰.

Jos 1, 7b-8 contient un avertissement important: dans la vie les choses ne sont pas aussi tranchées que l'indique le langage de la guerre; le succès dépend de l'observance de toute la Torah. Bien que la rhétorique de guerre soit claire et sans appel, le succès – la promesse par YHWH d'une terre – n'est pas garanti. « *Que le livre de cette Loi soit toujours sur tes lèvres; médite-le, jour et nuit afin de veiller à agir suivant tout ce qui est écrit. C'est alors que tu seras heureux dans tes entreprises et réussiras* » (1,8).

Jos 5,13-6,27: La chute de Jéricho: subversion d'un récit de guerre.

Le siège de Jéricho, comme les autres batailles saintes, émet une aura de rituel religieux: le peuple processionne autour de la cité, les prêtres portent l'arche d'Alliance et on sonne sept fois de la trompe. C'est là clairement un texte liturgique.

Une ligne du développement d'Israël se trouve dans le mouvement qui va de (1) la soumission à (2) la guerre sainte à (3) la pacification prophétique... La « guerre sainte » entre dans le récit comme l'acte souverain de Dieu libérant les esclaves hébreux de l'Égypte sans qu'ils aient

¹⁰ Herman Hendricks, *A time for peace: Reflections on the meaning of peace and violence in the Bible* (Quezon City, Claretian Publications, 1986) p.48.

à porter un seul coup. Dieu, et Dieu seul, a combattu pour eux. Dieu chassera les habitants de Canaan par les frelons, la terreur, la panique ou la peste, pas par l'épée (Ex 23, 28 ; Dt 7, 20 ; Jos 24, 12).

Les murs de Jéricho se sont effondrés après une action liturgique et non militaire (même si les opérations de nettoyage ont bien été effectuées par les soldats hébreux...) Un courant au moins de la réflexion d'Israël sur la guerre sainte la considérerait non comme une guerre menée pour Dieu ou en son Nom, mais comme la guerre que Dieu lui-même fait¹¹.

Si la logique de guerre sépare clairement ceux de l'intérieur et ceux de l'extérieur, la théophanie de Jos 5, 13-15 et le rôle-clé joué par Rahab la prostituée (2, 1-24 ; 6, 17-25) interdisent toute interprétation trop étroite. Dans la théophanie Dieu proclame qu'il est « *le chef de l'armée de YHWH* (Jos 5, 14). » Quand Josué lui demande « *Es-tu des nôtres ou de nos ennemis ?* » YHWH répond : « *Ni l'un ni l'autre* ». YHWH renverse la logique de guerre juste au moment où la bataille va commencer et clairement cette péricope a été insérée avec ce but en tête. L'importance de cette vision est encore soulignée par le parallélisme avec la théophanie du Buisson ardent (Ex 3, 5 ; 19, 12) : « *Ote les sandales de tes pieds car le lieu sur lequel tu te trouves est saint. Et Josué s'exécuta* » (Jos 5, 15).

Le second incident concerne Rahab et sa famille (2, 1-24 ; 6, 17-25), des gens de l'extérieur qui deviennent de l'intérieur parce qu'ils ont reconnu le pouvoir de YHWH, alors qu'Akan et sa famille (7, 1-26) sont des gens de l'intérieur qui deviennent de l'extérieur pour n'avoir pas reconnu la sainteté de YHWH. Rahab la prostituée est par excellence de l'extérieur ! femme, prostituée, étrangère vivant à la périphérie (dans les murailles de Jéricho). La foi et la bonté de Rahab mettent en question l'obsession de la guerre sainte.

Les acteurs principaux du livre de Josué sont des soldats, et les femmes sont généralement absentes. « *Tout le peuple* » et « *Toute la nation* » ne se réfèrent qu'aux mâles circoncis (5, 5,8). Tout au

¹¹ Walter Wink, *Engaging the powers: Discernment and resistance in a world of domination*, Minneapolis, Fortress Press, 1992 p.188.

long du livre des voix alternatives proviennent de « Rahabs » marginales comme Aksa (15, 13-19) et les filles de Celophehad (17, 3-6). Les hommes vont à la guerre et les femmes sont comptées parmi la population massacrée. Akan seul a péché et pourtant c'est toute sa famille, y compris les femmes, qui a été lapidée. Ces traditions religieuses se transmettaient de père en fils (4, 21-24) et la Torah était généralement lue devant une congrégation masculine (8, 35). Les promesses et les alliances concernaient les anciens, les chefs de famille, les juges et les chefs des tribus, tous des hommes. Seuls les hommes pouvaient devenir prêtres, seuls ils pouvaient représenter leur tribu (A, 1-3). Le droit de posséder et de donner la terre est dans leurs mains, l'héritage est patrilinéaire. Rahab renverse l'image qu'Israël se fait de ceux de l'extérieur.

Jos 24, 1-28) La grande assemblée de Sichem : Quel Dieu allons nous suivre ?

Si nous acceptons que derrière le livre de Josué se dessinent l'histoire d'une révolution sociale et la remise en tribus d'une partie des habitants originaires de Canaan, alliés à quelques esclaves échappés d'Égypte et menés par Moïse et Josué, la grande assemblée de Sichem peut se comprendre comme un récit d'une négociation entre un groupe initial de YHWHistes avec quelques groupes non-YHWHistes qui rejoignent le mouvement YHWHiste.

« *Tout le peuple* » et « *toute la nation* » (24, 1,2), c'est-à-dire les hommes, sans compter les femmes, les enfants ni les esclaves. Peut-être 24, 2-13 est-il une formule théologique primitive caractéristique du peuple hébreu, rappelée dans le contexte d'une catéchèse et d'une célébration. Le « credo historique de Sichem » fait référence à un monde où YHWH est au centre, un monde YHWHiste qui rejette et élimine tous les autres mondes possibles, qui, eux, ne mettent pas YHWH au centre de tout. Ici le livre de Josué ne prend pas une position neutre, il ne s'agit pas d'une description abstraite ; ce credo est d'une pénétrante partialité. Les fidèles sont appelés à un engagement sans mélange et sans compromis. Cette option est clairement un défi, mais aussi un danger. La clarté de ce credo pourrait bien jeter les graines du sectarisme, d'un exclusivisme intolérant, et devenir le tremplin d'une campagne contre tout changement.

Le monde patriarcal de la Bible a une telle force culturelle et religieuse qu'il est plus que capable de justifier la violence pour éviter les déviations.

La décision à prendre est d'être pour ou contre Dieu. YHWH se révèle comme quelqu'un de dur, dont les exigences excluent tout compromis (24, 19-20). Le Dieu de Josué a un but précis et une vitalité qui embrasse toutes choses. YHWH est un mélange unique de dureté et de chaleur, un Dieu jaloux qui ne tolère aucun rival.

Là n'est pas toute la vérité

De Josué à Jésus

En araméen, « Joshua » signifie « YHWH sauve ». Il y a beaucoup de formes différentes de ce nom, par exemple *Jehoshua*, ou *Jeshua*. « *Josiah* » signifie « que Dieu sauve ! » Bien des exégètes considèrent Josué comme une figure du roi Josias, qui fit une dernière et inutile tentative pour assurer la sécurité de Juda par les armes et un renouveau de la *Torah*.

Une autre forme du nom est *Osée*. Dans le livre d'Osée nous rencontrons Josué le prophète qui annonce un Dieu qui aime la veuve et l'orphelin (Os 14, 4). Osée a vécu dans un temps de grandes violence et injustice (4, 1-3) où Dieu donnait des instructions spécifiques et radicales en vue de se conduire avec justice (Os 12 ; 14-4).

Diamétralement en opposition à Josué, dans le Second Isaïe, la violence contre les autres est remplacée par l'acceptation de la violence contre soi-même. Le dieu conquérant devient le serviteur souffrant (Is 42,1-4 (5-9) ; 49, 1-6 ; 50,4-9 (10-11) ; 52,13-53,12) Si ces poèmes sont lus à la lumière de l'Évangile, comme pendant la Semaine Sainte, on voit que Dieu accepte toute la force de la brutalité humaine sur la personne du serviteur souffrant de YHWH. Accepter la violence sur soi-même jusqu'à la mort est une « contre-conquête », c'est se laisser librement vaincre par le mal et détruire par son empire.

En grec ancien, Joshua se traduit pas *Iesous*. Il est possible que Jésus ait été appelé Joshua chez lui. Si Josué le chef d'armées et

le puissant Roi Josias ont accepté la guerre comme une norme, le Josué de Nazareth s'est opposé à une telle violence et a payé cette position de son sang. Le Josué de Nazareth a vaincu le mal en devenant le serviteur souffrant, en acceptant totalement la brutalité du monde. Jésus rayonne la figure non d'un Dieu conquérant mais d'un Dieu crucifié. Un Messie crucifié rejette toutes et chacune des idéologies de violence. Supporter la souffrance plutôt que l'infliger aux autres, ce n'est pas être faible, car « c'est quand je suis faible que je suis fort » (2Co 12,10).

Épouser la vulnérabilité

En conclusion, si *Josué* a accepté l'*haram* — consécration (séparation) par la destruction/annihilation¹² — comme justifié pour établir et maintenir la cohésion et l'identité d'un groupe ou d'une nation, une majorité de chrétiens de nos jours en fait autant. Josué est encore l'approche « normale ». Cependant, une contre-tradition de non-violence est également présente dans le texte biblique et aussi de notre temps. Car si nous faisons une option fondamentale pour *shalom*, nous devons permettre aux « traditions Rahab » minoritaires, aussi bien dans la Bible que dans la société contemporaine, de subvertir le récit majoritaire. Ceci requiert une philosophie humaniste inspirée par la foi et une visée de paix qui mènent à des stratégies non-violentes et à une tactique transparente. Si nous lisons Josué en tandem avec le Second Isaïe et le Sermon sur la montagne, peut-être serons-nous capables de ressentir la souffrance, la colère, la désespérance et le désespoir des minorités opprimées qui ont recours à la violence. Prendre ainsi sur nous la souffrance du « terroriste » pourrait bien nous conférer la patience nécessaire pour écouter l'autre et en même temps pour venir à bout de nos propres amertumes et colères intérieures. « Il est

¹² NRSV traduit *haram* par « détruire » ou « annihiler » plutôt que par la traduction plus littérale de « dédier », « consacrer » « ou » sanctifier ». Comme la politique et la religion sont inséparables dans la Bible, les sens religieux et séculiers doivent être pris ensemble. Voir Robert B. Coote, « Joshua », Leander E. Keck (convener): *The new Interpreter's Bible*, Vol II (Nashville, Abingdon Press, 1998) p.564, note ¹⁰.

dangereux d'être engagé dans une lutte non-violente à côté de gens qui n'ont pas encore découvert leur propre violence intérieure¹³. » Joshua de Nazareth nous met au défi de rejeter toute affirmation d'identité « contre » l'autre et d'accepter clairement une identité « à côté de l'autre » car nous ne découvrons qui nous sommes qu'en nous engageant avec l'autre.

« Car c'est le Christ qui est notre paix, lui qui des deux n'a fait qu'un peuple, détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en sa chair la haine... pour créer en sa personne les deux en un seul Homme Nouveau, faire la paix, et les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul corps, par la croix : en sa personne. Il a tué la haine... paix pour vous qui étiez loin et paix pour ceux qui étaient proches : par lui nous avons en effet, tous deux en un seul Esprit, accès auprès du Père » (Ep 2, 14-18).

John Mansford Prior
Maumere, Indonesia
johnotomo46@hotmail.com

¹³ Wink 1992, op.cit.p.188.

De sept luttes socio-économiques contre la violence

Christophe Boyer

Christophe Boyer est Missionnaire d'Afrique et travaille au Réseau Foi Justice, Afrique Europe, Antenne de Paris.

Les institutions ont un rôle très important dans la lutte contre la violence dont la misère est le résultat le plus répandu. Nous le voyons bien lorsque les Nations Unies coordonnent les secours aux victimes du tsunami du 26 décembre 2004. L'élan de solidarité internationale contribue à fortifier les institutions internationales dans le bon sens. Cela ne doit pas cacher l'ampleur des améliorations à réaliser. Chaque année environ 10 millions de personnes meurent de misère économique et 230 milliards de dollars sont payés par les pays pauvres pour rembourser leur dette.

La violence peut être définie comme une réaction inappropriée face à un besoin vital perçu à tort ou à raison comme insatisfait. En allant du plus fondamental au plus noble et d'après le point de vue socio-économique nous évoquerons sept besoins fondamentaux gérés par des institutions distinctes. Celles-ci doivent sans cesse affiner leurs pratiques pour amoindrir la violence dans le secteur qui les concerne.

1. Le complexe militaro-industriel et commercial cause de violence armée

La grande majorité des guerres se situent dans les Pays Moins Avancés où les populations n'arrivent pas à couvrir leurs besoins vitaux et sont acculées à la violence pour y parvenir. Le trafic d'armes légères y cause plus de massacres que les Armes de Destruction Massive des pays plus puissants. Un lot de 1000 Kalachnikovs pour un Pays Moins Avancé en guerre civile qui est vendu 1 000 fois moins cher que 10 avions de chasse Mirage pour un émirat pétrolier en paix cause à coup sûr beaucoup plus de victimes.

Malgré la résistance d'intérêts puissants, la coalition « Contrôle Armes » milite pour la signature d'un traité international et contraignant de régulation du commerce des armes légères. Pour résoudre les tensions internationales, plutôt que la vente des armes elle promeut une culture des droits de l'homme, voire un embargo sur les armes ou sur le pétrole ou un minerais précieux qui sont souvent l'enjeu des conflits. Il s'agit de faire baisser les trafics d'armes et de rendre moins meurtriers les conflits, par exemple pour fournir au bétail et aux cultures de l'eau comme en Palestine face à Israël.

2. Les multinationales et les batailles pour l'eau.

La population des pays pauvres augmentera encore pendant 30 ou 40 ans. En soi c'est bien car il y a souvent un sous-peuplement de ces pays. Malheureusement, au rythme actuel, le développement des services d'adduction d'eau et d'assainissement ne suivra pas notamment par manque de financement. Pourtant les multinationales de l'eau font des bénéfices considérables. Elles préfèrent se concentrer sur les marchés les plus rentables dans les quartiers riches des villes ou dans les pays riches en s'associant aux administrations publiques locales. Elles ne vont pas ou ne restent pas dans les bidonvilles ou dans les campagnes pauvres où il y a les besoins les plus criants. Des partenariats « publique publique », entre le Val-de-Marne et l'administration vietnamienne par exemple, essayent de surmonter ce manque.

La mauvaise répartition de la consommation pétrolière dans le temps et l'espace provoque du gaspillage. Les plus riches, dont nous sommes, surconsomment le pétrole, ce qui émet beaucoup de gaz carbonique accentuant l'effet de serre, donc les sécheresses en zone tropicale et l'irrégularité des pluies un peu partout. Les cartels pétroliers préfèrent investir dans la recherche de nouveaux gisements pétroliers, voire soutenir des guerres pour le pétrole, plutôt que dans des énergies renouvelables telles que le solaire et l'éolien qui permettraient d'amoindrir la crise sociale et environnementale en économisant le pétrole. Cela rapporterait moins à leurs actionnaires. Des ONG comme les Amis de la Terre proposent des écotaxes, des subventions et l'exécution du traité de Kyoto pour redresser la barre. Les populations les plus pauvres, ne pouvant acheter les produits pétroliers, doivent en remplacement sacrifier les arbres pour la cuisine et la construction, ce qui accroît par exemple au Sahel la sécheresse et la famine.

3. *l'industrie agroalimentaire et l'arme alimentaire*

D'après l'Organisation Mondiale de l'Agriculture (FAO), notre planète fournit théoriquement 2 800 calories par personne et par jour alors que les besoins journaliers ne sont que de 2400. Malheureusement la distribution de la nourriture est inéquitable car le marché mondial agricole comporte un dumping plus ou moins camouflé qui ruine l'agroalimentaire des PMA. Le dumping est la vente délibérée d'un produit en dessous de son coût de production pour obtenir un marché et couler un concurrent sous prétexte d'écouler les excédents et d'aider les pauvres. C'est donc immoral car non durable et devrait être interdit par l'Organisation Mondiale du Commerce sous la responsabilité de l'Organisation des Nations Unies, ce qui n'est pas le cas actuellement. Le dumping est une arme de destruction massive. Les Etats-Unis et même l'Union Européenne peuvent être accusés d'abuser de l'arme alimentaire pour asseoir leur domination. Le modèle agricole occidental prétend nourrir la population avec seulement 2-3 % d'agriculteurs hautement productifs. Or il y a actuellement 2 milliards et demi d'agriculteurs. Les multinationales poussent à la concentration des exploitations agricoles, ce qui risque d'accroître consi-

dérablement le nombre de chômeurs et donc l'instabilité sociale mondiale.

Les 840 millions de sous-alimentés sont à 80 % des paysans. Le nombre de sous-alimentés a augmenté de 18 millions entre 1995 et 2003. La situation s'aggrave dans 47 pays surtout d'Afrique. En 30 ans le nombre des malnutris a doublé de 116 à 235 millions surtout en milieu rural d'Afrique et d'Asie. Pour remonter la pente, des associations notamment d'agriculteurs et de consommateurs proposent l'application de la souveraineté alimentaire ou le droit pour chaque pays de produire la nourriture de sa population. Une bonne alimentation permet le bien-être physique et moral et la prévention des maladies, mais si l'on est malade il faut disposer de soins médicaux qui demeurent problématiques pour les populations pauvres.

4. Les compagnies pharmaceutiques et l'arme biochimique

Faute de marché solvable et d'institutions fortes, les infrastructures médicales des PMA et des Pays en Voie de Développement manquent de moyens de prévention et de traitement des maladies surtout en zone tropicale. Et c'est scandaleux car au niveau mondial le budget consacré à la recherche et à la publicité des seuls produits cosmétiques de la minorité des personnes aisées est plus important que celui de la lutte contre les maladies les plus répandues dans les pays pauvres : tuberculose, paludisme, maladie du sommeil, choléra etc. Médecins Sans Frontière et bien d'autres travaillent à l'élaboration d'une législation performante, en particulier sur les médicaments génériques, pour obliger les compagnies pharmaceutiques à remplir un service public mondial et ne pas cibler que les marchés rentables

Si des savants fous avaient voulu ravager le continent africain avec une arme biologique ils n'auraient pas pu faire pire que de répandre et laisser faire le HIV. Son taux de prévalence continuera d'augmenter pendant les dix ans à venir. Au Botswana et en Afrique du Sud jusqu'à 36 % de la population adulte est infectée. En Zambie l'espérance de vie est descendue à 33 ans. Il n'y a aucune solution viable en Afrique, hormis un vaccin,

pas disponible avant au moins 10 à 15 ans. À court terme le mouvement associatif travaille pour une distribution moins avare et plus efficace des anti-rétroviraux génériques. Le SIDA tue souvent les rares personnes gagnant de l'argent pour vivre décemment.

5. Les banques et la convoitise d'argent

L'argent permet de couvrir les besoins vitaux et davantage s'il est distribué avec sagesse. Quand on parle de corruption des pays du Sud comme cause de pauvreté, c'est un moyen commode de passer sous silence que ces pays n'ont pas assez d'argent. Les flux financiers internationaux se concentrent entre pays riches. D'autre part dire qu'il y a des corrompus dans les pays pauvres implique qu'il y a des corrupteurs dans les pays riches. Enfin le service de la dette sacrifie l'éducation et la santé publique des pays en grave difficulté comme en Afrique. Les alter mondialistes comme ceux d'ATTAC poussent vers une législation internationale équitable et contraignante pour les bailleurs de fonds sur la dette et le financement au développement.

René Girard a montré la structure mimétique du désir. Cela s'applique bien à la violence autour de l'argent, exacerbée par les agences publicitaires qui poussent les pauvres à désirer des objets qui leur sont inabordables sauf par la violence. Beaucoup de publicitaires continuent à être irresponsables car ils sont très bien payés. La cupidité est la cause de beaucoup de maux dont le manque de démocratie.

6. Les technostrutures et le déficit démocratique

La démocratie est source d'harmonie entre ethnies, nations, cultures et religions ou entre le local et le global. Alors que dans les années 1980 et 1990 il y a eu une progression de la démocratie dans le monde notamment avec la chute du Mur de Berlin, depuis le 11 septembre 2001 sous prétexte de guerre contre le terrorisme on assiste plutôt à une régression de la démocratie et donc du dialogue. Un peu partout notamment

au Proche-Orient on amalgame les opposants politiques aux terroristes comme autrefois aux communistes. Le tsunami du 26 décembre 2004 a permis de revaloriser un peu le rôle de l'ONU.

Les multinationales et les grands actionnaires manipulent les gouvernements et l'opinion publique via leurs médias et leurs armées d'experts juridiques. À l'OMC ces pouvoirs planétaires utilisent pour leurs intérêts les Accords de Droits de Propriété Intellectuelle liés au Commerce, couvrant les Organismes Génétiquement Modifiés (OGM) et les médicaments. Ils s'approprient les savoirs traditionnels, empêchent l'autonomisation des paysans et l'accès aux médicaments des populations défavorisées pour résoudre le problème de la misère.

Les multinationales inspirent la Banque Mondiale via les banques privées pour des grands projets à leur profit mais souvent pas à celui de l'ensemble des populations concernées. Les associations des droits humains et celles des droits sociaux, économiques et environnementaux sont appelées à travailler de plus en plus ensemble pour une gouvernance mondiale démocratique. De telles situations acculent les populations au désespoir, à la violence ou à s'en remettre à l'au-delà.

7. Les religions et la violence symbolique

Des institutions et des lois justes ne peuvent advenir que par la conversion des mentalités et des cultures où les religions ont un rôle clef. Les croyants doivent pour cela lutter contre les compromissions entre le religieux et le pouvoir.

Chrétiens nous avons un appel particulier à témoigner que l'unité dans la diversité est possible. Pour cela nous avons à faire un effort supplémentaire d'inculturation de l'Église dans les continents du Sud. Par exemple nos habitudes alimentaires en Afrique à base de produits importés d'Europe n'encouragent pas toujours le développement de l'agriculture africaine. Or le développement socio-économique de l'Afrique passe par le développement symbolique où l'eucharistie joue un rôle majeur.

Malheureusement jusqu'à maintenant la loi liturgique catholique romaine et celle de bien d'autres églises demandent que l'on utilise du pain de blé et du vin de vigne même là où ces deux plantes ne sont pas cultivées. Nous nous sentons bien impuissants face aux multinationales agroalimentaires qui paralysent le décollage agricole et donc économique de l'Afrique. Par-delà les blocages institutionnels actuels, n'est-il pas bon de se souvenir que l'Église catholique est appelée à jouer un rôle de précurseur en valorisant la nourriture de base et la boisson festive locale ? L'Esprit saura bien poursuivre le renouveau liturgique et surmonter l'impasse actuelle.

Le salut du monde, et de l'Afrique en particulier, passe par une inculturation plus fine, une coopération et une libération plus poussées. Nos actions de plaidoyer auprès des puissants ainsi que de développement et de solidarité auprès des plus faibles ne peuvent pas faire l'économie de cette réflexion et de cet engagement. Notre génération ne prépare-t-elle pas la moisson future ?

Conclusion

La dimension socio-économique est un domaine incontournable où toutes les institutions sont appelées à servir les couches sociales sans exclusive et non pas à diviser pour mieux régner. Pour cela à chaque niveau institutionnel considéré ici nous avons évoqué des obstacles considérables et en même temps une grande espérance animant des acteurs généreux et compétents de toute croyance et philosophie. La tâche missionnaire n'est-elle pas de réinventer une logique non-violente dans les institutions régissant le monde, y compris et surtout dans l'Église sacrement de l'Agneau qui a affronté et vaincu toute violence pour la transformer en force d'amour ?

Christophe Boyer
Réseau Foi Justice
xopheboyer@wanadoo.fr

Les principales sources de violence dans les communautés religieuses

Luc Crépy

Le Père Luc Crépy est Eudiste et Président de la Conférence des Supérieurs Majeurs de France.

Toute vie humaine est habitée par des forces et des désirs souvent contradictoires qui nous rapprochent ou nous éloignent des autres. La violence – différente de l'agressivité – est sans doute une de ces constituantes fondamentales de nos existences qui nécessite un travail permanent d'humanisation pour qu'un « vivre ensemble » soit possible, pour qu'une reconnaissance et un respect de l'autre permettent une vie en groupe ou en société. D'une manière générale, le travail d'assomption de la violence est une condition nécessaire pour tout individu dans sa croissance en humanité et pour toute société humaine dans sa pérennité. Les religions ne sont pas en dehors de cette problématique et certains auteurs soulignent le lien étroit entre « la violence et le sacré », s'interrogeant en particulier sur les enjeux de la dimension sacrificielle – constitutive de la plupart des phénomènes religieux – dans la régulation de la violence¹. Les guerres de religions sont aussi souvent citées – à plus

¹ Cf. René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972.

ou moins bon escient (!) – pour souligner la violence que manifeste parfois « l’homme religieux »... sans doute parce que la violence touche aux ressorts profonds et vitaux de la personne humaine et de sa quête d’absolu.

Si la violence n’est certes pas une spécificité de la religion, la vie communautaire, propre à de nombreuses formes de vie religieuse, implique, à travers le rassemblement d’individus différents, un mode de vie et de relations susceptible de générer de la violence entre les membres d’une même communauté. La sagesse des règles monastiques et des constitutions des ordres apostoliques témoigne de la lucidité des fondateurs ou des fondatrices pour permettre à leurs communautés de vivre dans la paix et d’assumer évangéliquement les tensions inévitables de la vie commune. Le présent article voudrait tenter de dégager quelques pistes de réflexions sur les principales sources ou facteurs de violence dans les communautés religieuses, à partir de l’expérience ordinaire que l’on peut faire dans l’accompagnement ou l’animation de communautés, au sein d’instituts religieux ou de sociétés de vie apostolique dans l’Église catholique.

Cette réflexion a été entreprise, pour une part, en décembre 2002 à Lourdes lors de l’Assemblée générale des responsables des religieux et religieuses en France², dont le thème était : « *Vie religieuse et violence. Quel témoignage ? Quelle mission ?* » Nous nous inspirons de certains éléments échangés au cours des carrefours et des conférences³. Notons qu’au premier abord, le ton global de cet écrit paraîtra peut-être quelque peu pessimiste ou négatif quant à la vie communautaire, puisqu’il aborde cette question par le côté de la violence..., mais à bien y regarder, c’est souvent en refusant de parler de la violence que celle-ci se fait plus corrosive pour la vie commune... une attitude réaliste souscrivant à la réflexion de D. Bonhoeffer : « *La vraie communauté chrétienne est à ce prix : c’est quand nous cessons de rêver à son sujet qu’elle nous est donnée*⁴. »

² 2^{ème} Assemblée Générale de la Conférence française des Supérieures Majeures (C.S.M.) et de la Conférence des Supérieurs Majeurs de France (C.S.M.F.), 2-3-4 décembre 2002

³ Voir : Jacques Arènes, *Anthropologie de la violence et vie religieuse*. Documents Episcopat, n° 9, Juin 2003. Bruno-Marie Duffé, *Pour une approche théologique des situations de violence*. Documents Episcopat, n° 13, Septembre 2003.

⁴ Dietrich Bonhoeffer, *De la vie communautaire*, Labor et Fides, 1995.

La vie religieuse face aux violences internes et externes

La vie religieuse n'est pas indemne de violence : la violence originelle en chaque personne transparait, d'une manière ou d'une autre, dans toute vie commune. De même, les climats de violence et de conflits, qui agitent fortement une région ou un pays, influencent la vie des communautés religieuses. Bien que les religieux et religieuses aient à cœur de poser un signe prophétique fort par leur manière de vivre fraternellement, affronter la violence demeure toujours un combat à mener pour rendre possible un vivre ensemble et une réelle acceptation des différences... pour devenir « experts en communion⁵ ».

Le choix de la vie religieuse implique de vivre des relations de grande proximité avec d'autres personnes : dans la vie monastique où, tout au long d'une vie, en un même lieu, chacun accueille ses frères (ou sœurs) jour après jour ; dans la vie apostolique où, souvent en petites communautés, la Mission est vécue ensemble au rythme des forces et des faiblesses de chacun. Ce chemin choisi de vie fraternelle est exigeant, si ce n'est décourageant, et conduit à une connaissance mutuelle et à une vérité des relations. Cependant, cette confrontation permanente à l'autre peut engendrer tant la conversion que la violence... l'expérience de la vie de famille montre que plus la proximité est forte plus les conflits sont violents..., il en est de même dans les familles spirituelles... La dimension communautaire de la vie religieuse n'existe pas en dehors des relations humaines dans tout ce qu'elles ont de fort mais aussi de fragile, dans tout ce qui génère l'amour et la reconnaissance mais aussi la haine et la violence, dans toutes les composantes qui peuvent faire d'une communauté un lieu d'épanouissement et de communion ou un enfer...

La situation actuelle des communautés religieuses dans les Églises d'Europe occidentale avec le vieillissement de leurs membres et la pénurie des vocations peut devenir aussi source de tensions et de conflits. En effet, cette situation suscite parfois des affrontements intergénérationnels ou, pour le moins, des difficultés d'intégration des plus jeunes au sein des commu-

⁵ Jean Paul II, *La vie Consacrée*, § 46.

nautés. Ce déséquilibre démographique peut être perçu et vécu comme une violence plus ou moins larvée dans la vie des communautés ou même des instituts. Il ne s'agit pas ici, bien sûr, d'une violence physique mais du risque d'une violence d'ordre psychologique – et institutionnel – qui contraint les uns ou les autres soit à des attitudes d'exclusion, soit d'intégration forcée à tel ou tel mode de vie communautaire. Ainsi, par exemple, voit-on parfois une trop grande exclusivité accordée aux quelques jeunes présents dans la communauté et la mise à l'écart des plus anciens, ou au contraire le poids d'un groupe vieillissant pesant sur les projets des plus jeunes et parfois même sur la mise en œuvre du charisme propre de l'institut.

Les sources de violence affectant les communautés religieuses ne sont pas simplement liées aux difficultés inhérentes à la vie communautaire, ni au contexte ecclésial actuel. Les religieux et religieuses se trouvent aussi confrontés, à travers leurs diverses formes d'apostolat, à de nombreuses situations de violence sociale et politique : les situations de précarité sociale et de grande pauvreté dans les quartiers ou les régions difficiles tant en Occident que dans les pays en voie de développement, les conflits ethniques ou interreligieux qui divisent des pays entiers et conduisent parfois à des génocides, les conflits armés, etc. Tout cet environnement tendu, et parfois dangereux, n'est pas sans conséquence sur la vie même des communautés. Ces pressions extérieures peuvent conduire à l'instauration d'un climat de défiance, de rejet ou de non-reconnaissance des différences. La vie communautaire, malgré l'entraide, la foi commune et la volonté de vivre ensemble, ne demeure pas imperméable aux violences externes qui risquent de s'immiscer discrètement entre les personnes ou de déstabiliser certains membres plus fragiles (comme, par exemple, le cas de communautés pluriethniques ou pluri-culturelles où la cohabitation de diverses ethnies ou cultures peut, en cas de conflits, se révéler délicate et source parfois d'exclusion).

La vie religieuse – témoin et actrice de l'annonce d'un Royaume de justice et de paix – n'est pas en dehors des mécanismes profonds qui animent toute société humaine. En prenant conscience de la violence qui peut surgir au cœur de la vie communautaire et des engagements au service de notre monde, elle partage le nécessaire chemin d'humanisation que doit entre-

prendre tout groupe humain pour une possible existence. Les choix de vie évangélique n'estompent pas la dimension violente de l'existence humaine, ils l'affrontent en cherchant à la désarmer par la force d'aimer. La Croix en est l'expression la plus vive...

La confrontation quotidienne à l'autre et à soi-même

Si les communautés religieuses ne sont pas à l'abri des conflits inhérents à toute communauté humaine et des situations de violence qui marquent notre monde, il y a, sans doute encore plus en amont, le choix — quelque peu radical de la vie consacrée — de vivre au quotidien des relations fraternelles fortes où la référence aux autres — à l'Autre — est fondatrice. La reconnaissance de l'altérité dans toutes ses dimensions est un travail de conversion permanente auquel fait face celui ou celle qui choisit de vivre dans une communauté religieuse.

Si, comme l'écrit Jacques Arènes, « *la violence est l'expression de l'angoisse d'altérité; elle est un mélange de méconnaissance et de reconnaissance de l'autre*⁶ », la vie communautaire, qui réunit des personnes qui ne se sont pas ou peu choisies est un lieu privilégié où méconnaissance et reconnaissance des autres se conjuguent fortement ou même... s'entrechoquent. De fait, l'altérité n'est pas toujours cette heureuse distance qui nous permet d'entrevoir nos richesses complémentaires et de lire sur le visage de l'autre l'appel à la rencontre unanime des cœurs... L'altérité n'est pas un vain mot quand il s'agit, années après années, de vivre avec les mêmes frères (ou sœurs). Le temps, à la fois, met à nu les différences constitutives de chacun — qualités et défauts —, et semble éroder le mystère qui constitue chaque personne. Naît alors le sentiment assez paradoxal et d'une frustration devant l'impossibilité — la réalité — de changer l'autre, et d'une tentation de mettre la main sur l'autre, le connaissant trop bien. La violence peut naître de cette impasse, source d'angoisse: ne savoir que faire de cet autre et l'enfermer dans une image définitivement réductrice. Quête de reconnaissance et méconnaissance d'une possible requête... Lorsque le temps, au gré des étapes de la vie, n'est plus source

⁶ J. Arènes, idem, p. 8.

de nouveautés au sein des relations communautaires, les conflits demeurent et le regard sur l'autre s'obscurcit..., la violence apparaît alors parfois comme l'ultime recours pour exister différemment.

Sans entrer ici dans une approche psychanalytique des mécanismes de la genèse, tant individuelle que sociale, de la violence, il est clair que la capacité de confrontation à l'autre dans une vie commune est aussi marquée par notre propre capacité à nous confronter à nous-mêmes. Soi-même comme un autre... « *À l'opacité du rapport à soi-même répond l'obscurité de l'ambivalence vis-à-vis de l'autre. À la violence intérieure correspond souvent la violence externe, dans un mouvement de protection difficile à identifier par le sujet*⁷. » Certaines personnes ont connu dans leur existence — à un âge jeune ou adulte — des expériences traumatisantes de violences — corporelles ou psychologiques dans leur vie familiale, scolaire ou professionnelle — qui vont induire des comportements parfois violents dans des situations d'insécurité ou de manque de reconnaissance. De même, l'attitude de tel ou tel membre de la communauté (en particulier de ceux ou celles qui exercent l'autorité) peut susciter chez ces personnes des réactions violentes, qu'elles-mêmes seront parfois bien en mal d'expliquer consciemment. La consécration religieuse n'efface pas les séquelles de traumatismes importants, et la méconnaissance ou le déni de telles situations risquent d'être une source de difficultés permanentes dans une vie de communauté.

La violence générée par les dysfonctionnements institutionnels

D'une manière plus générale, une des sources de la violence dans toute communauté humaine et dans toute société est l'oubli que l'existence humaine est, en quelque sorte par nature, institutionnelle⁸. Nous vivons dès notre naissance dans un monde institué, que nous n'avons pas choisi; de même, nous entrons dans un institut religieux qui existe — dans la plupart des cas — avant nous.

⁷ J. Arènes, idem, p. 4.

⁸ Un peu à la manière d'Edgar Morin : « *L'homme est culturel par nature, et naturel par culture.* » in : *Le paradigme perdu : la nature humaine*. Paris, Seuil, 1973.

L'individu et l'institution sont des réalités indissociables. Une des fonctions de l'institution est de socialiser, de moraliser ou de spiritualiser – convertir? – les pulsions et les désirs qui sont, par définition, pour une part asociaux, irrationnels et subversifs. La manière d'un individu de se situer face à l'institution dépendra de sa capacité d'intériorisation, c'est-à-dire sa capacité d'accepter de limiter ses désirs en vue d'un bien supérieur comme le bien commun (c'est sans doute un bon critère d'aptitude à la vie communautaire). Le refus de toute institution peut devenir rapidement déshumanisant et souvent violent. S'il existe des institutions répressives, ce n'est pas en général le fait de leur institutionnalité mais celui de leur fonctionnement qui ne respecte pas l'individu.

Les sciences humaines, dans l'analyse de notre société actuelle, soulignent fortement la part importante du subjectivisme chez l'individu contemporain qui juge et agit souvent à partir de son « ressenti ». Les sentiments tiennent ainsi une place prépondérante dans les relations aux autres – et dans la constitution des couples⁹ – au détriment de la dimension institutionnelle des divers liens que la société civile ou religieuse offre. Les engagements pris dans la vie relationnelle sont alors fragilisés car les situations de tensions et de conflits ne sont plus médiatisées par l'institution et risquent de laisser le champ libre à toutes formes de violence. Cette « désinstitutionnalisation » et ce primat de la subjectivité ne sont pas sans conséquence sur la vie communautaire aujourd'hui et la régulation des conflits.

De fait, dans la vie religieuse, la communauté n'est pas un élément secondaire, proposé au gré des affinités électives ou des nécessités matérielles. Elle ne repose pas non plus sur les sentiments, les modes ou les attentes des uns et des autres. La communauté est une réalité d'abord d'ordre spirituel dans laquelle chacun s'engage librement et témoigne ainsi d'une possible fraternité universelle¹⁰. Cette recherche de communion et d'entente

⁹ Voir par exemple, Xavier Lacroix, *Les mirages de l'amour*, Paris, Bayard Éditions, 1977.

¹⁰ « Insérées dans les sociétés de ce monde – des sociétés souvent traversées de passions et d'intérêts conflictuels, aspirant à l'unité, mais incertaines sur les voies à prendre – les communautés de vie consacrée, où se rencontrent comme des frères et des sœurs des personnes d'âges, de langues et de cultures divers, se situent comme signes d'un dialogue toujours possible et d'une communion capable d'harmoniser toutes les différences ». Jean-Paul II, *La vie consacrée*, § 51.

réci-proque dans la vie communautaire n'est concrètement possible qu'à travers la mise en œuvre d'une dimension institutionnelle, bien sûr choisie et acceptée par tous, mais qui doit en permanence être relue et vérifiée tant par les responsables que par les membres de la communauté. La perte progressive de références à la Règle ouvre les portes à la subjectivisation de la vie communautaire et à un effacement des grands repères de la vie commune, sources possibles de violences. Certes, la vie liturgique et de prière doit fournir un cadre solide à la vie commune mais il est clair qu'elle ne joue véritablement ce rôle que si, dans la vie très concrète, les règles données par l'Institut sont intériorisées par chacun et mises en œuvre par tous (y compris dans les domaines les plus matériels comme la transparence au niveau économique).

On peut illustrer ce type de dysfonctionnement institutionnel de diverses manières et à différents niveaux. Il y a d'abord la régulation interne de toute communauté qui, selon les règles de l'Institut, se traduit par une répartition des tâches et des responsabilités mais aussi par le déroulement ordinaire de la vie communautaire. En principe, toute communauté essaye de vivre selon un plan de vie communautaire qui organise tant la vie au quotidien que les temps forts de la communauté. Le non-respect des grandes lignes de conduite choisies par le groupe entraîne – consciemment ou inconsciemment – la mise en place de rapports de force qui régissent alors les choix les plus ordinaires, justifient les comportements individuels et excluent d'une manière ou d'une autre ceux ou celles qui subissent la situation. Dans cette perspective, si le supérieur de communauté ne peut rappeler ses frères au respect des règles posées – ou s'il n'y est lui-même pas fidèle –, le principe d'autorité soit s'estompe peu à peu, soit se transforme en autoritarisme inefficace : il ne joue plus son rôle d'accompagnement des membres de la communauté et de régulation de la vie commune. Le risque de violence apparaît insidieusement dans des rapports inégaux, des frustrations souvent cachées et une insécurisation des personnes qui se traduit par des comportements souvent d'autant plus rigides que la personne est peu sûre d'elle-même. La vie commune loin d'être un lieu de respect mutuel et de croissance spirituelle et humaine devient un lieu déstructurant et étouffant, propice à toute sorte de débordements.

Parfois, le fonctionnement même d'un Institut peut être perçu comme générateur de violence au sein des communautés, en particulier dans la manière dont l'autorité est exercée et dont les décisions sont prises. La composition de communautés est un exercice difficile et les nominations — ou obédiences — peuvent être vécues comme un non respect des personnes et comme une certaine forme de violence faite tant à l'individu qu'à la communauté elle-même : « Pourquoi l'obliger à venir avec nous... Avec eux ? » Ce sentiment de violence est renforcé s'il n'existe pas d'instance de médiation – d'appel – dans l'institut ou si le pouvoir paraît être exercé de manière solitaire sans l'appui d'un conseil qui aurait peut-être permis une meilleure perception de la situation tant personnelle que communautaire. L'oubli de la complexité des personnes et des communautés et l'absence d'écoute et de concertation rendent pour une part inopérante la délicate tâche de gouvernement et risque de sécréter un climat délétère, porteur d'une violence quasi institutionnalisée !...

Conclusion

Au terme de cette approche trop brève — et peut-être un peu sombre — de cette vaste question de la violence dans les communautés religieuses, il est aussi important de repérer les capacités humaines et spirituelles que la vie religieuse peut mettre en œuvre pour faire face à ces situations de violence et vivre pleinement des choix de vie qui consonent avec l'Évangile. La violence conduit à penser les limites, limites de toute personne, limites de la vie communautaire et des instituts face au vieillissement et au petit nombre, mais aussi face aux conflits qui traversent nos sociétés comme nos communautés ecclésiales. Pourtant, c'est en prenant conscience de ses limites que la vie religieuse, à travers le défi de la vie communautaire, témoigne que la violence n'a pas le dernier mot, et que des hommes et des femmes de races, de cultures et d'âges différents peuvent ensemble vivre une fraternité au quotidien et être signe du projet de Dieu de rassembler l'humanité dans la paix.

La violence est souvent l'expression — l'extériorisation — d'une incapacité à assumer des blessures, des frustrations, des

manques difficiles à contenir ou à maîtriser. Face à la violence qui enferme dans l'immédiateté et l'absurde, la vie religieuse propose l'apprentissage de l'intériorité: à l'écoute de l'Esprit, prendre le chemin de l'intériorité apprend à habiter sa vie intérieure, à trouver la juste distance avec les autres, à relire son existence dans la durée, à faire mémoire de ce qui donne sens à l'existence humaine, la nôtre et celle des autres. C'est sans doute un des enjeux de la consécration des religieux et religieuses dans le célibat, la pauvreté et l'obéissance, qui les inscrivent à la fois dans une dépendance — librement choisie — aux frères et aux sœurs de la communauté, et dans une indépendance vis-à-vis de ces trois grandes sources de violence — le pouvoir, l'argent et la sexualité — qui défigurent les individus et les sociétés humaines.

Luc Crépy
1, rue Jean Dolent
75014 Paris
luc.crepy@fnac.net

Refonder sans cesse la vie

Pierre Boutin

Pierre Boutin, de la Société des Missions Africaines, est missionnaire au nord de la Côte d'Ivoire. Linguiste de formation, il s'intéresse particulièrement aux taxinomies traditionnelles qui se dégagent des vocabulaires spécialisés (botanique, zoologique, ethnonymes, objets protecteurs). Il a dirigé le Musée Africain de Lyon pendant cinq ans.

La violence est une donnée humaine ambivalente. Si son caractère destructeur s'impose souvent, les sociétés humaines, à l'image du peuple sénoufo, s'en servent également pour fonder la vie et l'ordre social.

L'ensemble ethnique dit « Sénoufo » s'allonge sur 600 km : des savanes préforestières de Côte d'Ivoire au Sahel Malien. Sous cette dénomination coloniale¹ se regroupent des cultures assez diversifiées. Les conflits armés étaient fréquents en maints endroits et la littérature historique en témoigne. Quelques groupes sont même connus comme belliqueux, spécialement le royaume guerrier et esclavagiste du Kènédougou (Sikasso, Mali). Il ne faudrait pourtant pas croire que la violence résulte de la mise en place d'états militaires de type mandé (États de Kong, Gwiriko, Kènédougou) ou de l'action belliciste des seuls conquérants (Samory) : les sociétés rurales connaissent aussi la guerre. Les « anarchistes Minianka » de l'actuel Mali ont combattu successivement les Bamana de Ségou, les armées de Tiéba Traoré, roi de Sikasso et pour finir les troupes françaises. Les conflits étaient aussi internes à la société : le système d'alliance minianka inté-

¹ Nous utilisons faute de mieux cette appellation : il n'existe pas dans les parlers locaux de terme générique pour désigner l'unité maximale : l'ethnie.

grait le « mariage par rapt », surtout destiné à pourvoir en épouses les cadets sociaux. Ce vol « de femmes » déclenchait en représailles des escarmouches sans fin entre villages qui cherchaient à tuer le ravisseur ou à enlever une femme du clan adverse pour solder la « dette d'honneur ». Dans ces conditions, l'insécurité était totale dans toute la région. Autre exemple, le royaume de Kong n'a jamais pu réduire pendant toute son existence (XVIII-XIXe siècle) la guérilla des « farouches Palaka » (Sénoufo de Koumbala et Sikolo) qui sévissait à ses portes. Elle razziait ses caravanes et fermait la route directe avec le royaume frère de Bobo-Dioulasso (Gwi-riko). Dernière manifestation de cet esprit guerrier : en 1947 un activiste du RDA, Sikèli Yèò, après avoir refusé l'impôt et tiré sur les gardes de cercle, a transformé son village de Koumbala en Fort Chabrol. Une centaine de personnes a trouvé la mort face aux auxiliaires alaouites de l'armée française. Parmi les cadavres, on a relevé un bon nombre de femmes qui, disent les témoins cités par la commission d'enquête², rechargeaient les fusils. On est loin du poncif colonial d'un Sénoufo paisible cultivateur, soumis à toute autorité.

La violence au niveau du dit

Au niveau des récits, le « cycle de l'enfant terrible », popularisé en Occident par le film « Kirikou et la Sorcière », est bien connu des Sénoufo. Le décepteur (le « trickster » de la littérature anglo-saxonne) est un enfant sans père, orphelin, de père inconnu ou absent, qui s'accouche lui-même. Il devient, malgré son statut social précaire, le chef des jeunes gens. Les piliers de la société sont les victimes favorites de ses mauvais tours : il tire à l'arc sur les testicules de son oncle maternel (la société est matrilatérale) ou engrosse sa tante. Il donne à boire au fils du chef le breuvage empoisonné qu'on lui destine.

On l'invite à entrer dans la société initiatique, le *poro*, car on veut le faire « manger par la forêt sacrée³ ». Il urine dans l'hydromel qu'on lui demande d'offrir aux vieux ; au lieu de viande fumée, il

² M. Damas, *Rapport n°11348 sur les incidents survenus en Côte d'Ivoire. Annexes au procès verbal de la séance du 21 novembre 1950 de l'Assemblée Nationale*, Paris, Imprimerie Nationale, vol 3.

³ La disparition lors de l'initiation était, dans le passé, le sort de tout être asocial.

leur présente des étrons ! Il frappe les masques qu'on lance contre lui pour le corriger. Il brûle les instruments du poro et finit par mettre le feu au bois sacré. Il s'impose comme « chef de guerre ». Il ramène au village les femmes qu'avait avalées l'oiseau dévoreur. Il invite à un concours de devinettes l'ogresse, qui a avalé tous les jeunes du village, avant de la tuer d'une flèche au bas-ventre : les victimes sont réaccouchées à travers la plaie béante !

Ce contestataire peut finir par supplanter le chef, fonder son propre village⁴, créer un bois sacré, initier un nouveau culte, fonder un marché⁵. Le rebelle devient refondateur et le système social est renforcé par celui qui l'a ébranlé. Parfois victime de sa propre démesure (analogue à l'ubris grecque), il veut crever l'œil de Dieu (le soleil) qui le surveille, ou tuer « le chat qui mange la lune⁶ ». Il tire contre le ciel une flèche qui lui retombe dans l'œil et il meurt. Son corps est jeté dans une profonde ravine⁷, et celle-ci se referme sur lui.

Au niveau de l'imaginaire, il y a une fascination certaine pour une transgression que l'on exorcise en la donnant comme utopique dans le cadre du « mensonge du soir » (la veillée de contes). Ceci renforce la prohibition dont ferait l'objet un tel comportement dans le quotidien social diurne. Dire la déviance, le trouble, peut être une manière de donner du sens à ce que la société vit sous le mode de l'agression.

La violence initiatique

Le monde intermédiaire entre la brousse et le village : le bois sacré, est le lieu d'émergence d'une autre violence. L'ascension sociale est, chez les Sénoufo, linéaire et échelonnée⁸. Dans ce

⁴ Les héros fondateurs ne sont jamais des simples cultivateurs, mais des « gens de la marge » : chasseurs, bergers, guerriers perdus, délinquants. C'est parce qu'ils sont liés au monde marginal de la brousse (médiateurs) qu'ils peu-vent, en implantant une enclave humaine, « domestiquer », « cultiver », « civiliser » la nature.

⁵ En prenant l'une de ces trois initiatives le héros culturel « joue sa vie ». Il est supposé mourir rapidement, à moins qu'il ne soit « blindé » de protections mystiques.

⁶ Il s'agit de la représentation mandé-dioula de l'éclipse de lune.

⁷ On lui refuse tout rituel funéraire, même le plus élémentaire, la tombe.

⁸ Donc ni rotative ni cyclique comme le sont les systèmes dits de « générations » lagunaires (C.I.).

système de classes d'âge, chaque promotion reçoit des dénominations successives se référant aux grades par lesquels elle passe. Le passage à l'état adulte ne relève pas d'un processus biologique continu de maturation, mais d'actes rituels ponctuels, appropriés: des enfants entrent dans la forêt et des adultes en ressortent. Les rites de passage intègrent des épreuves initiatiques: leur franchissement marque l'accession à un stade supérieur. L'initiation est placée sous le signe du travail et de la souffrance. Ce labeur est épuisant: il « brise l'homme ». Il procède d'une double opération: du travail rituel des aînés sur les cadets⁹ et de l'œuvre de transformation, presque ascétique, de l'initié sur lui-même¹⁰. Cet aspect déstructurant de l'initiation est tellement évident que *nagalaga* (« ce qui détruit l'homme ») est devenu le nom propre de certaines initiations du sud Mali. L'initiation, au cœur du bois sacré, n'a pour seuls témoins que les promotions supérieures et les impétrants eux-mêmes. Les non initiés (femmes et enfants) n'en perçoivent que l'écho sonore (cris, coups de fouet, vrombissement des rhombes ou rugissement des tambours à friction). La réclusion des mères marque leur rôle rituel: prise du deuil des enfants qui sont morts et « couvade » pendant la gestation des nouveaux hommes.

Les enfants de la « vieille femme¹¹ », les initiés d'une même promotion, sont, en principe, égaux, unis et semblables comme des jumeaux. La faute de l'un rejaillit sur tous et est nécessairement punie sur le groupe entier. Cette menace favorise l'autodiscipline. Théoriquement, les membres de tous les lignages devraient pouvoir exercer toutes les fonctions, s'ils en ont les capacités. En dépit de ce principe, « certains sont plus égaux que d'autres » et les lignées fondatrices se réservent certaines fonctions clés. Cette prééminence n'est jamais acquise car il faut pouvoir présenter des candidats à chaque promotion. L'agression sorcière dans le bois sacré dissimule parfois des luttes pour la conquête de ce lieu stratégique du pouvoir local.

⁹ Till Förster, « Senufo Masking and the Art of Poro », *African Arts*, XXVI (1), 1993, pp 30-32,35.

¹⁰ Marianne Lemaire, *Les représentations du travail en pays sénoufo tyebara* (Côte d'Ivoire), Nanterre, Université de Paris X, thèse de doctorat, 2000, pp. 295-302.

¹¹ Métaphore de la société initiatique.

Le corps, lieu de mémoire

Les sévices s'exercent ordinairement sur la promotion inférieure, la protection est exercée par les générations supérieures non adjacentes. Chez les Sénoufo, le corps de l'initié n'est marqué ni par la circoncision ni par des scarifications particulières, pourtant, sa « mémoire corporelle » est activée par des blessures qui pour être symboliques, n'en sont pas moins douloureuses. La première phase de ces « inscriptions corporelles » est le solde des dettes avec les générations supérieures : tous les manquements et méfaits sont rappelés et sanctionnés par des coups ou amendes tarifés. Les épreuves physiques varient beaucoup (bois sacrés, villages et sous-ethnies ont leurs spécificités), mais elles répondent à des objectifs précis¹².

Bains froids et veillées nocturnes visent à l'endurcissement des initiés et se réfèrent à l'ancienne fonction militaire. La nudité initiatique évoque leur état de prime enfance. Elle vise aussi à les déstabiliser avant qu'il soit procédé à la reconstruction de leur personnalité. L'administration de substances émétiques et laxatives procède d'un travail rituel. Ce n'est pas pour le simple plaisir de les voir « se vider par les deux bouts » qu'on fait boire aux initiés l'huile de *Carapa procera* (MELI). Les femmes l'utilisent ordinairement pour fabriquer le savon traditionnel ou, en faible quantité, pour purger les enfants. Très clairement, on veut nettoyer le ventre des « étrangers » des saletés du dehors avant de produire les « enfants du village ».

Certains épisodes rituels renvoient à un processus de renaissance : se glisser à travers un passage resserré, ramper dans la boue. Des séances de bizutage marquent le point final d'un stage. Les tests d'entrée passés, les candidats, un par un, sont coincés dans les épines puis recouverts d'une substance urticante : poils de *Mucuna pruriens* (PAPI). Pour calmer la démangeaison, ils quittent en courant le lieu de l'initiation à la recherche d'un point d'eau pour se laver. Cette fuite forcée marque leur réintégration villageoise.

¹² Nous ne trahissons aucun secret : toutes les descriptions d'épreuves proviennent de documents écrits, certains inédits. Par discrétion, nous en omettons les références et n'indiquons aucune localisation.

Si certains sévices paraissent, pour un observateur occidental, relever de la maltraitance pure, on ne doit pas oublier qu'il s'agit souvent de tests de rapidité de réaction, de force ou de sagacité¹³. On présente aux initiés une jarre de bière de mil¹⁴, par exemple. Alors qu'ils se préparent à la partager, on leur ordonne de plonger, un à un, la tête dans le récipient plein pour en retirer une bague avec les dents. Les astucieux se rappelleront qu'ils portent, suspendu à la ceinture, un petit récipient de beurre de karité. En mettre sur les yeux atténuera la démangeaison et donnera un atout pour réussir l'épreuve.

D'autres brutalités apparentes sont préalables à un apprentissage. Les aînés tendent aux cadets une calebasse et leur disent de lancer avec force de l'eau sur l'un d'eux. Le premier qui s'y hasarde ne fait que l'éclabousser. Il a la surprise de recevoir en retour ce qu'il croit être un coup de fouet. C'est en fait l'eau d'une calebasse projetée avec violence avec un mouvement tournant du corps. La technique est ensuite observée, puis maîtrisée. Le candidat apprend par l'exemple que « l'eau froide brûle plus que l'eau chaude » !

Lors de l'apprentissage de la langue initiatique, la mémoire peut être stimulée par une position inconfortable ou des coups de badine. Ce procédé coercitif est spécialement utilisé par les sociétés traditionnelles lorsqu'il s'agit de connaissances latentes, qui ne sont pas ravivées par un usage quotidien, mais qui doivent faire l'objet d'une tradition différée.

Pour ne pas conclure...

Si la violence n'est pas prévenue, elle risque de déborder dans le champ social. Les sociétés traditionnelles africaines ont des structures spécialisées de gestion interne des conflits. Gérer rituellement une contradiction, la mettre en scène, permet une distanciation qui évite que les antagonismes révélés ne dégènè-

¹³ Les initiés occupent un rang et différentes fonctions rituelles leur sont attribuées en fonction de leurs compétences. Même le handicapé ou le débile mental sont intégrés, avec une tâche adaptée dont ils ont à répondre.

¹⁴ La bière de mil se prépare avec une forte quantité de piment qui explique la difficulté de l'épreuve.

rent en conflit ouvert. La société sénoufo, comme bien d'autres, sait susciter une fausse unanimité¹⁵ autour d'objectifs prétendument communs. Le projet social demeure le même: il faut capitaliser la vie et, pour cela, s'adapter aux conditions actuelles afin que rien ne change. La recherche d'un consensus à travers la palabre, si elle satisfait le projet de vie des tenants de l'idéologie sociale, laisse de côté les dépendants (femmes, malades, étrangers, chômeurs, vieillards esseulés). Ces personnes vulnérables sont affrontées à un choix, soit demeurer au sein du corps social, soit se mettre à distance.

Ceux qui restent encourent un risque: leur entourage peut lire sur eux des « signes victimaires » et les accuser de sorcellerie. Ceux qui choisissent de s'éloigner peuvent le faire spatialement: la fuite temporaire ou prolongée vers le « grand champ » les zones cotonnières ou la « Basse Côte », est une stratégie courante. D'autres préfèrent se mettre « hors jeu ». Se réclamer d'une autre instance (l'islam ou l'une ou l'autre des confessions chrétiennes) permet de rester sur place, de protester de son innocence (si des accusations ont été explicitées) et de trouver de nouvelles solidarités. Cette mise sous la protection et la surveillance d'une nouvelle instance religieuse est souvent suffisante pour que les accusations cessent.

Il n'en demeure pas moins vrai qu'imbriquées dans des conflits qui les dépassent les sociétés traditionnelles africaines sont assez démunies. Elles n'ont aucune prise sur les protagonistes qui leur sont externes (forces armées, milices politiques). Faute de stratégie d'apaisement, elles utilisent les moyens coercitifs des autres, avec les dérives possibles de ceux qui utilisent des armes qu'ils connaissent mal. Le conflit ivoirien actuel illustre cette perversion de l'autodéfense en milieu rural.

Pierre Boutin
04 BP. 884 Abidjan 04
Côte d'Ivoire
sananyen@aviso.ci

¹⁵ Pour reprendre la problématique du « bouc émissaire », chère à René Girard.

Pour aller plus loin

Pierre Lefebvre

Les victimes des violences ont toujours été présentes dans les préoccupations de l'Église, mais avant tout comme objets de sa sollicitude et de sa charité et pas tellement comme sujets actifs et lieu où est reconnue la présence agissante de Dieu dans la société. Pour rendre son travail d'évangélisation plus efficace, l'Église a souvent préféré s'allier aux riches et aux puissants dont la bienveillance lui permettait d'assister les pauvres qu'elle appelait «ses privilégiés». Mais aujourd'hui, le choix prioritaire des pauvres et la valorisation des cultures opprimées se trouvent au cœur de l'évangélisation, non en ce sens que les pauvres doivent être évangélisés par priorité, mais en ce sens que, dans notre contexte de mondialisation, ils en sont des agents importants.

Le puissant courant de modernisation et le souci de rentabilité dans lequel nous vivons, ne peuvent nous faire perdre de vue la base évangélique de la mission qui est de s'identifier aux pauvres et aux victimes de l'injustice. **Fernando Zolli** a publié au Brésil puis à Kinshasa un petit livre qui montre le rôle des exclus et la nécessité de lutter avec eux en les aidant à développer effectivement toutes leurs potentialités: *Dieu visite son peuple. La mission dans les écrits de Luc* (L'Épiphanie, Kinshasa, 1996). Dans la même perspective, les communautés de base font une lecture des chants du Serviteur (Isaïe 53 et ailleurs) en s'identifiant à lui: **Carlos Mesters**, *La mission du peuple qui souffre* (Traduction française, Cerf, 1986). Nous constatons chaque jour que l'histoire se déroule en suivant sa propre logique de violence et le sort des victimes nous reste insupportable et révoltant. Or Dieu propose de tout regarder avec d'autres yeux et de reconnaître le rôle déterminant que

jouent ces victimes. On pourrait puiser chez elles une inspiration alternative aux évidences spontanées. Mais est-il vraiment crédible que le salut vient des peuples crucifiés?

M^{gr} Matondo Kua Nzambi, alors évêque de Basankusu, en R.D.Congo. développe la même intuition: « Dieu est présent au milieu de son peuple qui souffre, d'une présence qui veut être libératrice ». Il évoque « le drame affreux de l'esclavagisme » puis l'existence « sous la botte du colonialisme » et enfin « les déceptions de l'indépendance » dans « l'Afrique des partis uniques et des dictatures », pour rappeler qu'à chaque étape de cette tragique histoire, à chaque station de cet interminable chemin de croix, Dieu ne cesse d'être là, dans son peuple qui souffre. Il chemine avec les opprimés, faisant des martyrs une source jaillissante de dignité et de force pour que les pauvres se tiennent debout et continuent leur marche vers le salut: *Le Bienheureux Isidore Bakanja, la voix qui crie dans la forêt*. (L'Épiphanie, Kinshasa, 1994).

Clodovis Boff, dans *Comment agir en équipes populaires* (L'Épiphanie, Kinshasa, 1999), rappelle qu'à la racine de toute action pour la justice il y a une mystique de la solidarité avec le peuple opprimé. L'amour des personnes pauvres et la cordialité qui unit à elles en une espèce de « connexion sentimentale » engendrent une identification affective profonde et conduisent à la revendication que l'opprimé puisse se faire l'égal de tous. Aimer le peuple c'est se faire « l'un d'entre eux », épouser sa cause, souffrir avec lui et le vouloir libre, autonome, responsable de lui-même. Cela signifie avoir confiance en lui: croire aux potentialités des populations marginalisées et en leur mission historique dans la mondialisation actuelle.

Bruno Chenu a très bien analysé la grande leçon d'humanité et de force de résistance dans la foi que donnent les Noirs esclaves en Amérique entre 1760 et 1875: *Le grand-livre des Negro-spiritual*, Bayard, 2000.

En Afrique du Sud, en 1985, le **Document Kairos** réaffirmait que Dieu prend le parti des pauvres et des opprimés et qu'il ne peut être question pour des croyants de rester neutres dans les conflits de l'apartheid. Comment l'Église hiérarchique pourrait-elle se tenir diplomatiquement du côté de tout le monde, alors que la force de restauration de la justice est chez ses propres membres qui sont majoritairement des opprimés? Un

bon chapitre sur ce sujet de Bruno Chenu dans *L'urgence prophétique* (Bayard, 1997) a été repris dans *Une Église prophétique, L'Église catholique en Afrique du Sud* (L'Épiphanie, Kinshasa, 1998), qui ajoute le texte intégral du document Kairos. L'Évangile propose une attitude d'identification aux victimes de la violence, avant toute mobilisation dans de grandes actions pour leur libération.

Le monde occidental se sent volontiers investi d'une mission à l'égard des autres peuples du monde. Dotés des meilleures intentions et de moyens très puissants, les Occidentaux se sont répandus dans le monde, pour sauver les âmes, soigner les corps et réformer l'humanité. Cette façon de se sentir investi de la mission de sauver, d'éclairer ou de libérer des voisins qui, souvent, n'en demandent pas tant, est quelque chose qui semble assez bien ancré dans la conscience occidentale. Les États-Unis sont aujourd'hui les champions en ce domaine: **S. Fath**, *Dieu bénisse l'Amérique* (Seuil, 2004). Les Missions modernes peuvent être une preuve du rôle que l'Église a joué pour le développement de cette conviction. C'est pourquoi elle est particulièrement interpellée aujourd'hui pour adopter une attitude spirituelle de participation à l'humiliation des opprimés et pour penser l'avenir à partir d'eux.

Les **évêques d'Asie** sont clairs: « Notre engagement dans la transformation des réalités socio-politiques est quelque chose que nous tenons de notre expérience de la présence de Dieu dans les réalités de notre continent... Opter pour être l'Église des pauvres comprend des risques de conflits avec les droits acquis ou l'establisement religieux, économique, social, politique. Il comprend aussi, pour les responsables de l'Église tout particulièrement, une perte de sécurité et ce, non seulement matérielle mais spirituelle. Car cela signifie opter pour la recherche inhabituelle d'une certaine ligne directrice non par des méthodes théologiques et sociologiques toutes prêtes, comme celles développées surtout en Occident, mais par un discernement du processus historique issu du milieu même de notre peuple » (*Ce que l'Esprit dit aux Églises*, **Fédération des Conférences épiscopales d'Asie**, 1999).

Pierre Lefebvre
pierrelef@msn.com

Croniques



Offre exceptionnelle de Spiritus

TROIS au prix de DEUX



**Des spécialistes des sciences humaines,
Des missionnaires de terrain
Des missiologues, des théologiens et des exégètes**

- ◆ *Pensent l'avenir de la mission et des Instituts missionnaires,*
- ◆ *S'interrogent sur les mutations à effectuer*
- ◆ *Reformulent les radicalités évangéliques vécues au cœur de la mission de l'Église*
- ◆ *Font le point sur les rencontres missiologiques internationales*

Un pack de trois numéros

au prix de 20€, franco de port

**Vous aussi, participez à l'élaboration de la missiologie
au cœur de notre temps.**

Bon de commande

-----bon à détacher-----

Nom..... Prénom

Rue Ville Code postal.....

Commande Pack Montant total

Bon de commande à renvoyer à : **Spiritus**

12, rue du Père Mazurié

94669 Chevilly Larue Cedex

accompagné du chèque pour règlement

Partager la diversité

« Deuxième assemblée générale de l'IACM
Cochabamba, 29 septembre — 3 octobre 2004

L'Association internationale des missiologues catholiques (IACM *International Association of Catholic Missiologists*) a tenu sa deuxième Assemblée générale à Cochabamba (Bolivie) du 29 septembre au 3 octobre 2004. L'Assemblée générale de fondation de cette association avait eu lieu en octobre 2000, à Rome, lors du Congrès international de missiologie réalisé à l'Université Urbanienne dans le cadre de l'année jubilaire.

En choisissant la Bolivie comme lieu de rendez-vous pour cette deuxième Assemblée générale, l'exécutif de l'IACM souhaitait favoriser la participation des membres de l'Amérique latine tout en bénéficiant de l'hospitalité de l'Institut de missiologie de l'Université catholique bolivienne et de la Commission pour la mission et le dialogue de l'Archidiocèse de Cochabamba. L'Assemblée a réuni plus de 70 participant(e)s — d'Amérique latine (48), d'Afrique (4), d'Asie-Océanie (7), d'Europe (11) et d'Amérique du Nord (3) — dans les locaux du Centre « Fatima » des Salésiens à Colcapirhua, dans la banlieue de Cochabamba.

Partager la diversité en missiologie

L'Assemblée de Cochabamba commença par un atelier missiologique (29 septembre — 1^{er} octobre) sur le thème « *Hear what the Spirit says to the Churches* (cf. Rev 2, 7) — *Sharing Diversity in Missiological Research and Éducation: Issues of Theological Language and Intercultural Communication* ». Durant la soirée d'ouverture, John Gorski MM (président de l'IACM 2000-2004) présenta

l'objectif de cet atelier : partager la diversité dans la recherche et la formation missiologiques à partir de l'expérience de missiologues de différentes parties du monde, sous l'angle de la problématique du langage théologique et de la communication interculturelle. La recherche missiologique demeure souvent très localisée et l'IACM veut favoriser l'échange entre missiologues à l'œuvre dans différents contextes culturels et ecclésiaux.

Durant la première journée de l'atelier, en avant-midi, deux communications majeures furent présentées (en anglais avec traduction simultanée en espagnol) : « *The Message of Jesus and Our Customary Theological Language* » par Joseph Mattam, SJ (Inde) » et « *The Language of Icon as Object of Missiological Research and Means of Intercultural Communication* » par Sergei Shirokov (Russie). Les participant(e)s eurent ensuite la possibilité de choisir parmi des communications plus brèves : sur les nouveaux langages théologiques centrés sur la création par Joachim Garcia, OSA (Pérou), sur un nouveau langage missiologique en relation avec la bioéthique par Patricia Pelosi et Giuseppe Buono, PIME (Italie) ou sur le langage théologique qu'appelle la mission en milieu urbain post-chrétien par François Jacques (Canada). L'après-midi, six groupes de travail permirent aux participant(e)s d'exprimer leurs réactions aux communications reçues et d'identifier des champs prioritaires de recherche et de réflexion pour l'avenir. La plénière des groupes de travail fut suivie d'une conférence d'orientation par la vice-présidente de l'IACM (2000-2004), Teresa Okure, SHCJ, du Nigéria, sur le thème : « *The Diversity of Theological Language in the New Testament*. »

La deuxième journée de l'atelier comporta aussi deux communications majeures : « *Dialogue between the Church and the Indigenous World: Flowers and Thorns* » par Eleazar Lopez (Mexique), assisté de Nicanor Sarmiento Tupayupanqui, OMI (Pérou, Canada) et « *The Need for a Missionary-Theological Language During the HIV/AIDS Pandemic* » par Lance Nadeau, MM (USA/Kenya). À nouveau, les participant(e)s purent choisir entre trois brèves communications : sur le langage des rituels autochtones et des droits humains par John Prior, SVD (Grande-Bretagne/Indonésie), sur le langage théologique à partir de l'expérience de vie des femmes par Gabriela

Zengarini, OP (Argentine/Pérou) ou sur le langage comme instrument d'inculturation selon le magistère ecclésial par Marek Rostkowski, OMI (Pologne/Italie). Les groupes de travail (quatre en espagnol et deux en anglais) poursuivirent leur travail en après-midi et la plénière qui suivit permit d'identifier plusieurs champs de recherche pour l'avenir. Ceux-ci furent regroupés sous les thèmes majeurs de la globalisation, de l'émergence des mondes socio-culturels opprimés et de l'Église que nous voulons être et construire.

En conclusion de cet atelier de missiologie, quatre groupes d'étude permanents furent formés en vue de poursuivre l'étude des thèmes retenus. Ces groupes thématiques sont: (1) Globalisation (coordinateur: Lazar Thanuzraj, SVD, Inde); (2) Théologie contextuelle et praxis (coordinateur: Eleazar Lopez, Mexique); (3) Église et dialogue (coordinateur: Juan Gonzalez, Bolivie) et (4) Fondements théologiques et méthodologie de la mission interculturelle (coordinateur: John Gorski, MM, USA/Bolivie).

Deuxième Assemblée générale de l'IACM

La troisième journée, samedi le 2 octobre, fut consacrée à l'Assemblée générale proprement dite. Après avoir entendu les rapports des membres du comité exécutif 2000-2004 sur la situation actuelle de l'Association, l'Assemblée a procédé à l'élection d'un nouvel exécutif pour la période 2004-2008. Cet exécutif est composé du président: William LaRousse, MM (USA/Philippines); du vice-président: Eleazar Lopez (Mexique); du secrétaire-exécutif: Bertrand Roy, PME (Canada) et de la trésorière: Luisa Melo Leyton (Chili/Italie). L'exécutif compte aussi cinq représentants régionaux: Afrique (Silvester Arinaitwe Rwomukubwe, AJ, de l'Ouganda); Amérique latine (Joaquin Garcia, OSA, du Pérou); Amérique du Nord (Nicanor Sarmiento Tupayupanqui, OMI, du Canada); Asie-Océanie (Lazar Thanuzraj, SVD, de l'Inde); Europe (Paul Steffen, SVD, Allemagne/Italie).

La discussion générale donna lieu à des échanges sur les relations de collaboration entre l'IACM et d'autres instances, comme la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples ou

l'IAMS (*International Association for Mission Studies*), une association de nature œcuménique à laquelle participent déjà plusieurs membres de l'IACM. Il fut aussi question du rôle de la missiologie dans le champ de la recherche et de la formation théologiques. Enfin, l'Assemblée fit plusieurs suggestions au nouvel exécutif pour donner suite à l'atelier missiologique et promouvoir la participation des membres, par exemple inviter à s'inscrire aux groupes d'étude permanents, développer la communication (bulletin, site WEB), favoriser des rencontres régionales.

Dimanche, le 3 octobre, les participant(e)s quittèrent le centre « Fatima » à Colcapirhua et se rendirent au Coliseo Santa Maria, au centre-ville de Cochabamba, pour la célébration de clôture de l'Assemblée. Des représentants des autorités religieuses et civiles de la ville ainsi que des communautés chrétiennes locales les accueillirent pour la célébration eucharistique présidée par Mgr Ivo Scapolo, nonce apostolique en Bolivie, et l'écoute des messages envoyés par le pape Jean-Paul II et le cardinal Julio Terrazas, archevêque de Santa Cruz et président de la conférence épiscopale bolivienne. La cérémonie de clôture fut suivie d'une visite touristique de la ville de Cochabamba.

L'agenda serré de l'atelier missiologique et le défi linguistique constant, qu'aucune traduction simultanée ne peut contourner, n'ont pas empêché les participant(e)s d'apprécier la richesse des échanges vécus durant ces journées. Le souhait exprimé pour de nouvelles rencontres, plus longues même, atteste que l'Assemblée de Cochabamba a fait la preuve de l'utilité et du potentiel de l'IACM pour promouvoir la recherche missiologique dans l'Église catholique et encourager la collaboration entre celles et ceux qui s'y consacrent.

Bertrand Roy
Université Saint-Paul
23 Main, Ottawa ON
Canada K1S 1C4

Le Père John Prior, svd, missionnaire en Indonésie, également présent, à cette réunion nous a fait part de ses réflexions :

Le but de cette réunion était de « partager la diversité », de devenir plus conscients de la variété grandissante des langages théologiques, conséquence du dialogue continu entre la foi et les cultures. Les participants souhaitaient faire face aux difficultés pratiques de communication théologique à travers des univers culturels différents. Jusqu'à présent, la recherche missiologique est restée trop localisée et n'est guère partagée à l'échelle mondiale. L'IACM veut remédier à cette situation en amenant les missiologues des divers continents à s'écouter les uns les autres...

Une chose est claire en écoutant les diverses communications : le langage théologique sur la mission parmi les catholiques est aussi varié que les contextes où s'instaure un dialogue entre foi et culture. Il est également évident que le langage théologique aujourd'hui, du moins en dehors de l'Atlantique Nord, est poétique et métaphorique plutôt qu'abstrait... La missiologie, avec sa méthode inductive, sa manière de se saisir des questions vitales, et sa façon particulière de les exposer, commence à nourrir toutes les autres branches de la théologie...

Aucun effort vers un consensus, encore moins vers un langage théologique unique pour exprimer une seule foi en de multiples contextes culturels et multiculturels. Au contraire, les participants se réunissaient pour partager ce qui était différent, et donc interpellant, dans leurs différentes expériences...

L'IACM est ainsi l'espace ouvert, dialogique, si nécessaire aux missiologues catholiques dans un monde pluriel mais globalisant.

Spiritus, d'après un rapport de John Prior

Pasteur de son Peuple

Cardinal Émile Biayenda 1927 - 1977

22 mars 1977 – 22 mars 2005. 28 ans après l'assassinat du Cardinal Émile Biayenda, ancien Archevêque de Brazzaville, il convient de revenir sur sa vie, sur l'homme dans son contexte d'alors, les circonstances qui l'ont révélé, son message principal pour le Congo, l'Afrique, le monde... L'impact de cet homme d'Église. Que peut-il nous dire aujourd'hui ?

Après l'accession à l'indépendance en 1960, après le règne de l'Abbé Fulbert Youlou, le Congo-Brazzaville s'est doté, en 1964, d'un régime politique de tendance marxiste sous la forme d'une démocratie populaire. Cette période, qui couvre plus de trente ans de vie de la jeune République, a été émaillée de nombreux drames dont les plus saillants furent, en 1977, l'assassinat du Président Marien Ngouabi et celui de l'archevêque de Brazzaville, le Cardinal Émile Biayenda et, en 1993, l'affrontement sanglant des milices du Président Pascal Lissouba et du maire de Brazzaville, Bernard Kolélas (3 000 morts). Cet affrontement aboutit, du 5 juin au 15 octobre 1997, à un autre, quasi général cette fois-ci, entre les milices de Pascal Lissouba et celles de Denis Sassou Nguesso. Il fait entre 10 000 et 15 000 morts, provoque le déplacement de centaines de milliers de personnes, la ruine de l'économie, la désorganisation des services et l'anéantissement du centre de la capitale.

Alors que nous imaginions le 15 octobre 1997 comme la fin de toutes nos guerres et de toutes nos souffrances, voilà qu'à nouveau, le 18 décembre 1998, les armes crépitent avec une violence jamais égalée. Cette guerre de triste mémoire va confiner plus de 200 000 personnes dans les forêts avoisinantes, les privant du minimum vital, les réduisant aux temps primitifs de la cueillette.

Toute guerre civile est ce qui peut arriver de pire à un pays et il

faudra du temps pour panser les plaies, surtout morales, et remettre debout ce pays attachant traumatisé par le passé récent mais qui aspire à la reconstruction dans la paix retrouvée.

Au cours de ces années terribles n'a cessé de se dresser l'immense stature du Cardinal Biayenda, ses pathétiques appels à la paix entre les hommes, entre les partis politiques et entre les ethnies. Avec le recul du temps, nous ne doutons pas que le peuple congolais, conscient du désastre provoqué par l'ambition démesurée et irresponsable de ses dirigeants, se souviendra de son Cardinal martyr et mettra en œuvre cette fraternité à laquelle il n'a cessé d'appeler ses frères congolais.

Bref aperçu de sa vie

Le Cardinal Émile Biayenda est né en 1927, dans le district de Kindamba. Après des études primaires dans les écoles catholiques de ce district et à Boundji (nord du Congo), il entre au petit séminaire Saint Paul de Mbamou, puis entreprend, de 1950 à 1958, des études de philosophie et de théologie au grand séminaire Libermann de Brazzaville. Ordonné prêtre en 1958, il exerce son ministère dans différentes paroisses de Brazzaville, d'abord comme vicaire, puis comme curé d'août 1959 à juillet 1965.

Responsable diocésain de la Légion de Marie, cette forme d'apostolat lui vaudra l'inimitié de certains hommes politiques. Il est arrêté et torturé, en même temps que le Père Robyr de la Congrégation du Saint Esprit. Pour la première fois, il subit dans sa chair le contrecoup des luttes politiques auxquelles il est totalement étranger.

De 1965 à 1969, Émile Biayenda poursuit ses études dans les facultés catholiques de Lyon (France) où il obtient une licence de Théologie et un Doctorat en Sociologie.

Rentré à Brazzaville en mai 1969, il devient rapidement Vicaire épiscopal. En 1970, il est nommé Archevêque coadjuteur. Il succède à Monseigneur Théophile Mbemba, décédé le 14 juin 1971 à Brazzaville. Le 2 février 1973, il est créé Cardinal par le Pape Paul VI. En mai de la même année, de retour de Rome, la

chrétienté congolaise lui réserve à Brazzaville un accueil triomphal.

Mais la situation politique du pays est toujours sous l'emprise marxiste-léniniste. Le gouvernement congolais de l'époque, fortement marqué par cette idéologie, connaît une instabilité certaine du fait de rivalités internes dans le parti unique. Cela aboutit, le 18 mars 1977, à l'assassinat du Président de la République, Marien Ngouabi. En représailles, le 22 mars, le Cardinal est enlevé et froidement assassiné quelques heures plus tard.

Il nous laisse un message adressé à ses compatriotes peu avant sa mort, message de paix, en quelque sorte son testament et la conclusion de sa mission évangélique parmi nous : « A tous nos frères croyants du Nord, du Centre et du Sud, nous demandons beaucoup de calme, de fraternité et de confiance en Dieu, Père de toutes races et de toutes tribus ; afin qu'aucun geste déraisonnable ne puisse compromettre un climat de paix que nous souhaitons tous. »

Lors de sa venue à Brazzaville, le 5 juin 1980, le Pape Jean-Paul II s'est incliné sur la tombe du Cardinal Émile Biayenda, son ami, disait-il. Depuis septembre 1996, sa cause en canonisation a été introduite à Rome.

Pasteur de son peuple

Pasteur de son peuple, telle est la première qualité qui émane de la personne du Cardinal et l'objet de sa mission. Dès le mois de décembre 1975, deux ans après avoir été élevé par Rome à la dignité de Cardinal, il dévoile l'ardeur apostolique qui l'habite : fidélité au Christ et à son enseignement, amour du berger pour chaque brebis du troupeau. Un amour qui peut conduire au sacrifice pour lequel il se tient prêt : « En Jésus-Christ, nous découvrons que la liberté est la joie de pouvoir donner sa vie aux autres jusqu'au don total de soi (Noël 1975). »

Lors de la cérémonie de clôture des travaux de la Conférence des Évêques de l'Afrique centrale (CEAC) qui se tient à Brazzaville en février 1977, devant les menaces d'orage qu'il

sent monter sur la nation et qui portent les germes de mort de la division, il évoque ce passage du prophète Osée: « Mon peuple est malade de son infidélité, comment l'abandonnerais-je ! Je ne donnerai pas cours à l'ardeur de ma colère, car je suis Dieu, et non un homme¹. »

Ce jour-là, 20 février 1977, nous sommes des milliers à le regarder parler, mais sans le voir, sans l'écouter vraiment. Humblement, le Cardinal omet la finale de ce verset d'Osée: « Au milieu de toi se lève Celui qui est Saint ». La suite de son enseignement s'adresse aux chrétiens d'aujourd'hui à qui il lance ce pathétique appel dont, tels les pèlerins d'Emmaüs, nous ne comprendrons l'importance que plus tard: « Plus que les manuels ou les méthodes à utiliser, l'urgence réside dans le témoignage de la foi réellement vécue. Nos pays attendent des hommes et des femmes convaincus, habités par l'Esprit qui le montrent par leur vie et par leur comportement ». Puis il évoque l'ampleur de la tâche et la responsabilité que lui confie l'Église. Trouvera-t-il suffisamment d'ouvriers pour assurer la moisson? « Qui enverrai-je auprès des enfants, des tout-petits, auprès des jeunes des écoles, des lycées et universités, auprès des analphabètes, auprès des adultes des campagnes et des villes, auprès de la classe ouvrière, auprès des fonctionnaires, auprès des responsables politiques, auprès de ceux qui m'ont tourné le dos? »

On le voit, dans cette énumération, le Cardinal n'oublie aucun de ceux dont il a la charge; pas même ceux qui, par idéologie et par ambition, conduisent son pays à la ruine, pas même ceux qui, dans quelques jours, seront ses assassins...

Le lundi 21 mars 1977 ou le refus de fuir

Ce lundi 21 mars me renvoie à la scène du mont des Oliviers, près de Jérusalem, quelques heures avant l'arrestation de Jésus: l'aller et retour de Jésus renvoyant ses disciples au sommeil réparateur alors que « le Fils de l'homme va être livré aux mains des pécheurs²... »

¹ Osée 11, 7-9.

² Matthieu 26, 40-45.

En effet, vers 17 heures de ce lundi, un ami qui revient de Ouenzé, un des grands quartiers populaires de Brazzaville, me tire de ma sieste dans laquelle j'étais plongé depuis 14 heures de l'après midi et me crie à l'oreille: « Réveille-toi vite ! Toi qui connais le Cardinal, va l'avertir qu'il est en danger. Il y a un coup qui se prépare. Il va être enlevé et tué. » Sans perdre une minute, je monte sur ma motobécane et me dirige vers la cathédrale. J'emprunte la rue de la faculté des lettres « Bayardelle », puis celle de l'ambassade du Cameroun où une entrée donne dans l'enceinte de la cathédrale. En débouchant sur la place mariale, j'aperçois le Cardinal debout, en bas de l'escalier de sa résidence de briques rouges, avec l'Abbé Emmanuel Vindou qui commence à se diriger vers son appartement. M'apercevant, le Cardinal, dans sa soutane kaki de travail, m'attend, les bras croisés.

Tout essoufflé, je commence par un « Bonjour Monseigneur (en lari car nous parlons la même langue) à la cité, lui dis-je, des gens se préparent à venir vous prendre pour aller vous tuer ». « Oui, moi aussi je l'ai appris », me répond le Cardinal. Puis il poursuit: « Ceux qui veulent venir me prendre, savent où j'habite. Ils peuvent venir me prendre à tout moment. Je reste ici. Je ne vais pas quitter la maison. » Comme avec les apôtres, lorsque Jésus leur dit: « dormez maintenant et reposez-vous », le Cardinal me dit encore: « Rentre à la maison. Bientôt il sera 18 heures, l'heure du couvre-feu », parole qui va anéantir mes plans. En venant alerter le Cardinal, j'avais en tête une autre idée, celle d'informer l'Abbé Louis Badila, mon curé, du danger qui planait sur la vie de notre Archevêque et lui proposer d'organiser une petite garde. Mais voilà que tout s'évanouit, car sur cette parole du Cardinal, je reprends ma motobécane et rentre chez moi.

Mardi 22 mars 1977 ou la marche au sacrifice

Le mardi 22 mars vers 11 heures, toujours inquiet à cause de la rumeur, je repars à la cathédrale, cette fois-ci en passant entre la résidence de l'Ambassadeur du Zaïre et la maison de la radio, puis la rue principale qui mène à la cathédrale. Arrivé à la hauteur du nouveau palais épiscopal, j'aperçois le Cardinal sur la

véranda en compagnie des responsables d'autres confessions religieuses. Rassuré par sa présence, je rebrousse chemin. Une fois chez moi, je me laisse entraîner dans un profond sommeil jusqu'au matin du mercredi 23 mars, lorsque mon grand-père, actuellement décédé, me réveille en me criant : « oh ! tu continues à dormir ? Ton chef le Cardinal a été assassiné cette nuit. »

Avant de clore ce douloureux chapitre, il convient d'apporter ce dont j'ai été témoin ce lundi 21 mars. J'ai vu un homme serein ! Et je n'ai jamais vu un homme, se sachant menacé de mort, rayonner d'une pareille lumière. Les choses de l'histoire ont besoin de recul pour être mieux comprises. Oui, je le confesse. En ces dernières 24 heures, le Cardinal n'était plus de notre monde. Ce que je voyais, c'était le corporel, le charnel. Son esprit, son âme avait déjà rejoint son Maître avant que les criminels exécutent leur forfait. En me remémorant cette image du Cardinal, je ne peux que me rappeler ce verset du chant : « J'ai donné ma foi au Christ crucifié, non ce n'est plus moi qui vis. C'est le Christ qui vit en moi, il me sauve³. »

Au soir du 22 mars 1977, tout est consommé. « Je préfère donner ma vie comme le Christ », disait-il la veille de sa mort, alors que son entourage, pressentant que sa vie était en danger, le pressait de quitter Brazzaville. À l'exemple de Jésus, son maître, il accepte le sacrifice suprême. Sa mort tragique est douloureusement ressentie au Congo et hors des frontières. Mais l'évangéliste Jean nous le rappelle : « Si le grain de blé tombé en terre ne meurt pas, il demeure seul ; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruits⁴. »

Le Cardinal Paul Zoungana, ancien Archevêque de Ouagadougou (Burkina), rend à son confrère et ami le Cardinal Biayenda, le 4 novembre 1994, cet hommage posthume : « Son Eminence le Cardinal Émile Biayenda a été un homme de Dieu, tout donné au service pastoral pour le bien du troupeau qui lui était confié... Il a été aussi l'homme des hommes, fils de Dieu. En effet, par sa charge épiscopale, il avait pour mission de rassembler ses compatriotes dans la fraternité humaine et chrétienne dont il voyait la source dans l'amour du

³ Père Lucien Deiss de la Congrégation du St Esprit. In, *Sans te voir, nous t'aimons*.

⁴ Jean 12, 24.

Cœur de Jésus. Il est évident, m'a écrit le Cardinal Biayenda, que cet amour ne se limite pas aux seuls chrétiens. Depuis toujours, à l'exemple de Jésus, qui est venu renverser toutes les barrières claniques, tribales, raciales et religieuses, l'Église répond à toutes les demandes que lui adressent les hommes dans le besoin et dans la nécessité. Ces paroles, conclut le Cardinal Zoungana, prennent aujourd'hui une dimension prophétique dans le contexte actuel où vivent bon nombre de nos pays africains en quête douloureuse d'unité, d'entente, de dialogue et de fraternité dans la paix ! »

En janvier 1999, un journaliste spiritain⁵ parle de lui comme «... d'un homme façonné par la culture de son peuple, appelé à vivre en prêtre de Jésus-Christ, en se faisant le pasteur de tous. Sa parole, sa vie et sa mort de Cardinal nous redisent que l'Homme n'existe vraiment que si, en pleine conscience de sa valeur et dans le respect de celle des autres, il tisse entre tous des relations d'hommes qui se reconnaissent frères sous le regard de Dieu. »

Dans la prière d'intercession, prononcée lors des obsèques du Cardinal, l'Abbé Louis Badila, ancien Vicaire capitulaire, nous résume la dimension christique de la vie du Cardinal : « Seigneur Jésus, Tu nous avais donné comme pasteur de ton Église le bon Cardinal Émile Biayenda. Par ses vertus, il était notre modèle et notre joie. » Un pasteur, un vrai chef, c'est lui qui montre le bon exemple, qui aime son peuple, qui rassemble, qui se soucie du bien-être de ses concitoyens. « Par sa foi, il était le chemin qui nous conduit au Père. » Un pays sans valeur est un pays en perdition. Le chef doit être le garant moral des valeurs fondatrices de la société, socle de toute civilisation et de toute organisation sociale. Il doit être la référence morale par excellence. « Par son sang répandu, Tu l'as rendu semblable à Toi, victime innocente mourant sur la croix⁶ [...] » Un chef, c'est celui qui, pour le salut de son peuple, de son troupeau, va jusqu'au sacrifice suprême de sa vie.

⁵ Père Lucien Heitz cssp, « Prophète de la paix », in *Églises d'Afrique*, n° 68 janvier 1999.

⁶ Abbé Louis Badila, Vicaire Capitulaire, Brazzaville, mars 1977.

Pour un Congo plus juste et plus fraternel

Après le long calvaire des années 1993-2000, guerre civile, guerre de désunion, non loin de l'autodestruction et du génocide sur une ethnie, la vie exemplaire du Cardinal Émile Biayenda prend une autre dimension et son testament une invitation pressante à la construction d'un monde plus juste et plus fraternel.

Aujourd'hui, le Congo-Brazzaville a besoin de responsables capables de rassembler, de redonner au pays un enseignement de qualité, un équipement sanitaire opérationnel, de partager équitablement les fruits de la richesse nationale et de fournir à tout citoyen sécurité physique et juridique.

De nombreuses associations, fondations, fraternités ont vu le jour après la mort du Cardinal. Elles tendent à perpétuer son souvenir et, surtout, à poursuivre son œuvre. L'ACEB France, une ONG régie par la loi 1901, est l'une d'entre elles. Son action s'exerce en France. Depuis dix ans, elle est à l'origine d'opérations de secours au Congo-Brazzaville et à Cuba, par l'envoi notamment de produits pharmaceutiques ou vestimentaires de première nécessité, de manuels scolaires et désormais de projets de développement, poursuivant ainsi l'œuvre du Cardinal, par fidélité à son amour pour tous les hommes.

Gabriel Sounga-Boukono
Président de l'Association Cardinal Émile Biayenda
(ACEB-France)
3, Cité de l'Amitié
93000 Bobigny

Les messages qui vont au coeur des catholiques d'Abidjan

Pierre Trichet

À Abidjan, les deux radios privées catholiques existantes diffusent de nombreux messages publicitaires pour proposer à leurs auditeurs des rencontres et autres activités religieuses. Ces messages ont de l'impact, puisque ces manifestations regroupent beaucoup de monde. L'étude des arguments qu'ils invoquent est pleine d'enseignements.

Les annonces communautaires

Chaque jour, à trois reprises (autour des 7 heures, 12 heures, 19 heures), les deux radios catholiques diffusent des « annonces communautaires », pour faire connaître toutes les retraites, veillées de prières et autres manifestations religieuses organisées par l'une ou l'autre paroisse, association chrétienne ou communauté nouvelle. Ces annonces sont payantes : les sommes ainsi recueillies couvrent une bonne partie des frais de fonctionnement de la station. Ces annonces sont diffusées normalement pendant toute une semaine. Certaines annonces sont assez sèches : elles présentent sobrement la manifestation proposée, les lieux, date et heure... Et généralement un ou plusieurs numéros de téléphone où on peut obtenir plus d'informations. D'autres annonces éprouvent le besoin de « flatter l'ego » des auditeurs ou de les « caresser dans le sens du poil », afin d'obtenir une attention plus bienveillante. Les « argumentaires » de ces annonces sont alors beaucoup plus longs que pour les annonces « sèches ». Ils permettent souvent d'entrevoir l'image que les annonceurs se font de leur public cible.

J'ai sélectionné trois de ces « textes plus longs que la moyenne » parmi les annonces diffusées dans la semaine du 16 au 23 mai 2004 sur La Voix de l'Évangile. Voici ces textes :

Texte n° 1

L'Office de la Pastorale des jeunes du secteur Nord organise une grande nuit de communion fraternelle, de louange, de prière et d'adoration en l'honneur du Christ ressuscité, pour tous les élèves et étudiants en classes d'examen, et aussi pour tous les jeunes diplômés en quête d'emploi, avec la bénédiction des instruments de travail. Date: vendredi 21 mai 2004, de 20 heures à l'aube, au Sanctuaire marial. Thème: Si tu crois, tu verras la gloire de Dieu, en Jean 11, verset 40. Toi mon frère, toi ma sœur, ami jeune, le moment tant attendu est là. Viens donc recevoir ta grâce et ta bénédiction, et tu seras déchargé de tout ton lourd fardeau. Jeune du secteur Nord de l'archidiocèse d'Abidjan et d'ailleurs, ne manque sous aucun prétexte cette grande veillée de prière et de louange. Ne te fais pas non plus raconter ce grand événement de l'année. Viens seulement louer, célébrer et magnifier le Christ, et tu verras la gloire de Dieu.

Texte n° 2

La radio catholique La Voix de l'Évangile organise pour vous un week end-retraite du vendredi 21 au dimanche 23 mai 2004 au prépostulat de Bimbresso. Thème: L'autorité du Christ pour le chômeur. Tu sors toujours brillant de tes entretiens, mais jamais retenu pour travailler. Tes dossiers de demande d'emploi n'ont pour loge que les archives des sociétés. Tu travailles, mais n'arrives jamais à joindre les deux bouts financièrement. Là où tout le monde réussit facilement, tu as du mal à t'en sortir. Tu es poursuivi par la pauvreté, et tu crois que parce que tu es né dans une famille pauvre, alors tu es condamné à vivre toute ta vie dans la pauvreté. Alors viens à cette retraite, tu rencontreras l'autorité du Christ qui te mènera au bonheur et au succès visé. Renseignements et inscriptions: au Secrétariat de la Voix de l'Évangile, au 23 53 71 40. Tarif: 12 000 F CFA, y compris le transport. Départ le vendredi 21 mai à 17 heures, dans la cour de la radio. Bonne retraite à tous.

Texte n° 3

Tu es souffrant et accablé de soucis, tu ne sais que faire pour retrouver la paix et la joie de vivre, tu es malade et tourmenté par un esprit impur, tout est obscur dans ta vie. L'échec et le blocage en tout domaine sont ton partage quotidien. Tu es assoiffé de Dieu, tu désires rencontrer personnellement le Saint Esprit et grandir dans ta vie spirituelle. Tu veux expérimenter la plénitude du Saint Esprit. Marie t'invite à recourir au Saint Esprit, le consolateur promis, le doigt de Dieu par qui la délivrance s'opère et les malades guérissent. Il est le don qui renouvelle toute chose et apporte l'abondance spirituelle. Programme : temps de consolation, de guérison, de libération et d'effusion du Saint Esprit, avec la rencontre personnelle de Marie, don du cœur de Dieu. Pour tout renseignement, veuillez contacter la Fraternité aux numéros suivants (suivent trois numéros de téléphone cellulaire).

Le premier texte émane du très officiel Office de la Pastorale des jeunes. À Abidjan, la Pastorale des jeunes est la structure chargée de la catéchèse des catéchumènes de 14 à 25 ans. Elle organise aussi plusieurs rassemblements spectaculaires tels que la Nuit de l'Évangile (10 000 jeunes sur l'esplanade de la cathédrale, début décembre, de 21 heures à l'aube), le Pélé-Banco (cinq « Secteurs » organisent chacun un pèlerinage d'environ 2 500 jeunes, un dimanche de Carême) et la rencontre avec le cardinal Agré le lundi de Pâques (là, les effectifs tombent à 1 000 participants, malgré la présence d'un dynamique groupe musical qui va « chauffer le coin »).

Diplômes et emplois : les deux grandes préoccupations des jeunes citadins

L'offre est adressée aux élèves et étudiants des classes d'examen : au mois de mai, c'est vraiment la dernière ligne droite avant les examens, qui vont s'échelonner sur le mois de juin. Ceux qui présentent un examen se sentent évidemment très concernés : ils veulent mettre toutes les chances de leur côté. Les organisateurs n'oublient pas d'inviter « tous les jeunes diplômés en quête d'emploi » : ce diplôme, ces ex-étudiants

l'ont obtenu vraisemblablement en juin dernier (ou même avant !)... Et n'ont pas pu trouver d'emploi au cours de l'année, malgré les nombreux dossiers qu'ils ont fait parvenir à des « DRH de la place » (selon la formule usitée ici). Les organisateurs le savent : ils doivent s'appuyer sur les préoccupations profondes des jeunes.

Alors, « viens faire bénir ton instrument de travail ». Le prêtre qui fera cette bénédiction rappellera certainement que ce n'est pas « une action magique, qui transformera ton bic en un stylo qui ne fait pas de faute ». Car, il faut le reconnaître, c'est un peu l'attente inavouée de plusieurs. Le prêtre expliquera que Dieu « coule » sa grâce dans les efforts que tu fais. Dieu est tellement discret que tu as l'impression que tout provient de toi.

« Toi mon frère, toi ma sœur » : une expression dont certains prédicateurs usent et abusent. « Viens recevoir ta grâce et ta bénédiction », celles qui ont été préparées pour toi personnellement, et que personne ne peut retirer à ta place (c'est comme à la poste, quand tu veux retirer un mandat ou une lettre recommandée... Et que ta carte d'identité ne coïncide pas exactement avec le nom du destinataire. « Et tu seras déchargé de ton lourd fardeau » : celui de la préparation d'un examen, ou de la recherche vaine d'un emploi. « Ne te fais pas raconter ce grand événement de l'année » : c'est la formule bien connue pour les concerts et autres manifestations offertes aux jeunes.

Des chômeurs qui ont frôlé le succès

Le deuxième texte émane de la très officielle radio catholique La Voix de l'Évangile. L'offre s'adresse à des chômeurs, mais à des chômeurs frustrés, car ils ont entrevu et frôlé le succès... Qui s'est dérobé à la dernière minute. Et on obtient le morceau d'anthologie présenté dans le texte n° 2.

« Tu sors toujours brillant de tes entretiens, etc. » : donc ton dossier a éveillé l'intérêt d'un employeur. Tu correspondais au profil du poste. L'entretien t'avait permis de montrer ton aisance. Bref, tu estimais que « c'était dans la poche ». Où est l'obstacle qui a tout fait capoter ? Cette annonce s'adresse aussi à tous ceux qui ont connu des échecs répétés : « Là où tout le

monde réussit facilement, tu as du mal à t'en sortir. Tu es poursuivi par la pauvreté. » Une telle constance dans l'échec doit avoir une cause occulte. Viens découvrir quel esprit est jaloux de toi et s'acharne à provoquer ton malheur. Tous les ressortissants du groupe Akan (qui est répandu de la Côte d'Ivoire à l'ouest du Nigeria) connaissent ces « maris et femmes de nuit » qui viennent vous visiter en rêve et qui, par jalousie, font échouer toutes vos rencontres sentimentales et vos affaires professionnelles. Si vous êtes confrontés à ces semeurs d'échecs, venez rencontrer le Christ qui a « autorité » sur tous ces esprits et génies.

J'ai demandé au Père Camille N'Drin, organisateur de cette retraite et directeur de La Voix de l'Évangile, ce qui l'avait motivé à se lancer dans cette activité. « Nous avons déjà organisé quatre de ces retraites. À chaque fois, l'assistance a dépassé la cinquantaine de personnes. L'idée de ces retraites est venue de la demande des chômeurs qui téléphonent à notre radio quand une de nos émissions aborde ces sujets. Ils veulent qu'on leur redonne du courage, et qu'on leur explique pourquoi Dieu permet des échecs dans la vie de ceux qu'il aime. Effectivement, ils repartent souvent de ces retraites renouvelés et rayonnants ! »

À tous ceux qui se sentent victimes d'échecs et de blocages

Quant au texte n° 3, il s'adresse familièrement à l'auditeur, en le tutoyant, comme pour lui faire sentir une proximité: « Je suis proche de toi dans ton malheur. » Il va ratisser tous ceux qui se sentent « souffrants et accablés de soucis, malades et tourmentés par un esprit impur, victimes d'échecs et de blocages ». Les auditeurs vont être nombreux à se sentir interpellés par cette accroche, car il est difficile de vivre dans le stress d'Abidjan (plus de trois millions d'habitants, ni métro ni tramway, mais des bus brinquebalants et surchargés, dans une circulation chaotique) sans en souffrir. Il faut ajouter que, depuis 1999, le pays ne connaît plus la paix: des coups d'État et une guerre suscitée par des commanditaires anonymes (qu'on n'a pas encore démasqués) ont abouti à la partition du pays et à une léthargie de la production agricole et de la vie économique. Toutes les couches

de la population répètent : « On est fatigué. » Bref, tous les éléments sont rassemblés pour créer une ambiance de découragement.

« Tu désires rencontrer personnellement le Saint Esprit et expérimenter sa plénitude... Il est le consolateur promis, le doigt de Dieu par qui la délivrance s'opère et les malades guérissent. » On comprend tout à fait ta préoccupation ! Tu veux te brancher sur la source de la force et de la puissance ! Celle qui produit délivrance et guérison. Voilà lâchés les deux mots miracles ! C'est la quête de la délivrance (des esprits qui bloquent tous les succès et vous maintiennent dans des échecs répétés) et de la guérison (physique et psychique) qui donne à des milliers d'hommes et de femmes (de toutes religions) le désir et le courage de participer, à Abidjan, à des « prières de guérison » ou à des « nuits de louange », où on vous promet que vous verrez « la gloire de Dieu », en clair, des miracles. (En général, les catholiques s'interdisent de promettre des miracles. Par contre, les Églises évangéliques, qui organisent de semblables campagnes d'évangélisation et nuits de louange, ne s'en privent pas !)

Suit alors un programme alléchant : « temps de consolation, de guérison, de libération et d'effusion de l'Esprit. » Et tout cela, c'est Dieu qui va l'accorder à des personnes à qui on ne demandera que leur présence et un cœur affamé de vitalité et de santé.

Cerise sur le gâteau : l'activité proposée produira une « rencontre personnelle avec Marie, don du cœur de Dieu ». « Maman Marie », comme beaucoup l'appellent familièrement à Abidjan, est très courtisée : elle est l'image maternelle de Dieu, celle qui traite spontanément les hommes avec douceur. La vie est souvent brutale, mais Marie est là pour materner ceux qui recourent à elle.

Quelques anomalies

Quand j'ai observé de près cette publicité (recueillie au magnétophone, pour pouvoir la citer avec précision en vue de cette étude), j'ai découvert que la « Fraternité » n'était pas nommée. Qu'on n'indiquait pas, non plus, de lieux et de dates. Les trois numéros de téléphone étaient des cellulaires. Or les appels à des cellulaires

coûtent plus cher que sur le téléphone fixe. On cite toujours les numéros du fixe en premier. Il est vrai que des « Fraternités » apparaissent (et disparaissent !) tous les jours à Abidjan : celle-ci serait-elle si récente qu'elle n'a pas encore pu obtenir une ligne fixe ? Pour en avoir le cœur net, j'ai téléphoné :

- J'ai entendu une publicité que vous faites sur la radio, pour offrir des temps de consolation et de guérison. C'est bien ici ?
- Oui, c'est ici.
- Mais je n'ai pas bien saisi le nom de votre Fraternité.
- Euh... C'est-à-dire... enfin... vous voyez...
- Mais où faut-il se rendre pour participer à ces temps de consolation et de guérison ?
- Aux Assemblées de Dieu !

Ainsi, le texte n° 3 émane des Assemblées de Dieu. Eh oui, il y a des chrétiens pour se permettre ce geste inamical d'aller braconner dans le champ du voisin... Le fait que ce texte soit passé inaperçu montre qu'il est parfaitement dans la tonalité de ce qui se dit chez les catholiques. (L'insistance sur Marie visait probablement à mettre en confiance les catholiques et à endormir leur esprit critique !) A Abidjan, d'excellentes relations, très œcuméniques, existent entre l'Église catholique, les méthodistes, les haristes, les Chrétiens célestes, et d'autres, mais avec les Assemblées de Dieu les « atomes crochus » n'ont pas encore accroché. Excellentes relations aussi avec les musulmans... mais ce n'est pas de l'œcuménisme au sens précis du terme.

Quelle est la tonalité générale de tous ces textes ? Ils se situent dans la mouvance du Renouveau charismatique... et font bon accueil à certaines conceptions traditionnelles. Voyons cela un peu plus en détail.

Dans la mouvance du Renouveau charismatique

Le Renouveau charismatique se caractérise, dans le monde entier, par l'insistance mise sur les relations avec le Saint Esprit : on recherche l'« effusion du Saint Esprit », on veut « expérimenter sa puissance ». On souhaite obtenir délivrance, libération, guérison : on attend tout cela de la prière adressée à Dieu ou, plus pré-

cisément à l'Esprit Saint. Un public de choix est constitué par ceux qui souffrent : on leur montre qu'on les comprend, qu'on est près d'eux et qu'on veut et peut leur venir en aide. Certains adeptes du Renouveau poussent les choses à l'extrême : ils se démobilisent face aux efforts qu'ils devraient fournir pour améliorer leur sort, et ils attendent des guérisons spectaculaires et miraculeuses.

Cette « mentalité Renouveau » est largement répandue parmi les catholiques les plus actifs de la région d'Abidjan. Comment s'explique la vaste extension de cette mentalité ?

Ce « courant » (ainsi se présente le Renouveau) s'est implanté à Abidjan dans les années soixante-dix. Dans les années quatre-vingt-dix, il a provoqué l'implantation de plusieurs Communautés nouvelles (Chemin Neuf, Béatitudes, Emmanuel proviennent d'Europe ; la Communauté Mère du divin amour, celle de la Pierre vivante et de la louange, la communauté Hosanna, et plusieurs autres, sont nées en Côte d'Ivoire). Ces communautés organisent de nombreuses campagnes d'évangélisation et prières de guérison.

Un autre vecteur de l'esprit du Renouveau est fourni par les deux radios catholiques de la région d'Abidjan. Chacune diffuse habituellement trois « enseignements » par jour (autour de 11 h, 18 h et 23 h). Ces enseignements proviennent parfois de France (par exemple de Paray-le-Monial) ou du Canada ; on en reçoit aussi quotidiennement par satellite, des radios chrétiennes francophones. Mais la plupart des enseignements sont produits sur place. Les directeurs des programmes de ces deux radios m'ont confié qu'ils suivent les nuits d'évangélisation « à la recherche de bons enseignants », qui sont pratiquement toujours des bergers du Renouveau. Les meilleurs orateurs se verront offrir de nombreux passages sur les ondes.

Enfin, le Renouveau s'est doté de structures solides et efficaces. Il dispose d'équipes de coordination au niveau national et diocésain. Les équipes diocésaines confectionnent, chaque année, un programme de formation des bergers. Ceux-ci y consacrent toute une matinée chaque mois. L'initiation au Renouveau se fait dans la plupart des paroisses du diocèse par le « cheminement des sept semaines » qui précède la Pentecôte. De nombreuses sessions et retraites sont proposées... et sont

très fréquentées (on refuse du monde pour les rencontres animées par des prédicateurs renommés).

Comment réagissent les prêtres des paroisses face aux sollicitations qui leur proviennent du Renouveau? Généralement, ils encouragent les membres à persévérer dans cette structure. Ils ne refuseront pas de confesser lorsque, au cours d'une journée d'évangélisation ou de formation, l'enseignant invite tous ceux qui peuvent se confesser à le faire. Mais beaucoup de prêtres se montrent réticents lorsqu'on vient leur demander une prière de délivrance ou de guérison. Alors, certains « prêtres charismatiques » appellent leurs confrères à s'engager¹.

Dans la mouvance des religions traditionnelles

Mais le Renouveau n'explique pas toute la teneur de nos messages: nous avons souligné que les textes n° 2 et 3 insistaient fortement sur les échecs répétés et blocages inexpliqués. Ici, la mentalité traditionnelle reprend tous ses droits. Tout le monde y voit le rôle joué par des esprits ou des génies. Même les gens les plus rationnels, ceux qui sont nés à Abidjan, qui n'ont jamais vécu au village, croient à ces esprits. Quand tout va bien, on les ignore. Mais devant l'échec, c'est l'explication qui vient le plus spontanément à l'esprit. Qui a transmis aux citadins cette conviction? Il est vrai que, en ville, les religions traditionnelles sont fort peu visibles. Et pourtant elles émergent dès que des malheurs persistent.

L'Église catholique accueille timidement ces explications d'échecs dus aux esprits. Il y a trente ou quarante ans, elle aurait craint de tomber dans le syncrétisme en recevant de telles conceptions. Mais elle a pu observer qu'en rejetant ces explications, elle provoquait une hémorragie: ceux qui y croyaient passaient dans les sectes, où on les écoutait, comprenait, et prenait en charge. Elle a donc appris à se montrer plus maternelle, plus tolérante, plus respectueuse de la mentalité de chacun. Comme

¹ Au cours d'une émission diffusée par Radio Espoir, le 4 juin 2004, de 21 h 30 à 24 h, concernant les « maris et épouses de nuit », le P. Cécé Kolié Apollinaire a dit: « Je le dis et je l'affirme: tout prêtre peut chasser les démons. Il ne faut pas se dire: « Je n'ai pas le charisme ». C'est quand tu exerces. (Cité dans le « Courrier des lecteurs », in *Rencontre* n° 279, juillet août 2004).

on en parle plus souvent sur les ondes des radios, l'Église locale s'est familiarisée avec ces conceptions: elle n'en a plus la même phobie qu'autrefois. Récemment, un intervenant à Radio Espoir lisait Éphésiens 6, 12: « Ce n'est pas à des êtres de chair et de sang que nous sommes affrontés, mais aux Autorités et aux Principautés de ce monde de ténèbres ». Ces esprits et génies sont donc assimilés aux Principautés présentées dans cette épître.

Des professeurs de théologie de l'Université catholique d'Abidjan acceptent de plus en plus souvent d'aborder ces questions, et les auditeurs ne cachent pas leur satisfaction.

En cette période de marasme économique et politique, les Ivoiriens ont besoin qu'on leur dise que, avec l'aide de Dieu, ils peuvent émerger du borbier dans lequel ils se débattent, qu'ils ne sont pas voués aux échecs perpétuels, que des emplois se dégageront dès que les affaires repartiront. Dieu ne demande qu'à « manifester sa gloire » dans la vie de ses enfants, à leur faire sentir qu'il les aime et veut les accompagner. C'est le langage du Renouveau. Ce message est reçu 5 sur 5 par des catholiques qui ont déjà participé à diverses Nuits d'évangélisation ou autres prières organisées par le Renouveau (car tous ceux qui se débattent dans ces difficultés ont sûrement essayé ces moyens de s'en sortir, conjointement avec le jeûne ou les neuvaines...). Ce message intègre aussi (avec modération!) les explications des échecs par les esprits ou les génies..., lesquels font moins peur depuis qu'on sait qu'ils sont vaincus par Jésus Christ. Voilà pourquoi les annonces communautaires diffusées sur les radios catholiques vont droit au cœur des auditeurs.

Pierre Trichet
Via della Nocetta, 111
00164 Rome

Revue des livres

À travers les revues...

Dans le dossier de la **Revue de la Pastorale nationale des vocations** (n° 115, novembre 2004), lire notamment :

- ✎ La missiologie aujourd'hui, *Maurice Pivot*
- ✎ Les figures de la mission à travers l'histoire, *Jean Marc Aveline*
- ✎ La mission ad gentes à l'heure de la mondialisation, *Pierre Dierra*
- ✎ Tous appelés à la mission, *Claude Reynès*

Dans le dossier du supplément du n° 146 de **Mission de l'Église** (janv, mars 2005), lire notamment :

- ✎ Interpellation des Églises dites indépendantes, *Alphonse Quenum*
- ✎ Discerner pour rester libres, *Pierre Diarra*
- ✎ Dieu de la prospérité ou Dieu des Béatitudes? *Sidbé Semporé*
- ✎ Du bon usage théologique des interpellations de sectes aux Églises *Maurice Pivot*

Dans la **Revue Théologique de Louvain** (35, 2004, 474-494), lire notamment :

- ✎ La Constitution Européenne et les religions, *d'Ignace Berten.*

Dans **Pro Dialogo**, du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux (bulletin 116-117, 2004/3, 172-194), lire notamment :

- ✎ Le développement du dialogue interreligieux depuis le Concile Vatican II: Réflexion théologique, *Michel Fédou.*

Recensions

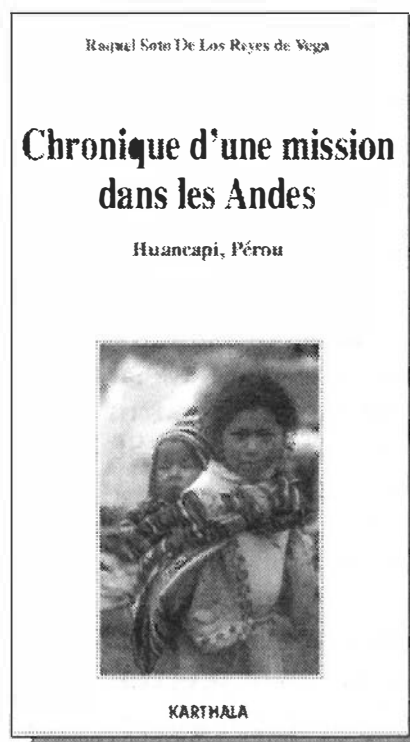
Chronique d'une mission dans les Andes Huancapi, Pérou

Raquel Soto De Los Reyes de Vega

Karthala, Chrétiens en liberté, 2004, 129 p.

Les Franciscaines Missionnaires de Marie ont ouvert une mission à Huancapi pendant les dures années du terrorisme au Pérou. Devant les besoins immenses rencontrés, elles ont fait appel au Dr Raquel, pédiatre, qui accepte de les aider. C'est elle qui a écrit la chronique de cette mission; elle ne cache pas sa surprise devant ce qu'elle découvre et son admiration devant le travail entrepris au milieu de mille difficultés. Elle-même paiera aussi largement de sa personne.

Au fil de ces pages écrites très simplement, sans plaintes ni commentaires inutiles, nous découvrons les situations, les lieux, les faits, les personnes. Les déplacements, en particulier, nécessitent mille précautions et occasionnent bien des difficultés, surtout à cause de la présence des rebelles du sentier lumineux. Mais comment ne pas tenter de rejoindre des populations quasi abandonnées, dans la misère, comme en témoignent bien des récits. Pourtant la vie et l'espérance sont aussi partout présentes, ce qui donne une grande force à ce récit-témoignage simple et émouvant.



Spiritus

À l'école de la contemplation

André Louf

Éditions Lethielleux, 2004.

Ce livre rassemble un certain nombre de conférences de Dom André Louf, Abbé de la Trappe du Mont des Cats, de 1963 à 1997. C'est donc en connaissance de cause qu'il traite des différents aspects de la vie contemplative.

Il nous met en garde contre la tendance actuelle d'une lecture de l'expérience spirituelle selon les seuls critères offerts par les sciences humaines, psychologiques, sociologiques ou simplement religieuses. Les activités de l'Esprit-Saint ne sauraient se réduire à une analyse ou à une pédagogie simplement humaines. Au-delà de ses aspects subjectifs, l'expérience de l'Esprit se développe en nous dans l'objectivité de l'écoute de la Parole de Dieu, de la foi au Christ, de la fidélité à la volonté de Dieu, et de la communion fraternelle.

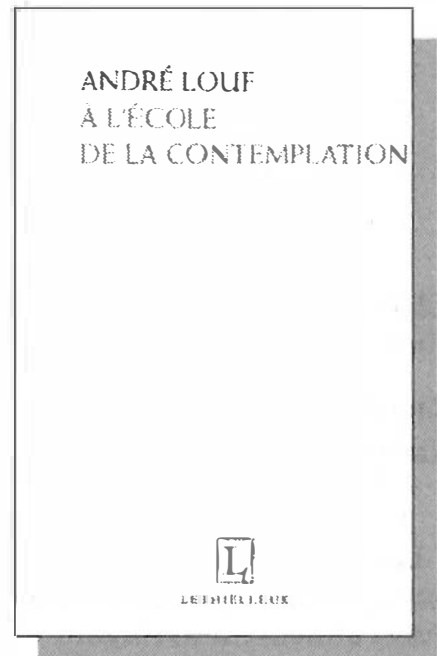
Il nous dévoile toutes les richesses, toutes les exigences aussi de la vie commune et fraternelle, à partir de la tradition monastique, véritable « école de l'amour », selon St Bernard. Il énumère les critères d'une communauté chrétiennes.

Dans sa réflexion sur l'obéissance dans la tradition monastique, Dom André Louf fait bien la distinction entre l'obéissance de type simplement sociologique, propre à tout groupement humain, et le charisme de l'obéissance spirituelle ou évangélique.

Conscient d'écrire cette recension pour *Spiritus*, qui est une revue missionnaire, j'ai pensé m'attarder davantage sur le chapitre de ce livre intitulé : Dimension apostolique et contemplative de la vie religieuse. Beaucoup de missionnaires, hommes et femmes, appartiennent soit à un institut religieux, soit à un institut apostolique. C'est pour cela que je me sens très concerné par la réflexion que nous livre Dom Louf dans ces pages, où il avoue lui-même avoir modifié son point de vue en écrivant son texte.

Il part de la conviction que toute vie spirituelle est à la fois contemplative et active, alors qu'une sorte de dichotomie s'est introduite dans notre manière de parler de la vie contemplative et de la vie apostolique. Il s'agit plutôt de deux temps forts, de deux dimensions d'une même expérience spirituelle. Vie contemplative et vie active partagent un terrain, un fonds, une source communes.

La dimension apostolique de notre vie, la présence au monde, ne se juxtapose pas simplement à sa dimension contemplative, à la présence à Dieu, mais elle en jaillit, elle en est le fruit. C'est dans la rencontre de Dieu que



Moïse, Isaïe, Ézéchiël et tous les prophètes ont puisé l'énergie d'accomplir leur mission auprès des hommes.

Pour proclamer la Parole, elle peut faire face au monde parce qu'elle reste toujours fermement adossée au désert. Telle est aussi la vie religieuse, (et la vie apostolique, c'est moi qui l'ajoute) avec sa double dimension contemplative et apostolique » (p. 104).

Dans ce même chapitre, Dom André Louf fait mention de la grâce du discernement spirituel, comme « grâce essentielle de l'homme nouveau », et comme faisant suite à l'expérience de Dieu dans le désert. C'est la grâce de capter l'action intérieure de l'Esprit-Saint, soit qu'il prie en nous, soit qu'il nous invite à accomplir l'œuvre de Dieu. Les mêmes énergies de discernement sont à l'œuvre dans la prière et dans l'action apostolique. L'auteur fait référence ici à St Ignace qui invite ses compagnons à demeurer « contemplatif dans l'action ». Le disciple d'Ignace, mais on pourrait en dire autant de chaque croyant, ajoute Dom Louf, parle et agit en écoutant ce qui se passe à l'intérieur de lui-même, par-delà tous les désirs superficiels qui tendent à l'encombrer et à étouffer son désir de Dieu.

Le contemplatif dans la prière et le contemplatif dans l'action se rejoignent dans cette écoute et ce regard intérieur, dans cette sensibilité nouvelle de l'homme nouveau, que la tradition appelle le discernement spirituel (p. 107-111).

Dom André Louf a un très beau chapitre sur les moines solidaires de toute l'humanité, de tous les pécheurs, de toute capacité d'accueil et de partage, de toute fraternité, de toute recherche spirituelle.

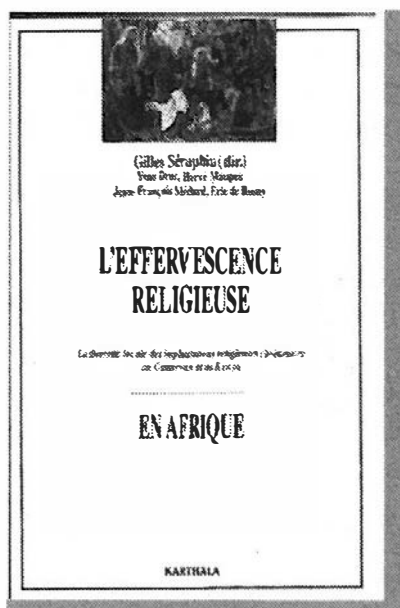
Les moines, témoins d'un Royaume ouvert à tous, à toutes les cultures, à toutes les communautés, à toutes les Églises. Une fois de plus on devine la très grande proximité de la vie contemplative et de la vie apostolique : elles sont habitées par le même dynamisme de l'amour de Dieu.

Deux conférences évoquent le témoignage d'œcuménisme entre l'Orient et l'Occident, et entre protestants et catholiques qu'ont commencé à vivre bien des monastères.

Les trois derniers chapitres du livre nous ramènent au cœur de la vie contemplative, nous rappelant que, à l'école des Psaumes, elle est au service de la Parole de Dieu, pour qu'elle devienne prière de toute l'Église, liturgie de tout le peuple chrétien, lieu par excellence de la fécondité et de l'efficacité sacramentelle de la Parole du Christ aujourd'hui, de sa présence et de son amour pour tous les hommes.

Il ne s'agit donc pas d'un livre qui serait comme un traité de la vie contemplative. Dom André Louf nous fait part plutôt de sa longue et riche expérience de la vie monastique, et il le fait en lien avec toute la tradition monastique, mais aussi avec toute l'actualité de la vie monastique aujourd'hui. Il s'agit non pas d'un cours de théologie spirituelle, mais de conférences proposées, assez souvent, à des auditoires de religieux ou de Supérieurs majeurs, donc des hommes ou des femmes de terrain, immergés dans les réalités de la vie contemplative.

Antoine Paulin



L'effervescence religieuse en Afrique

La diversité locale des implantations religieuses chrétiennes au Cameroun et au Kenya

Gilles Séraphin (dir.)

*Yvan Droz, Hervé Maupou, Jean-François Médard,
Eric de Rosny*

Karthala, Les Afriques, 2004, 272 p.

Depuis quelques décennies, l'Afrique connaît une véritable ébullition religieuse. Cinq auteurs, regroupés autour du sociologue Gilles Séraphin, en brossent un tableau documenté et minutieux, procédant à l'analyse des implantations religieuses chrétiennes à Douala et à Nairobi. Comprendre la diversité sans pour autant négliger les points com-

muns est l'ambition du présent ouvrage.

L'étude fait bien sûr la part belle aux Nouveaux Mouvements Religieux (NMR), l'Église catholique étant sollicitée comme toile de fond, comme terme de comparaison, pour mieux situer l'originalité des uns et des autres. Les NMR sont enchâssés dans le terreau culturel, social et politique local, ce qui permet au lecteur de saisir combien et comment ils participent à l'élaboration de l'Afrique actuelle, loin des rationalisations occidentales.

Ces mouvements permettent aux ressortissants d'un continent marqué par la pauvreté, la maladie, les guerres, la désespérance, de réenchâter leur vision du monde. Portées et influencées par le puissant courant du pentecôtisme nord-américain, ces Églises proposent une théologie de la prospérité et de la réussite et font miroiter devant leurs membres des promesses de santé, de richesse, de protection, d'accomplissement de soi et d'obtention d'un statut de big man. Elles maternent les fidèles, les sécurisent, les rassurent en les persuadant d'appartenir à un groupe qui sera bientôt sauvé. Et les intéressés se portent bien d'être assistés ainsi !

Le panorama religieux offert par le livre a pour premier mérite de fournir des données en vue d'une réflexion pastorale positive. Il analyse ensuite les motivations des personnes qui se rendent dans les NMR et les articule au contexte d'urbanisation et d'insatisfaction « anthropologique » des intéressés, ainsi qu'à leur désir de réussite et de puissance. Enfin, ces études mettent en évidence les glissements qui se sont opérés ces dernières décennies dans les demandes tant dans l'aire de la santé que des attentes religieuses, glissements qui ont éloigné de nombreux fidèles des Églises historiques pour les amener aux NMR.

En somme, un ouvrage éclairant et stimulant pour une prise de distance critique par rapport aux préjugés et aux comportements usuels des milieux cléricaux.

Jean Paul Eschlimann

Dieu bénisse l'Amérique

La religion de la Maison-Blanche

Sébastien Fath

Éditions du Seuil, 2004, 287 pages

George W. Bush, candidat à sa propre succession, disait que la religion et son libre exercice étaient d'une importance vitale pour les États-Unis. Même si Église et État sont nettement séparés, la religion joue un grand rôle dans ce pays. Les associations confessionnelles ont un champ d'activités reconnues par l'État et chacun est convaincu que la pratique de la religion renforce les valeurs qui caractérisent la nation. George W. Bush lui-même ne cachait pas le fait que la foi influençait beaucoup ses comportements.

Fath analyse avec précision et une foule de détails cette particularité culturelle des États-Unis. Il est persuadé que c'est le traitement différent de la religion qui explique l'incompréhension qui s'est développée ces dernières années entre les deux rives de l'Atlantique. L'auteur examine de près la crise irakienne de 2003, à la suite des événements du 11 septembre 2001, et décortique la manière dont la dimension religieuse de la société états-unienne s'y manifeste. Il ne faut évidemment pas chercher une synthèse claire et définitive en conclusion de son analyse, les manifestations de la vitalité religieuse allant dans tous les sens et les interprétations variant à l'infini.

L'auteur a travaillé avec soin un immense chantier, essayant de comprendre les mutations en cours. Il avance une hypothèse, avec prudence d'ailleurs : Les États-Unis se disaient l'instrument privilégié entre les mains de Dieu pour le salut de l'humanité. Ne deviennent-ils pas peu à peu le salut même ? On dirait que le Royaume attendu au-delà du monde actuel se sécularise et devient un modèle prêt à consommer. La société américaine actuelle serait la figure incontournable du salut pour toute l'humanité. L'enjeu est évidemment très grave. Heureusement l'essai laisse subsister une foule de points d'interrogation. Il reste que la mission est fortement intéressée par une telle analyse culturelle et doit être attentive à la mentalité qu'elle dévoile.

Pierre Lefebvre

Livres reçus à la rédaction

L'annonciation sous le regard des peintres

Michel Feuillet

Éditions Mame, 2004, 95 p.

La quête de la Sagesse

Traductions, présentation et notes *par Alain Sainte-Marie*

Éditions du Seuil, Points, Inédit Sagesses, 177 p.

Vers les chrétiens en Chine,

vus par une grenouille du fond d'un puits

Cal Roger Etchegaray

Éditions Cerf, 2004, 99 p.

Prions le Seigneur

Commission francophone cistercienne

Éditions Lethielleux, Kinnor, 2004, 398 p.

Le Christ de Charles de Foucault

Maurice Bouvier

Éditions Desclée, Jésus et Jésus Christ, 89, 345 p.

Un pastore secondo il cuore di Dio

Testimonianze sul Servo di Dio

Mons. Angelo Ramazzotti 1850-1861

Domenico Colombo

Éditrice missionaria Italiana, 2004, 341 p.

Antoine Chevrier

Le chemin du disciple et de l'apôtre

Présentation de Yves Musset

Préface de Robert Daviaud, Responsable Général des Prêtres du Prado

Éditions Parole et Silence, 2004, 341 p.

Développement de proximité et gestion des communautés villageoises

Marcel Zadi Kessy

Éditions Éburnie, Abidjan, 2004, 183 p.

Je m'explique

Pierre Teilhard de Chardin.

Textes choisis par Jean Pierre Demoulin

Éditions du Seuil, février 2005, 314 p.

Achevé d'imprimé par Corlet, S.A.- 14110 Condé-sur-Noireau
N° d'imprimeur : 82971 - dépôt légal : mars 2005 - imprimé en France
Commission Paritaire des Papiers de presse. Certificat N° 1005 G 83668