

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Un pied dedans un pied dehors.  
Refonder l'Église pour le renouvellement de l'appartenance ecclésiale des  
Binams de Bafoussam-Cameroun

par

Galbert Kougoum

Faculté de théologie



[su]  
Mémoire de Maîtrise présentée à la Faculté des études supérieures  
En vue de l'obtention du grade de Maîtrise en théologie  
Option théologie pratique

Juillet, 2003

BL  
25  
U54  
2004  
v.003

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

## SOMMAIRE

La refondation de l'Église et le renouveau de l'appartenance ecclésiale sont deux thèmes qui alimentent aujourd'hui la réflexion et l'action pastorale des théologiens et pasteurs africains, spécialement ceux du Cameroun, au lendemain du Synode spécial pour l'Afrique (1995).

Les deux thèmes visent le même but, la reconstruction de la société et de l'Église selon les vœux de Vatican II. Aussi, pour notre part, nous croyons que la refondation de l'Église et de la société est un préalable à toute évangélisation authentique qui tienne compte des problèmes existentiels du peuple. Notre option est la résultante de l'expérience ecclésiale et pastorale que nous vivons dans notre diocèse (Bafoussam) depuis sa création il y a une trentaine d'années (1972).

A partir de cette expérience, nous formulons l'hypothèse que la pratique de l'Église missionnaire et post-missionnaire, faite en bonne partie de chrétiens africains ayant un pied dans l'Église et un pied dehors, impose un choix ecclésiologique qui vient de Vatican II et qui nécessite d'opter pour une Église « communion-participation »; cela appelle à une refondation et à un renouvellement de l'appartenance ecclésiale à Bafoussam.

La vérification de l'hypothèse nous amène à apprécier la pratique ecclésiale actuelle par rapport à celle de l'Église missionnaire et post-missionnaire et à la confronter aux réflexions de théologiens occidentaux et de théologiens africains à propos de la refondation et du renouvellement de l'Église.

Dans un premier temps, nous observons le problème au niveau socioculturel et ecclésial. On y fait ressortir les différents aspects qui rendent compte de la société biname au plan culturel, organisationnel, familial et on y dégage les différentes valeurs du milieu.

Les deux premiers chapitres permettent ainsi de constater comment se pose le problème au niveau socio-ecclésial et de présenter les éléments constitutifs de l'identité ecclésiale signalée dans l'hypothèse. Le chapitre trois présente la problématique de l'ambivalence culturelle et ecclésiale des Binams.

Dans le chapitre quatre, nous présentons la théologie de Ricardo Lombardi de même que la genèse, la pratique et l'orientation de la pensée et de l'expérience du Mouvement pour un Monde Meilleur : cela nous permet de mieux poser la question de la refondation et du renouvellement de l'Église.

Le chapitre cinq est une observation interprétative du milieu socioculturel de manière à faire ressortir l'anthropologie africaine et spécialement biname, la vision du monde qu'elle véhicule,

du point de vue du modèle de la société biname. On y pose la question de la refondation et du renouvellement de cette société.

Le chapitre six est un regard interprétatif du milieu ecclésial. On y dégage la vision du monde qui est véhiculé du point de vue du modèle en posant la question de la refondation et du renouvellement de l'Église.

Dans le chapitre sept, on propose une intervention avec des actions concrètes à entreprendre suivant un plan et des objectifs, pour le renouvellement de l'Église. On y propose en prospective, un certain idéal à atteindre mais qu'une certaine pratique tend déjà à réaliser.

En conclusion, nous réfléchissons, sur l'objectif de ce mémoire qui visait à montrer que la pertinence du christianisme d'engager la nouvelle évangélisation dans cette région passait nécessairement par la refondation de l'Église et le renouvellement de l'appartenance ecclésiale biname.

Mots clés : Église d'Afrique – renouveau – peuple binam - refondation- évangélisation- culture – tradition .

## **ABSTRACT**

Following the African synod (1995), the new foundation of the Church and the ecclesial revival have been taken as pastoral themes. They give to some African theologians and clergymen, specially Cameroonians, opportunities to structure and entrance their thought and their pastoral and enhance their thoughts and their pastoral actions

The aim of these two themes are the same: rebuilding the society and the Church according to ideas and rules stemming from Vatican II. As a matter of fact, we do believe that the new foundation of the Church and the society, is preliminary to any genuine evangelization which takes into account the existential problems of the people. Our option is stemming from the outcome of the pastoral experience and the work which has been done by the clergy throughout the diocese of Bafoussam since its creation in 1972. From that experience, our assumption is as follow: the missionary and post-missionary Church comprises African Christians who believe not only in Christ but also on ancestors' soul or animistic practices, impose an "ecclesiological" choice coming from Vatican II and which needs to opt for a "communion-participation" Church. All that process implies a new foundation and a renewal of the ecclesial belonging throughout Bafoussam diocese.

To verify this assumption, we have to appreciate the actual ecclesial practice in comparison with that of the missionary and post-missionary Church; then, confronting that practice with the new foundation and the renewal of the Church, in relation to the thoughts of western and African theologians.

First of all, we observe the problem in a sociocultural and ecclesial level. The first two chapters allow to notice to which extent the sociocultural problem settles.

The third chapter introduces the problem and the difficulty of the double belonging, cultural and ecclesial, of the Binam people.

In the fourth chapter, we shall introduce the theology of Riccardo Lombardi and also, the practice and the adjustment of his thought and of his experience in the "movement for a better world". At this stage, we can show with some accuracy the question of the new foundation and the renewal of the Church.

The fifth chapter shows an interpretative observation of the sociocultural milieu so that African anthropology can emerge especially in the Binam society, that is how people of the Binam society conceive the world. Questions about the new foundation and the renewal of the society are discussed here.

The sixth chapter suggests is an anthropological OBS perspective on the ecclesial milieu. We shall discuss the question about the vision of the world given by the ecclesial milieu. How the world is conceived in the point of view of the model by giving some explanation about the new foundation and the renewal of the Church, is concerned.

In the seventh chapter, we suggest an intervention with concrete actions to be realized according to a plan and objectives for the renewal of the Church. We also suggest in a prospective point of view an ideal to be reached. In fact, some practices already show how to achieve it.

In conclusion, we reflect on aim of this study is to demonstrate the judiciousness of Christianity to engage the new foundation of the Church and the renewal of the ecclesial belonging in the light of the new evangelization throughout the diocese of Bafoussam.

Key words: African Church; renewal; binam people; new foundation; evangelization; culture; tradition;

## REMERCIEMENTS

Un merci très sincère aux sœurs de la Présentation de Marie de Montréal, spécialement à la sœur Pauline Desjardins, supérieure provinciale, sans qui ce travail n'aurait jamais eu lieu. Un merci aux frères des Écoles Chrétiennes de la Maison Marie-Victorin de Darlington qui m'ont accordé un espace humain, fraternel et surtout chrétien pour me permettre ce ressourcement intellectuel et spirituel.

Je garde un excellent souvenir de mon directeur Jean-Marc Gauthier pour son attention aux réalités de l'Afrique, spécialement de la région de l'Ouest-Cameroun, et pour sa patience à m'accompagner sur le chantier inconnu d'une Eglise biname en refondation pour une nouvelle appartenance ecclésiale.

Je dédie ces pages à Mgr André Wouking, mon ancien évêque, en souvenir. Lui qui est dans la maison du Père, il comprend la peine de mon cœur.



## TABLE DE MATIÈRES

SOMMAIRE.....	i
ABSTRACT .....	iii
REMERCIEMENTS.....	v
TABLE DES MATIÈRES.....	vi
INTRODUCTION.....	1
PREMIÈRE PARTIE : ANALYSE SOCIOCULTURELLE ET RELIGIEUSE.....	6
CHAPITRE 1 : REGARD SUR LE MILIEU SOCIOCULTUREL DES BINAMS.....	6
1.0 Introduction.....	6
1.1 Milieu physique .....	6
1.2 Milieu social .....	7
1.3 Le rapport avec la divinité .....	8
1.4 Vision du monde chez les Binams .....	11
1.4.1 La vie ou la force vitale.....	11
1.4.2 Dire la vie en langue .....	11
1.4.3 Le mot homme en langue biname .....	12
1.4.4 La participation vitale.....	13
1.4.5 L'au-delà .....	14
1.5 Le déclin de la structure sociale.....	15
1.6 Exode vers d'autres valeurs .....	19
1.7 Tendance à un syncrétisme culturel et religieux.....	21
CHAPITRE 2 : REGARD SUR LE MILIEU SOCIO-ECCLÉSIAL BINAM.....	25
2.0 Introduction.....	25
2.1 Les missionnaires et l'évangélisation .....	25
2.1.1 Préparation missionnaire .....	26
2.1.2 Pratique de l'Évangélisation.....	28
2.1.3 Méthode et stratégies missionnaires .....	29
2.1.4 L'instrument linguistique.....	30
2.1.5 Les oeuvres du témoignage .....	30
2.2 Valeurs religieuses traditionnelles diabolisées .....	31
2.3 Structures d'évangélisation sans prise avec la réalité du milieu.....	33
2.4 Les relations problématiques entre le missionnaire et la communauté.....	36
2.5 La synthèse en rétrospective .....	39
CHAPITRE 3 : PROBLÉMATIQUE .....	43
3.0 Introduction.....	43
3.1. Contexte social du peuple binam .....	44
3.1.1 Organisation sociale .....	44
3.1.2 La jeunesse et la scolarisation .....	45
3.1.3 Le travail forcé provoque l'exode rural à l'époque de la colonie.....	46
3.1.4 La solidarité clanique .....	48

3.1.5 La période post-coloniale .....	50
3.1.6 Le déclin culturel.....	50
3.2. Le contexte ecclésial des Binams .....	51
3.2.1 L'Église à l'heure de la colonisation.....	51
3.2.2 L'Église de la période post-coloniale.....	54
3.2.3 Une Église dépendante à tout point de vue .....	55
3.2.4 Pour être nous-mêmes.....	56
3.2.5 Une Église affrontée aux sectes.....	57
3.3. Deux hypothèses extrêmement importantes .....	58
<b>CHAPITRE 4 : LA PENSÉE DE R. LOMBARDI : POUR RENOUVELER ET REFONDER</b>	
<b>L'ÉGLESE DE BAFOUSSAM .....</b>	<b>60</b>
4.0. Introduction.....	60
4.1. L'itinéraire intellectuel et spirituel de Ricardo Lombardi. ....	61
4.1.1 L'expérience de Dieu. ....	62
4.1.2 L'expérience du monde.....	62
4.1.3 L'expérience de l'Église.....	63
4.1.4 L'expérience du règne de Dieu. ....	64
4.1.5 Lombardi homme de contemplation .....	64
4.2. Théologie du royaume et du nouveau ecclésial.....	66
4.2.1 Théologie du royaume de Dieu. ....	66
4.2.2 Réforme de l'Église.....	68
4.2.3 Raison de la réforme. ....	68
4.2.4 Renouveau communautaire d'Église.....	69
4.2.5 Renouveau universel d'Église. ....	69
4.2.6 Réforme permanente de l'Église. ....	70
4.3. Pratique de refondation de l'Église.....	73
4.3.1 L'Église mystère de communion dans l'ecclésiologie de Lombardi.....	73
4.3.2 Mission de l'Église dans l'ecclésiologie de Lombardi.....	74
4.3.3 L'action pastorale dans l'Église de la refondation. ....	74
4.3.4 Les moyens d'actions pour réaliser l'Église de Lombardi. ....	75
4.3.5 La gestion du leadership dans l'Église.....	75
4.3.6 L'Église en dialogue avec le monde.....	77
4.4.0 Modèle caractérisant l'ecclésiologie de Lombardi.....	78
4.4.1 L'Église servante du royaume dans le monde. ....	78
4.4.2. Conclusion. ....	80
<b>SECONDE PARTIE : INTERPRÉTATION THÉOLOGIE ET ANTHROPOLOGIQUE.....</b>	
<b>82</b>	
<b>CHAPITRE 5 : ANTHROPOLOGIE TRADITIONNELLE BINAME .....</b>	
<b>82</b>	
5.0 Introduction.....	82
5.1 Concept de culture .....	83
5.2 Culte des ancêtres chez les Binams .....	84
5.3 Pratique du culte des ancêtres chez les Madas.....	88
5.4 Les raisons de la pratique de ce culte.....	88
5.5 Refonder et renouveler l'identité culturelle du peuple.....	89
5.5.1 Sens du culte des ancêtres .....	90
5.5.2 L'enfance et l'adolescence .....	91

5.6 L'organisation du travail.....	93
5.7 La famille Biname .....	94
5.8 Le devin survivra-t-il avec la culture nouvelle ? .....	97
5.9 Réappropriation et intégration du Binam dans son humanité.....	98
5.10 Conclusion .....	103
<b>CHAPITRE 6 : TRADITION ECCLÉSIALE ET INCULTURATION .....</b>	<b>105</b>
6.0 Introduction.....	105
6.1 Dans certains textes bibliques.....	106
6.2 La question d'inculturation au coeur de la tradition de l'Église .....	108
6.3 Dans certains textes officiels de l'Église .....	109
6.4. Le Concile Vatican II.....	112
6.5 Chez certains théologiens occidentaux .....	113
6.6 Point de vue d'Évêques et des théologiens Africains .....	119
6.7. Conclusion .....	123
<b>TROISIEME PARTIE : AGIR POUR TRANSFORMER LE MILIEU ECCLESIAL .....</b>	<b>125</b>
<b>CHAPITRE 7 : NOUVELLE APPROCHE POUR LA NOUVELLE ÉVANGÉLISATION ...</b>	<b>125</b>
7.0 Une théologie pratique.....	125
7.1 Les étapes de notre action pastorale.....	126
7.1.1 Repérer les leaders .....	126
7.1.2 Élaboration d'un programme de la nouvelle évangélisation .....	127
7.2 Moyen d'actions .....	128
7.3 Les résistances .....	129
7.4. Le culte des ancêtres .....	130
7.5 Le rôle thérapeutique du devin .....	131
7.6 Perspective d'avenir.....	132
7.6. 1. Une Église pour la communion et la participation .....	132
7.6.2. Une Église qui organise ses structures .....	132
<b>CONCLUSION GENERALE .....</b>	<b>134</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>137</b>

## **INTRODUCTION**

A la fin de l'année 1990, la communauté chrétienne du Cameroun fêtait le premier centenaire de son évangélisation. Tout le peuple chrétien constatait ainsi que la graine mise en terre depuis un siècle avait germé, fleuri et porté de bons fruits. Mais la production ne faisait que commencer. La mission ne faisait que commencer. Elle est toujours en commencement dans le monde qui bouge et qui change ; elle présente de nouveaux défis à l'extérieur. De nouveaux appels se manifestent; tant de gens ignorent le Christ. La société évolue, au Cameroun comme dans tous les pays du continent, elle attend une annonce renouvelée et inculturée de l'évangile, de sorte que l'Église soit authentiquement africaine, et plus particulièrement camerounaise. Que les Camerounais de l'Ouest devenus chrétiens aillent à la rencontre de Jésus-Christ avec leurs ancêtres et tout leur patrimoine culturel et artistique pour se laisser sauver par le Christ, mais aussi pour célébrer la gloire du Dieu vivant, manifesté en Jésus-Christ. C'est le tunnel de sortie d'une évangélisation de violence qui a fait beaucoup d'insatisfaits dans la société traditionnelle et qui a particulièrement obligé un bon nombre de Binams à célébrer souvent le culte traditionnel en secret.

Ces chrétiens prenaient ainsi l'option d'une pratique issue d'une nouvelle conscience que la véritable évangélisation, l'authentique pratique de la foi en Jésus-Christ, est inimaginable sans ecclésialité. De sorte que cette pratique ecclésiale, tant au niveau national qu'au niveau de l'Eglise particulière de Bafoussam, doit réaliser sa fondation et son identité propre pour devenir signifiante et pertinente. Un effort d'intelligence et de pratique renouvelée est devenu nécessaire. C'est dans cette ouverture que nous avons entrepris cette étude sur la pratique ecclésiale et pastorale de Bafoussam. Notre projet vise rien de moins que la refondation de l'Eglise biname à la lumière entre autres de la pensée de Ricardo Lombardi en et tenant compte du renouvellement de la société biname. Nous réfléchissons en somme sur l'opportunité et la manière de refonder l'Eglise pour le renouvellement de l'appartenance ecclésiale des Binams.

### **A - RAISON PERSONNELLE DE CETTE ÉTUDE**

Le besoin de nous pencher sur la question du renouvellement ecclésial est la conclusion d'un cheminement de douze ans au sein d'une expérience d'Église vécue par les fidèles et les ouvriers apostoliques (clercs, religieux-ses et laïcs) du diocèse de Bafoussam. En effet, depuis 1990, les ouvriers apostoliques ont pris l'option pastorale de mettre l'accent, au cours de la seconde

évangélisation, sur la pastorale des communautés chrétiennes à taille humaine, les groupes de vie et les mouvements d'action catholique en vue de promouvoir une nouvelle manière d'être Église qui soit organique, dynamique et inculturée.

*Il n'a pas fallu attendre très longtemps pour se rendre à l'évidence. On a constaté une sorte de « concubinage religieux » des fidèles, ayant un pied dedans et un pied au dehors de l'Église. Ce balancement entre l'Église et les sectes ou les pratiques traditionnelles, est la conséquence d'une pratique ecclésiale en mal d'identité et partant incapable d'initiatives de nature à répondre aux attentes du peuple.*

Avec enthousiasme et détermination, les ouvriers apostoliques ont engagé les quarante paroisses du diocèse dans une pratique et une réflexion visant à redéfinir l'Église en pays binam. La démarche consistait à multiplier dans les paroisses, des communautés chrétiennes, des groupes et des mouvements pour en faire des lieux d'étude de la Bible, de réflexion chrétienne sur les questions de la vie : la justice, le développement et en ayant l'ecclésiologie de communion de Vatican II, comme source d'inspiration de voies nouvelles d'une Église en dialogue avec le monde et la culture.

Les ouvriers apostoliques de Bafoussam venaient de réaliser que seule une Église implantée dans le verbe de Dieu, enracinée dans la réalité africaine biname, et en communion avec l'Église universelle pourrait assumer ses responsabilités de ferment de renouveau de la société dans sa culture traditionnelle et moderne, de manière à refonder l'identité ecclésiale en dynamisant ce qu'il y a de positif dans l'héritage culturel binam.

Une autre raison du choix du sujet fut l'influence exercée sur nous par la croisade de Ricardo Lombardi et le *Service pour un monde meilleur*, parcourant le monde durant des années (1952-1990) à la demande de Pie XI. C'était la première expression originale appelant l'Église au renouveau, à un vaste processus de transformation et de changement profond. Il a proposé une pastorale d'ensemble basée sur un plan opérationnel pour relever les défis d'une évangélisation qui tienne compte de l'homme et de sa culture. A travers les exercices spirituels destinés à sensibiliser et à conscientiser les communautés chrétiennes qui veulent faire une recherche de nouveaux chemins pour le service du monde.

L'engagement de Lombardi et de ses compagnons demeure jusqu'à aujourd'hui une référence primordiale pour quiconque entreprend d'introduire l'Église dans une dynamique de renouveau intégrale, globale, communautaire et permanente, soutenue par une spiritualité communautaire.

## **B- UNE PROBLÉMATIQUE**

### **1-État de la question**

La décolonisation des pays africains et l'accession d'un bon nombre à l'indépendance en 1960, ont permis aux Églises d'opérer une prise de conscience, de réaliser qu'elles n'étaient que des succursales des Églises d'occident. Le peuple dans ce cas, toujours insatisfait au sein de l'Église, a eu tendance à rechercher des solutions à ses problèmes en dehors de l'Église. D'autre part, on a souvent critiqué l'absence de participation véritablement démocratique des chrétiens dans le gouvernement de l'Église à tous les niveaux et particulièrement dans le processus de décision. Ceci a entraîné entre autres une désaffection, une frustration des fidèles et un affaiblissement de la confiance entre les fidèles et le clergé post colonial qui a beaucoup de mal à se défaire d'un cléricisme qui n'a plus de place dans l'Église et qui occasionne une distanciation des fidèles. La refondation de l'Église et le renouveau de l'appartenance ecclésiale se sont donc imposés comme préalable et condition essentielle à une nouvelle pratique pastorale évangélisation. D'où toutes sortes d'audaces créatrices.

### **2-Une hypothèse**

La pratique de l'Église missionnaire et post missionnaire faite en bonne partie de chrétiens africains ayant un pied dans l'Église et un pied dehors, impose un choix théologique inspiré par le modèle ecclésiologique de Vatican II et nécessite d'opter pour une Église communion-participation ; cela appelle à une refondation et à un renouvellement de l'Église à Bafoussam.

### **3- Méthode**

Dans ce mémoire, nous utilisons la méthode praxéologique. Elle est construite autour de quatre coordonnées : observation, interprétation, intervention et prospective. Elle reconnaît sa parenté avec la théologie pratique comme lieu théologique par excellence. Elle vise comme toute théologie à rejoindre les enjeux de base de l'existence humaine. Selon Audinet<sup>1</sup>, quand la théologie saisit la pratique c'est en vue d'une réflexion théologique ; en ce sens elle est un lieu de vérification humaine de la pertinence de l'évangile de Jésus Christ, mais aussi et surtout un lieu de production de sens théologique et de validation. La pratique chrétienne dans le monde est

---

<sup>1</sup> AUDINET, J, « Théologie pratique et pratique théologique, Humanisme et foi chrétienne », dans *Mélanges scientifiques du centenaire de l'Institut Catholique de Paris*, Paris, Beauchesne, 1976, p.493-502.

un lieu de réflexion théologique, un lieu d'interprétation de l'Écriture, toujours ouverte à une réinterprétation créatrice du message révélé. Selon Campbell M-M, la théologie qu'elle provoque et dont elle se nourrit, c'est celle « qui prétend retrouver la foi chrétienne là où elle se vit et s'écrit concrètement, dans la diversité des pratiques et des discours de certains humains qui persistent à faire mémoire de Jésus le Christ <sup>2</sup> ».

Le résultat visé par cette recherche est de vérifier, pour notre part, l'opinion largement répandue dans l'Église biname à savoir que les stigmates de l'évangélisation missionnaire et post-missionnaire sont symbolisés par un malaise et une frustration persistante entraîna une sorte de « concubinage religieux » chez le peuple chrétien. Cela appelle divers défis pastoraux dans la ligne d'une refondation de l'Église et d'un renouveau de l'appartenance ecclésiale.

### **a -L'observation et problématisation**

Le chapitre un est centré sur l'analyse de la réalité du milieu socioculturel binam. On y fait ressortir les différents aspects qui rendent compte de la société biname au plan culturel, organisationnel, familial et on y dégage les différentes valeurs du milieu.

Le chapitre deux présente une lecture des signes des temps dans le milieu socio-ecclésial de manière à en dégager les principaux aspects.

Le chapitre trois porte sur la problématique. Il ressort le problème du « concubinage religieux et culturel » qui se pose à l'Église biname.

Le chapitre quatre articule la théologie de Ricardo Lombardi en terme d'apport pour la refondation de la culture et de l'Église biname.

### **b- L'interprétation**

Le chapitre cinq propose un essai d'interprétation anthropologique de la culture biname. On tente de donner le sens du culte des ancêtres en montrant les différents aspects de la culture qui en découlent pour sa refondation.

Le chapitre six est une interprétation théologique ; on analyse certains textes de théologiens et du magistère pour une refondation et un renouveau de l'Église.

---

<sup>2</sup> CAMPBELL M-M, « Le drame comme matrice de l'acte théologique », in Camil Ménard et Florent Villeneuve (dir), *Draine humaine et foi chrétienne. Approches éthiques et théologiques*, Montréal, Fides, p.320.

### **c- L'intervention**

Le chapitre sept porte sur une nouvelle orientation théologique et une action pastorale dynamisante et vivifiante en vue de remédier à la crise que vivent les chrétiens binams, crise qui est « une sorte de concubinage religieux », se manifestant par un pied à l'Église et un pied dehors dans les pratiques traditionnelles ancestrales.

Nous nous interrogeons ici sur le modèle d'ecclésiologie à promouvoir dans le milieu. Quelle Église pour quelle société ? Nous essayons de comprendre le problème sur le plan théologique, pour ouvrir des voies de solution. Cela se fait en trois temps : dans un premier temps nous exposons quelques réflexions d'ordre théologique qui sont au fond les assises de notre intervention (stratégie). Ensuite dans un second temps, nous présentons les étapes de notre action pastorale, puis les suggestions pour une meilleure insertion de l'Église dans le milieu et dans un dialogue fructueux.

Aussi, pour que ce projet de refondation de l'Église apporte un souffle nouveau dans la pastorale de l'Église en pays binam, un programme de formation permanente est proposé aux communautés du Diocèse.

### **d- La prospective**

Il nous faut rêver d'une Église refondée et inculturée. Une telle Église aurait nécessairement un impact sur la qualité des fidèles et des communautés chrétiennes du diocèse de Bafoussam.



## **PREMIÈRE PARTIE : ANALYSE SOCIOCULTURELLE ET RELIGIEUSE**

### **CHAPITRE 1 : REGARD SUR LE MILIEU SOCIOCULTUREL DES BINAMS**

#### **1.0 Introduction**

Pour mieux situer les Binams et leur milieu socioculturel, nous allons d'abord procéder à la présentation géographique du Cameroun, pour faire ressortir dans quelle partie vivent les populations bamilékés, bamoums et tikars. Ces populations forment un bloc relativement homogène que nous appellerons groupe binam dans la suite de ce travail. Nous nous efforcerons ensuite de dégager comment les Binams voient et vivent les rapports avec la divinité, ce qui nous permettra d'appréhender leur vision du monde. Nous verrons ensuite comment la colonisation a provoqué l'émigration d'une bonne partie de ces populations vers les chantiers de construction du chemin de fer, des plantations de café et de cacao; comment la guerre d'indépendance des années 1957 à 1960 et le besoin des terres cultivables ont accéléré les choses, forçant plusieurs milliers de personnes à fuir la terre des ancêtres pour s'établir dans d'autres régions, notamment, la région du Mungo, réputée pour sa terre noire, très fertile. Cela a fait en sorte que ces peuples entrent en contact avec d'autres peuples et d'autres cultures. C'est pourquoi, la structure sociale traditionnelle a commencé à connaître son déclin. Comme les moyens modernes de communication permettent la diffusion rapide des informations et des valeurs culturelles, le Binam n'ait plus à faire à une culture mais à plusieurs, d'où une tendance au syncrétisme culturel et religieux.

#### **1.1 Milieu physique**

Le Cameroun est situé au Nord de l'équateur, dans l'hémisphère Nord. Il est situé entre le second et le 13<sup>e</sup> degré de latitude Nord, c'est-à-dire dans la zone équatoriale et la zone tropicale. Il s'étend de la baie de Biafra sur l'Océan atlantique, au Lac Tchad, entre le Nigéria, le Tchad, la République centrafricaine, le Congo, le Gabon et la Guinée équatoriale<sup>3</sup>. La superficie est de 475 000 km<sup>2</sup>: 8 536 km<sup>2</sup> d'eau et 466 464 km<sup>2</sup> de terre ferme. Le Cameroun est occupé dans sa partie centrale par un plateau relevé de quelques massifs. Ce plateau se prolonge à l'Ouest par une série de massifs volcaniques (Manengouba, Roumpi, Mont Cameroun) et de vallées fertiles.

---

<sup>3</sup> GRIAUD, J.C., *Géographie du Cameroun*, Paris ,Les classiques africains, 1976, p.15-41.

Il se continue vers l'Est par un plateau qui descend vers la plaine de la Sanaga, du Nyong et de la Kadei. La plaine du littoral est peu large et très ouverte sur la mer par l'estuaire du Wouri. Au Nord, la vallée de la Bénoué sépare le plateau de l'Adamaoua, de la plaine qui descend jusqu'au Lac Tchad. Au Nord-Est, cette plaine est dominée par les monts Mandara<sup>4</sup>.

Qu'en est-t-il de la région de l'Ouest qui nous intéresse plus particulièrement ? C'est une série de massifs volcaniques aux formes très variées, enserrant des vallées fertiles. Au Nord de Dschang, le Mont Bamboutos forme une masse trapue (2740 m) les plateaux sont relevés et accidentés d'aiguilles volcaniques ( Nkogam, Bapit). Cet ensemble retombe de Dschang à Bafang par une muraille de plusieurs centaines de mètres que provoquent des cascades (chutes d'Ékom) sur les falaises de Mbo. Plus au sud les monts Manengouba (2 396 m) et Roumpi sont imposants, enrichissant les plaines voisines des éléments volcaniques dont ils sont composés. Il en est de même du Mont Cameroun (4 100 m) appelé aussi Fako et dont la dernière éruption date de 1982. En plus l'Île de Bioko fait partie de cet ensemble montagneux.

Le Cameroun est une zone de rencontres, un carrefour d'influences. La Bénoué est un passage vers l'Ouest. Les grandes plaines du Nord, situées entre les fleuves Bénoué, Tchad et Chari, permettent aux populations de pénétrer en Afrique centrale. La Sanaga et le Sangha ouvrent l'entrée de la zone forestière. De même, le Ntem et le Haut Nyong ont certainement favorisé l'émigration bantoue vers le Nord et le Nord-Ouest.

Au Nord, les Peuls se sont installés avec leurs troupeaux, d'abord de manière pacifique. puis se sont répandus dans l'Adamaoua par la conquête. Au centre, une invasion pahouine a pénétré dans la forêt par la vallée du Loum. Les Bamilékés, pressés par les Bamouns, se sont infiltrés dans les montagnes et ont fusionné avec les populations locales. Les Bantous, venant du Nord-Ouest, du Nord-Est, et de l'Est, ont peuplé la forêt tout en essayant de gagner la plaine du littoral<sup>5</sup>. Voyons maintenant comment se structure le milieu social binam ?

## 1.2 Milieu social

Le Cameroun est une zone de rencontre de populations diverses. C'est ainsi qu'au Nord, on trouve les Peuls, au centre qui est une zone de forêt, on retrouve les Pahouins, l'Ouest est peuplé des Bamilékés, des Tikars et des Bamouns. Les Bantous du Nord-Ouest et du Nord- Est peuplent la forêt et la plaine littorale. La population du Cameroun est de 15 millions environ,

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 1-19.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 37.

répartie inégalement sur le territoire national et comprenant 260 tribus, qui font du patrimoine culturel du pays l'un des plus riches du continent africain.

Quatre des aires culturelles considérées pour tout le continent y entrent en contact : celle du Soudan oriental finit au Logone, celle du Soudan occidental empiète sur le Nord-ouest. La partie Sud-Ouest du Cameroun est une société très structurée, profondément imprégnée de religion et de magie. Le Sud-Est, qui appartient à l'aire Bantou, est le plus vaste et le plus complexe : les habitants parlent les dialectes bantous, pratiquent l'agriculture sur brûlis et l'artisanat. Ils sont dans les cellules sociales réduites, ayant conservé de leur croyance le culte du Muntu<sup>6</sup>, de la force vitale qui anime tout élément et tout être vivant<sup>7</sup>.

Les groupes ethniques les plus connus de l'Ouest du Cameroun sont : les Tikars, les Bamouns et les Bamilékés. Leur nom respectif est d'ailleurs associé à un art très riche et très renommé. Les Tikars sont localisés dans le nord du Noun et surtout dans le département du Mbam et parlent une langue bantoue. Une des caractéristiques communes à ces peuples, c'est la croyance en une même divinité avec des accents traditionnels différents. Quelle relation les membres de ce peuple entretiennent-ils avec la divinité?

### 1. 3 Le rapport avec la divinité

Lors du premier contact avec les populations de l'Ouest Cameroun, l'impression des Européens fut qu'elles n'avaient pas de véritable religion : «Les Bamilékés de Bandjoun n'ont pas de religion au vrai sens du mot, parce que l'absence de l'âme dans l'Africain de Bandjoun l'empêche de connaître Dieu et de lui vouer un culte»<sup>8</sup>. Une connaissance approfondie de ces populations va peu à peu conduire à une conviction totalement opposée : le Bamiléké est essentiellement religieux, toutes ses actions sont dictées par les devoirs et les interdits rituels. Il ne trouve son épanouissement que dans l'observance des règles que lui dicte sa tradition. La religion accompagne l'Africain, longtemps avant sa naissance, pendant toutes les étapes de sa vie jusqu'à sa mort et même au-delà.

Détruire sa religion revient à détruire sa structure socioculturelle aussi bien que son âme. Il croit en un être suprême « *Sie* » ou « *Mboo* ». Mais le mot « *Sie* » est plus utilisé chez les Binams : Dieu est créateur et maître de toute chose. Il est le Tout-autre, source ultime de la vie. En effet,

---

<sup>6</sup> *Muntu* est l'énergie vitale, ce qui anime la vie dans tout être vivant; c'est la force vitale.

<sup>7</sup> DEBEL, A, *Le Cameroun aujourd'hui*, Editions J.A., Paris, 1977, p. 12-120.

<sup>8</sup> R.P. ALBERT, *Au Cameroun français, Bandjoun*, Montréal, L'arbre, 1943, 250 p.

chez les Africains en général et les Binams en particulier, la présence de Dieu pénètre la vie traditionnelle comme la présence d'un être supérieur impersonnel et mystérieux<sup>9</sup>.

Dieu est appelé «*Sie*», nom qui signifie présence mais aussi «terre». Pour éviter toute confusion entre les deux significations, on utilise «*Sica'a*» pour désigner la terre, le globe terrestre et «*Sie*» pour désigner le Dieu créateur auteur du monde. En dehors de cet auteur de l'univers, personne ne peut porter ce nom. Personne n'oserait le porter ou le donner à son enfant. En désignant Dieu «*Sie*», terre, on le considère comme une divinité importante et nécessaire à cause de ses nombreuses fonctions, car la terre est l'endroit où se trouvent enterrés les ancêtres. Elle porte l'homme, lui fournit le cadre de son existence et le nécessaire pour sa subsistance. Dieu se trouve être présent dans la vie des êtres humains depuis le commencement jusqu'à la fin.

«*Sica'a*» désigne le sol, mais en même temps le «*sie*» de l'intérieur (le Dieu du dedans), au sens large et englobant, c'est-à-dire le Dieu qui est présent à l'intérieur d'une famille, d'une assemblée, d'un clan ou d'une tribu.

«*Sie*», employé seul, désigne le Dieu des ancêtres toujours vivant et actif dans la communauté des humains. Il est un Dieu à la fois lointain, qui vit au pays des ancêtres, et proche parce que toujours présent au milieu de son peuple à travers les ancêtres. Être en contact avec cette présence apporte un sentiment de sécurité, de calme, de satisfaction et de bonheur.

On a recours à lui dans les moments graves de l'existence : maladie, échec, mort etc.. Et toujours pour obtenir un bien, au sens le plus large du mot. Dieu, loin d'être une simple abstraction facilitant la compréhension du monde, se donne comme une présence relationnelle à vivre dans le quotidien à travers les ancêtres et les esprits. Travailler à soigner ses relations avec les autres (morts et vivants) et avec Dieu devient une nécessité. Ce doit être un acte de vie quotidienne, une donnée essentielle des relations humaines, car celles-ci nous conduisent à mener une vie harmonieuse et paisible<sup>10</sup>.

Les relations ne se limitent pas seulement à Dieu, aux ancêtres, elles s'étendent à l'univers des esprits, bons ou mauvais<sup>11</sup>. Le professeur J-M. Ela déclare à ce sujet : «Des accusations de sorcellerie ne sont pas rares en ville. Des cadres attribuent volontiers la perte d'un procès judiciaire à des influences occultes dont les auteurs sont recherchés dans la famille du condamné

<sup>9</sup> MALLARD, B, *Pouvoir et religion, Structure socio-religieuse de la chefferie de Bandjoun (Cameroun)*, Editions Peter Lang, S.A. Berne, 1985, p. 172.

<sup>10</sup> GAPI, F.M, *Vivre Quotidien et la religion traditionnelle chez les Bamiléké de l'Ouest Cameroun*, Yaoundé, 1996, Sil, p.82.

et qui agissent à distance ». Tout l'univers de la maladie trouve encore des repères socioculturels dans les croyances traditionnelles. On voit des agrégés d'université consulter des devins ou des sorciers en vue d'une promotion. Le recours au marabout est une pratique omniprésente dans la plupart des villes d'Afrique où « l'Islam noir » imprègne les mentalités. Des agents de santé n'hésitent pas à faire soigner les membres de leurs familles « à l'indigène » où interrogent les esprits ou les ancêtres auxquels la tradition a l'habitude de s'adresser afin de trouver une réponse à ses questions<sup>12</sup>.

La plupart des dirigeants ont un conseiller marabout, de préférence d'origine malienne ou sénégalaise. Les marabouts établissent les prévisions politiques des responsables, les mettent en garde contre les éventuels complots et jouent parfois un rôle dans leur chute.

Tous les sports, en particulier le football, sont entourés de rites de superstitions. Les clubs populaires comme le Canon de Yaoundé, le Tonnerre, le Racing disposent des meilleurs joueurs, mais ils comptent plus sur la force du sorcier ou du marabout de l'équipe que sur la maîtrise des techniques sportives. Les intellectuels croient aux talismans d'Europe et des Indes. Ils se font un horoscope personnel et sont abonnés à diverses revues d'astrologie et d'occultisme. Il est difficile de trouver des milieux intellectuels qui n'accordent pas de crédit aux faits de la sorcellerie qui reviennent en force et dont on redoute les effets à tous les niveaux, malgré l'acquisition du savoir scientifique et technique<sup>13</sup>.

En résumé, si la croyance aux ancêtres et à Dieu est encore très vivace dans nos villages, d'autres croyances venues d'Afrique occidentale, d'Europe, d'Asie, surgissent en grand nombre. Les gens accordent moins de crédit aux pratiques de magie de leur pays, mais en dehors du maraboutage et de la divination, il s'avère que ces phénomènes sont plutôt éphémères et ne tendent pas à se donner des structures institutionnelles. Par les ancêtres, le Binam est relié à Dieu. Cela explique l'importance capitale du lien familial. Chaque homme est l'héritier d'une longue lignée à la vie de laquelle continuent d'être associés les ancêtres; cela influence chez le Binam, sa vision du monde de la vie et de l'au-delà.

---

<sup>11</sup> HEBGA, M, P, *Sorcellerie et prière de guérison*, Abidjan, Inades, p. 240.

<sup>12</sup> ELA, J-M, *La ville en Afrique noire*, Kart hala, Paris, 1982, p. 63.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 63.

## 1.4 Vision du monde chez les binams

La société biname connaît des manifestations traditionnelles ( à l'occasion de naissance, vie, mort, rencontre, rapport avec l'autre etc.) qui lui sont propres parce que reposant sur sa particulière vision du monde

À notre avis, la mentalité biname, c'est-à-dire l'univers mental du monde binam tourne autour de trois axes : la vie, la relation à l'autre et la vie de l'au-delà.

### 1.4.1. La vie ou la force vitale

La conception biname du monde est rigoureusement vitaliste. Tout repose sur le mot vie. Il n'y a pas un seul domaine, pas une seule manifestation, pas un seul acte qui ne soit sous-tendu par la vie, qui ne porte la vie pour aboutir à la vie. Alors qu'est ce que la vie? Qu'est ce que le Binam entend au fond par vivre? Il nous faut absolument comprendre cette définition pour mieux avancer. La vie, c'est la force et vivre, c'est posséder la force vitale, la vie puissante. Cette vie, souligne fortement le père Lufuluabo, « est essentiellement une force, une force d'intensité variable, force concrète, individuelle, force agissante. La vie et la force ne sont pas des accidents ou des attributs de l'être, mais elles en constituent l'essence. Nous pouvons dire que l'être est force en son essence<sup>14</sup>».

### 1.4.2 Dire la vie en langue biname

En langue biname, il n'existe pas de verbe propre pour dire « vivre » et pourtant toutes les salutations, toutes les poignées de mains que l'on donne ou reçoit pendant la journée sont toujours des informations sur la vie, des souhaits pour plus de vie. Quand, par exemple, on salue quelqu'un, on pose cette question : « *o nti ba'a ntùo là?* » le matin, « *o yuok ba'a ntùo là?* » : le soir. Ce qui se traduit littéralement par « as-tu été fort durant la nuit? », « as-tu été fort durant le jour? ». Et quand on prend congé de quelqu'un, après une rencontre fortuite, on lui adresse ces paroles : « *nti ba'a ntùo! yuok ba'a ntùo ! tshù ba'a ntùo!* »; ce qui veut dire : « sois fort durant la nuit », « sois fort durant le jour », « continue d'être fort après notre séparation ».

Que remarquons-nous plus profondément à travers ces formules de politesse? Nous constatons que dans ces termes de salutations, les mots-clés « vie et vivre » sont purement et simplement

---

<sup>14</sup> LUFULUABO, F., *Valeur des religions africaines, selon la Bible et selon Vatican II*, Éditions St-Paul, Kinshasa, 1967, p 69.

remplacés par ceux de « force » et « être fort », ce qui prouve que les termes « vie et force », « vivre et être fort » en langue biname sont pratiquement interchangeables.

### 1.4.3. Le mot « homme » en langue biname

L'homme<sup>15</sup> se dit « *mo ntùo* », « *mèn ntù* », etc. Ce qui se traduit littéralement par « quelqu'un fort ». Et quand on dit simplement « *mo* », « *nin* » ou « *mèn* », on sous-entend automatiquement « *ntùo* » ou « *ntù* » qui doit nécessairement l'accompagner. Il est impossible au Binam de dire l'homme ou l'être humain sans penser au même moment au mot force. Car pour lui l'homme n'est l'homme que fort et fort à tout point de vue : physiquement, intellectuellement, spirituellement, moralement etc.. Très couramment l'on dit « *mon no ne no* » c'est-à-dire « l'homme fort est fort »; ce qui signifie, selon les circonstances, que l'être humain a l'être le plus précieux qu'on puisse imaginer, qu'il ne peut pas constituer l'objet de dérisions, mais qu'il est à respecter physiquement et moralement. Cela signifie encore que l'être humain est au-delà de tout ce qui est estimable, est au-dessus de tout prix, ne peut s'acheter ni se vendre. Il mérite toutes les attentions. Il faut lui donner priorité parmi tous les êtres de la terre. C'est ici que nous pouvons comprendre la valeur profonde de la salutation africaine biname. Saluer quelqu'un, (qu'on le connaisse ou non) c'est d'abord s'intéresser à sa vie. Ne pas le saluer en passant c'est implicitement exprimer votre désir de vivre en l'étouffant. Le bonjour ou le bonsoir de l'Africain binam se traduit très exactement par « que la vie soit avec vous! » ou « que la vie vous accompagne! » ou encore « que votre vie soit renforcée! ». L'expression « *mo ntùo be ntùo* » signifie enfin que l'être humain est difficile à comprendre, qu'il est un mystère inexplicable à lui-même et par lui-même. C'est pourquoi il est difficile à commander. C'est un être libre qui se réalise tout doucement, un être en douloureuse construction. Pour cela, il faut du temps et de la patience à lui-même, à ses responsables ou à ses éducateurs.

Ainsi nous voyons que la notion de vie n'est pas une simple manière d'être, quelque chose de statique, d'immobile. Elle est au contraire une réalité concrète et dynamique. Elle est même communicable. Elle n'est pas quelque chose de figé. Quand vous prenez la peine de rendre visite à un ami qui habite très loin, au moment de vous quitter, il vous remercie en ces termes : « *mo t'o kwa, gà tshù nà cwe yà* », c'est-à-dire « grand merci pour la visite, ma vie s'en est trouvée

---

<sup>15</sup> Nous utilisons ici le mot homme pour signifier femme et homme. Parfois, selon les circonstances, nous employons l'expression « être humain » qui, bien entendu, intègre les deux sexes.

renforcée, j'en vivrai pour longtemps ». Nous voyons, par cet exemple, que la vie pour le Binam est une entité susceptible d'augmentation et de diminution, d'accroissement et de dépérissement. La vie est saisissable. On peut s'en emparer, c'est ce que tentent de faire les sorciers, - catégorie la plus criminelle et la plus horrible des humains sous le soleil-. Ils ont mauvaise presse dans la société précisément parce qu'ils passent leur temps à diminuer graduellement l'intensité de la réalité vitale par des opérations magiques. Ils ne peuvent frayer chemin avec personne; une fois qu'ils sont démasqués, ils sont vus comme des « *nghéshùo* », des suceurs de vie!

#### 1.4.4. La participation vitale

Le concept de participation vitale universelle à la vie crée entre les êtres des liens de solidarité. Les forces dans la nature agissent les unes sur les autres, s'influencent mutuellement. Il y a une continue interaction des forces dans la nature<sup>16</sup>.

On ne conçoit pas les êtres se trouvant côte à côte et totalement indépendants les uns des autres. Le monde des forces se tient comme une toile d'araignée dont on ne peut faire vibrer un seul fil sans ébranler toutes les mailles comme dirait père Tempels<sup>17</sup>. C'est que, pour le Binam, la participation vitale est liée à l'harmonie qui règne entre les êtres. L'univers à ses yeux est un tout vivant équilibré. Et c'est dans cette harmonie qu'il trouve à son tour équilibre et sécurité.

Cette idée de participation vitale nous fait comprendre que l'on puisse parler d'hommes-panthères, d'hommes-perdrix, d'hommes-serpents. C'est que pour le Binam, tout en gardant son individualité propre, l'homme peut participer à la vitalité des autres êtres minéraux, végétaux et animaux. Il peut emprunter toute la force vitale d'un animal au point d'avoir son double en brousse. À ce moment-là, en même temps qu'il est identifié à l'animal, il est devenu doublement fort. La vie renforcée a bénéficié d'une certaine garantie; il peut marcher tête haute.

S'appliquant aux êtres matériels, cette loi de solidarité vitale s'applique aussi aux hommes. Sur le plan social, cela va très loin. L'Africain binam, comme individu isolé est un être « pas comme les autres », un être très craint et difficilement approchable. Attacher seul sa clôture, construire seul sa maison, faire tout seul est le signe manifeste d'un très mauvais caractère. Le Binam est fait pour vivre avec, c'est impensable qu'il puisse se réaliser sans les autres. À celui qui tient absolument à se passer des autres dans tout ce qu'il fait, l'on glisse cette phrase à l'oreille : « *mo nda'a mo tà nà bà mo* » c'est à dire que « l'homme n'est homme qu'avec l'homme ». Le

<sup>16</sup> MULAGO, M., *La religion traditionnelle des Bantous et leur vision du monde*, Faculté de théologie catholique de Kinshasa, 1980, p. 165.



Binam, dès son enfance, vit pour les autres et est ensuite pris en charge par ces mêmes autres. C'est pourquoi les parents se préoccupent de l'aider à s'épanouir dans la vie, à devenir à son tour quelqu'un capable d'en épauler d'autres. Même si à certains moments il est spatialement seul, temporellement il vit avec, il vit en compagnie des ancêtres, de ceux dont il se charge ou de ceux qui se chargent de lui. Vivre autrement c'est s'attirer mauvaise presse et s'exposer inutilement au mépris du peuple.

Nous avons donc ici l'une des valeurs de l'âme biname, valeur qui fonde toute communauté, cette communauté qui est déjà pour le Binam l'expression du bonheur. C'est pourquoi le Binam aime vivre en groupe et travailler en équipe. Les réunions d'entraide ( *Shwa* ) représentent pour le Binam quelque chose de vital et de salvifique. Qu'on ne s'étonne donc point de la floraison des tontines (associations d'entraide) dans toutes les classes sociales des Binams<sup>18</sup>. Elle repose sur une sagesse sûre, sur une philosophie qui a fait ses preuves et qui résiste à toutes les intempéries. Ainsi il apparaît que le Binam est essentiellement tendu vers l'autre et que vivre heureux signifie d'abord vivre ouvert aux autres et non replié sur soi.

#### 1.4.5. L'au-delà

Lorsque nous considérons le regard que le Binam porte sur le monde, nous ne pouvons nous empêcher de constater combien il est, à sa manière, pénétrant et vif. L'existence d'un monde invisible n'est pas pour lui une réalité chimérique ou loin de sa vie, quelque chose qui vient d'ailleurs. C'est pour lui une réalité aussi claire que le jour. Il en vit tout simplement.

D'où lui vient alors l'idée de ce monde invisible? Elle découle de la solidarité universelle par participation vitale dont nous venons de parler. Le Binam ignore souvent les modes d'opération. Comment parvient-on par des rites magiques à emprunter toute force, celle de l'animal ou de la force vitale qui fonde sa conception du monde<sup>19</sup>, par exemple, au point de vouloir s'identifier à lui? Le Binam n'en sait rien. Comment des racines d'arbre mangées par tel jeune augmentent-elles sa force vitale? On n'en sait rien! Comment un « brûleur de pluie »<sup>20</sup> arrive-t-il à arrêter le cours des choses, à empêcher la pluie de tomber? Comment l'homme peut-il faire descendre la

---

<sup>17</sup> TEMPELS, P, *La philosophie Bantoue*, Paris, édition africaine, 1948, 128 p.

<sup>18</sup> EMMANUEL, F, « Les transformations du système d'épargne rural avec la crise dans l'Ouest Cameroun », in COURADE, G, *Le village camerounais à l'heure de l'ajustement*, Paris, Karthala, 1994, p. 410.

<sup>19</sup> AGOSSOU, J, *Gbeto et gbeto*, Paris, Beauchesne, 1972, p. 56.

<sup>20</sup> Le « brûleur de pluie » chez le peuple binam est une personne « extraordinaire », un sorcier ayant, dit-on, la capacité d'arrêter la pluie ou le cours des choses.

foudre à volonté sur la maison de son ennemi ou même le frapper avec cette foudre? Autant de questions auxquelles les intéressés répondent difficilement, bien qu'ils y croient fermement.

Mais derrière ce monde invisible où grouillent toutes sortes de forces, le Binam est amené à reconnaître une force suprême à laquelle participent toutes les autres. Le Binam est foncièrement spiritualiste, il rattache toujours un monde visible à un monde invisible. Il rattache tout à Dieu (*Sie*), aux esprits (*mjwèrye*) et aux forces inconnues ou occultes. Et ce monde invisible, il ne le vit pas seulement dans les rêves. Il le voit et y distingue trois niveaux : celui de l'être suprême (*Cyepo*), celui des génies et mânes des ancêtres (*mpfesi*). Les deux derniers niveaux (génies et mânes) composent le monde des esprits. Avec la déstabilisation du monde rural, avec des valeurs nouvelles (argent et produits d'importation) ainsi que le mouvement des populations vers d'autres régions du pays, la structure sociale traditionnelle peut-elle encore résister longtemps?

### 1.5 Le déclin de la structure sociale

Le lignage est le groupe de parenté descendant d'un ancêtre commun, historiquement déterminé, donc relativement peu éloigné dans le temps. Le plus souvent, le système de descendance est patrilinéaire en pays binam; la descendance passe par les hommes. Le lignage constitue l'unité économique de base. On produit et consomme ensemble. C'est le système de la grande famille étendue. Le mariage est l'alliance entre deux lignages, car on n'épouse pas, en règle générale, une personne de son propre lignage. Les enfants appartiennent au lignage du père selon le système patrilinéaire.

Si le rôle des géniteurs est important lorsque les enfants sont en bas âge, le rôle des oncles, des aînés, des vieux prend de l'ampleur au fur et à mesure que l'enfant grandit. Les grandes décisions le concernant ne dépendent pas uniquement des parents immédiats, mais du lignage tout entier et spécialement des chefs de famille<sup>21</sup>. Il y a échange de femmes entre les lignages différents. Ce qui fait que les femmes ont une situation marginale et inférieure par rapport aux hommes. Ce sont les vieux qui règlent le mariage et exercent une domination sur les jeunes<sup>22</sup>.

La solidarité entre frères et sœurs a plus de poids que la solidarité entre mari et femme. C'est ce qui explique que la femme vit dans la famille de son mari sans en faire partie. Le mari doit pourvoir au logement et à l'habillement de son épouse, à la fourniture de bois, mais celle-ci

---

<sup>21</sup>Les chefs de famille dans la grande famille africaine traditionnelle sont les seuls détenteurs du pouvoir. Les enfants du clan leur appartiennent et ce sont eux, les chefs, qui décident.

participe aux travaux dans les champs de café et de cacao de son mari, aux travaux ménagers proprement dits (soins des enfants, cuisine, eau etc...). En sus, l'épouse s'efforce d'avoir des activités et des revenus personnels qui ont d'ailleurs leur place dans l'économie familiale. Le mari fournit l'huile, le sel, la viande (les produits de base). La femme doit fournir légumes et autres produits agricoles. De plus, elle a besoin de revenus pour participer à l'éducation des enfants, aux visites, fêtes et besoins de sa propre famille d'origine. Ne concluons pas de ce « tableau » que la position de la femme est absolument précaire, qu'elle se retrouve sans droits bien définis, d'autant plus qu'une famille qui aurait la réputation de ne pas soigner ses épouses, aurait bien de la peine à s'en procurer. Il reste que le pouvoir est entre les mains des hommes et ils peuvent en abuser<sup>23</sup>.

Le mariage et la paternité donnent à l'homme une certaine émancipation, il n'en reste pas moins dépendant de ses oncles à l'intérieur de sa grande famille. Ce sont les anciens qui contrôlent le mariage, l'accès à la terre et la distribution des biens.

Ajoutons que si les fils héritiers d'une famille peuvent, avec l'âge, accéder au rang de chef de famille, c'est plus difficile pour les autres frères qui risquent de passer toute leur vie dans la dépendance d'un oncle, d'un cousin ou d'un frère. Or ce système craque de toutes parts comme un grenier usé; avec le poids de l'âge, il est devenu trop petit. L'unité de la grande famille, qui fonctionnait comme un tout sous l'autorité de son chef, tend à s'effriter et chaque segment du clan tend vers la famille monogamique ou polygamique

Les Binams contactés vivent cela sous la forme suivante : on a de plus en plus tendance à abandonner le village pour émigrer en ville. Les frères ne veulent plus s'entraider et chacun veut produire tout seul de son côté. Le lignage n'est plus l'unité de production-consommation, mais de plus en plus la grande propriété familiale, avec un système d'exploitation collective, disparaît au profit de la petite propriété individuelle de la famille nucléaire. Même si le système de solidarité traditionnelle continue de fonctionner et permet parfois de collecter de très fortes sommes d'argent, c'est souvent pour soutenir des projets initiés par des individus.

Cette situation se justifie par l'apparition de l'argent. En effet, depuis l'éruption de l'argent en Afrique, les gens ont appris à produire pour vendre. La colonisation est venue avec des produits de rente (cacao, café, hévéa), pour l'exploitation. Finalement, toutes les bonnes terres cultivables ont été arrachées aux paysans. Le sociologue Jean-Marc Ela déclare à ce sujet :

---

<sup>22</sup> ELA, J-M., *La Ville en Afrique noire*, Karthala, Paris, 1982, p.40.

<sup>23</sup> ANICET, K., *Culture et aliénation en Afrique*, Paris, Collection changer le monde, 1972, p. 160.

Ce phénomène se produit notamment dans les régions où les indigènes dépossédés de leurs terres sont contraints de travailler comme manœuvres agricoles dans les grandes plantations industrielles. L'intrusion de l'économie moderne se traduit par l'expropriation des terres qui modifie non seulement le système foncier traditionnel, mais entraîne les déplacements de populations et le groupement de nouvelles unités<sup>24</sup>.

La majeure partie des paysans, devenus manœuvres agricoles du fait de manque de terres, abandonnent leurs villages et émigrent vers les grandes exploitations agricoles ou vers les grandes métropoles économiques, là où les terres cultivables sont encore disponibles et où les produits des champs servent aux échanges commerciaux. Quand la colonisation a rendu obligatoire l'impôt de capitation, il a fallu intensifier les champs industriels afin de payer cet impôt et ce, aux dépens de l'exploitation de la grande famille.

D'autres ont émigré vers les grandes métropoles à Douala, à Yaoundé ou dans d'autres villes à la recherche d'un travail. Le manque de terres cultivables dans les campagnes accélère les déplacements des populations et la désorganisation de la grande famille et chacun se trouve prisonnier des modes d'ostentation.

Pourtant tous ne jugent pas cette évolution négativement; les femmes et les jeunes ont d'autres avis : « dans la petite famille nucléaire, la femme est reconnue comme quelqu'un qui travaille avec son mari pour élever ses enfants, c'est mieux<sup>25</sup> ».

Mais certains ont des positions plus nuancées : « La grande Famille, avec le chef de famille, a le plus d'avantages : la solidarité des uns et des autres est très forte et permet davantage le progrès. Mais si on peut s'entendre dans la famille et si les changements sont possibles sans se séparer, il vaut mieux continuer ainsi<sup>26</sup> ».

Toutes ces opinions opposées montrent que la structure sociale traditionnelle a reçu un sérieux coup du fait du surgissement de l'argent en Afrique. La population doit de plus en plus produire et vendre pour le paiement des taxes et l'achat des produits d'importation. La vie de la grande famille au village ne pourra plus jamais être comme avant. Le bouleversement du monde rural est caractérisé par: l'argent, les biens d'importation, la vie urbaine avec le brassage des populations, les cultures étrangères déversées dans le peuple à travers les médias.

---

<sup>24</sup> ELA, J.M., *L'Afrique des villages*, Karthala, Paris, 1982, p 23.

<sup>25</sup> Analyse de la réalité du Diocèse, p. 2-4.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 2-4.

Que conclure? De tout ce que nous avons dit sur l'univers socioculturel du Binam, il se dégage quelque chose de fondamental, une profonde frustration, mais aussi une aspiration qui polarise toutes les autres, qui mobilise toutes ses énergies.

La frustration vient du fait que le Binam est obligé de quitter les ancêtres et la terre des aïeux parce que le pouvoir colonial a confisqué toutes les terres cultivables pour en faire des plantations industrielles. Il doit aussi de quitter la grande famille de qui il dépendait en tout pour se contenter de sa petite famille nucléaire. Il doit aussi fuir l'autorité tyrannique traditionnelle qui pactise avec l'administration pour des intérêts inavouables. Il lui faut émigrer pour chercher une terre cultivable ou un travail pour pouvoir payer l'impôt et élever ses enfants. Seule l'activité qui lui rapporte de l'argent lui permettra d'avoir enfin accès à une vie aisée, libre, harmonieuse, loin des contraintes de la tradition et des travaux forcés et de la sorcellerie qui, elle, n'a pas fini de semer la peur dans les villages. Il peut enfin aspirer à une légitime vie paisible.

L'aspiration la plus profonde, l'idéal des idéaux des Binams réside, à notre sens, dans la ferme volonté de vivre, de vivre le plus possible, de vivre toujours. Voilà pourquoi ils entendent déterminer leur nom. Voilà pourquoi ils rêvent d'une nombreuse famille pour survivre en leurs enfants. Le Binam se pose dans la société d'abord par ses enfants. Pour lui, mourir sans laisser de successeur ni les traces d'un monde valable, c'est être le plus malheureux des hommes. Mieux aurait valu pour lui n'être pas né. Il faut absolument survivre dans ses enfants et ses réalisations matérielles ou sociales ce qui exclut automatiquement toute fainéantise et toute médiocrité.

La vie, surtout celle de l'être humain, représente pour le Binam le bien le plus précieux. Pour lui, la vie est le seul maître à bord après Dieu. Il a le culte de la vie et voit tout sous « l'angle-vie ». Protéger ce trésor qu'est la vie, l'intensifier si possible, la renforcer par tous les moyens possibles, voilà la boussole de conduite du Binam, la lumière qui le guide sur son chemin dans ce monde mystérieux. Toute démarche du Binam ne se comprend qu'à partir de cette clé qu'est la vie. L'être humain, à ses yeux, n'a pas de prix, mieux elle est au-delà de tout prix, échappe à toute évaluation temporelle. Il est sacré et mérite constamment respect dans les paroles et les actes. Les vertus ou les valeurs universellement reconnues au Binam (la vie, les ancêtres, Dieu, la solidarité, l'hospitalité, l'accueil spontané et chaleureux, etc..) découlent de cette conception sacrée de la vie. Elles sont au service de la vie<sup>27</sup>. Depuis des années, l'Afrique subit un

---

<sup>27</sup> DOMINIQUE, Z, *Religion spiritualité et pensée africaines*, Editions p.b.p, Paris, p. 61-86.

bombardement continu des croyances multiples et d'autres valeurs culturelles, et le pays binam n'en est pas en reste. On se demande alors si la religion et les autres valeurs traditionnelles vont résister longtemps à ce choc?

Nous pouvons conclure que la pénétration anarchique des technologies et de l'économie monétaire dans les villages africains a provoqué, chez les villageois souvent illettrés et désemparés, la perte de leurs repères sociaux, religieux et culturels. Elle a provoqué une situation générale de crise et de désintégration des structures traditionnelles, le système des valeurs, les modèles de comportement et les manières de vivre et de penser.

### **1.6 Exode vers d'autres valeurs**

Avant la colonisation, la vie au village était stable et harmonieuse pour tous ses membres qui s'impliquent pour la bonne marche de la vie de la communauté. Le village était le lieu de la sécurité et de la tranquillité, près de la nature. Depuis l'arrivée de la colonisation, avec la construction du chemin de fer, les plantations de rente (café, cacao, caoutchouc, etc.), l'argent est rentré en Afrique en même temps que les produits d'importation. La création des villes s'est fait autour des usines, des ports et des grands centres commerciaux, véritables points d'attraction des chercheurs d'emploi.

La pression du pouvoir tyrannique de certaines autorités traditionnelles et administratives ainsi que la croyance à la sorcellerie dans les villages font naître chez les jeunes le besoin de plus de liberté, d'autonomie, qu'on espère trouver ailleurs dans une autre société qui a d'autres valeurs. Partir du village pour la ville, c'est l'espoir de tous les jeunes qui aspirent à une vie plus libre, loin des contraintes coutumières<sup>28</sup>.

Ce phénomène d'éloignement par rapport à la tradition ancestrale, qui veut que les jeunes se soumettent aux anciens, se manifeste par une prise en charge personnelle de son propre destin économique, culturel et religieux. Les jeunes, en recherche d'une cohérence de sens, font une sélection de leurs propres valeurs qui ne sont pas toutes toujours de bon goût. En effet, certaines valeurs traditionnelles comme la vie et la référence à la sagesse des ancêtres, ne sont plus très respectées.

Il y a, en effet, une véritable mutation dans la société actuelle en regard de la tradition : la société a façonné un nouveau type de Binam, caractérisé par la priorité de l'individu sur le groupe, par le choix subjectif des valeurs. La scolarisation de plus en plus élevée d'un bon

---

<sup>28</sup> ELA, J.M., *L'Afrique des villages*, Kart hala, Paris, 1982, p. 23.

nombre, le relativisme des valeurs et la vie urbaine sont autant de facteurs qui ont fait passer la société des Binams, d'une société établie sur la prescription à une société basée sur l'inscription des lois. La société traditionnelle, autour de l'arbre à palabre, prescrivait aux individus leurs devoirs, l'échelle des valeurs, les pratiques à adopter, enfin tout ce à quoi ils devaient penser. Le nouveau type de Binam engendré à l'heure de la modernité a comme modèle quelqu'un qui a conscience d'être sujet dans la société où il veut vivre, où il veut décider de sa propre échelle des valeurs, de ses propres choix et prendre en main son projet de vie

Mais chez une personne non éclairée, cela peut conduire à l'indécision et engendrer la perplexité; ce qui est à craindre c'est l'indétermination. Dans cette perspective, les Binams de la ville, font la sélection de leurs croyances et pratiques religieuses. Ils manifestent alors leurs désirs d'autonomie. Certaines de ces personnes exercent un discernement dans leur quête de sens, d'autres organisent leur vie, leur croyance et pratique autrement que ce qu'ils avaient vécu jusque-là dans leur village.

Le Binam, sujet de l'urbanisation et de la modernité, demeure cependant à la recherche d'autres voies de bonheur et d'une nouvelle cohérence dans sa pratique culturelle, mais il se tient à l'écart de sa tradition. L'éloignement de bon nombre de Binams des us et coutumes n'est pas sans créer des remous chez ceux qui conservent leur appartenance, notamment les anciens restés au village.

La distanciation de certains Binams par rapport aux traditions ancestrales semble être le problème majeur de cette société en pleine mutation. Et ceci dans un monde culturel de plus en plus pluriel, dû au brassage des populations et à la diffusion rapide de nouvelles cultures par des médias modernes (radio, télévision, Internet etc..).

Le peuple binam devra désormais composer avec le monde multiculturel, s'il tient à répondre présent au rendez-vous du donné et du recevoir du concert des nations.

La crise d'identité qui ébranle la communauté des Binams actuellement se fait sentir en particulier dans la communauté de la diaspora. Le modèle de la grande famille naturelle existant dans le village est éclaté, ce modèle de groupe coïncidant entre la communauté villageoise déjà existante et la communauté biname de la diaspora. Les soirées au village au clair de lune, au rythme des tam-tams et des danses au son du Mvet<sup>29</sup> et des « castagnettes<sup>30</sup> » pouvaient compter sur la fraternité clanique dans les villes, sans l'appui des néo-fraternités où le tissu social est presque inexistant et où l'anonymat est quasi une norme. Construire un peuple Binam de

---

<sup>29</sup> MVET : instrument de musique traditionnelle des Binams.

manière à habiliter les différents groupes tribaux à s'engager dans la refondation de la nouvelle identité des Binams apparaît un défi de taille pour les communautés de la diaspora. Mais comment réaliser ce projet dans un contexte où toutes les valeurs s'entremêlent et tendent à se confondre?

### **1.7 Tendances à un syncrétisme culturel et religieux**

Nous avons souligné plus haut la place centrale de la divinité dans le contexte religieux traditionnel, où l'Africain de Bafoussam affronte en plus le monde moderne.

Concernant le culte ancestral, il faut aussi rappeler l'importance du devin, de la volonté de Dieu dans les événements. À la limite, nous devons être prêts, à tout moment, à rechercher les signes de la présence de Dieu dans les événements, dans les situations que la vie de tous les jours nous suggèrent. Comment continuer à concrétiser la vie traditionnelle dans l'éclatement actuel par l'intrusion des modèles extérieurs qui accentuent la recherche de la sécurité sur le plan social et religieux.

Le déplacement des populations du village vers la ville n'a pas été bénéfique à tout point de vue. La situation socio-économique s'est améliorée mais la grande famille y a reçu un sérieux coup. Elle a vu les plus valeureux membres de la famille prendre le chemin de l'exode..

Sous l'influence de l'administration du commerce colonial ou des missions chrétiennes, la rupture des cadres traditionnels a désarticulé la structure sociale ancienne et bouleversé la vie, les mentalités et les habitudes. La jeunesse, qui jadis prenait une part active dans la construction de la communauté au sein des classes d'âge des quartiers et villages, a vu ce cadre d'intégration disparaître sans être remplacé par des structures viables. Les contraintes coutumières (dote élevée, pauvreté, impôt élevé, pouvoir tyrannique des chefs traditionnels) ont obligé les jeunes à fuir le village pour chercher une terre d'accueil plus sécuritaire et agréable. La mobilité des populations a facilité le contact avec d'autres peuples et d'autres cultures qui n'ont pas passé sans laisser de traces dans la culture locale<sup>31</sup>.

On se retrouve avec un mélange de croyances sociales, matérielles et spirituelles. Même si pour tout le monde l'existence d'un être suprême qui régit tout ne fait aucun doute, la situation reste problématique. Cet être suprême donne les enfants, mais pas les richesses et la gloire. D'ailleurs pour la plupart des gens, les fétiches d'un sorcier et les amulettes magiques sont plus puissants

---

<sup>30</sup> Castagnettes : instrument de musique traditionnelle des Binams.

<sup>31</sup> ELA, J. M., *La ville en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1982, p.40.



que les sacrifices sur le crâne des ancêtres ou la messe du prêtre. Personne ne discute l'existence de Dieu et ne cherche à approfondir le problème. De toute manière, la peur des phénomènes naturels et surnaturels, celle aussi de vivre en hommes responsables, sont la cause de cet empirisme.

Les gens sont en général obsédés par tout ce qui touche au bonheur et à la chance. Le bonheur, c'est avoir des enfants, de l'argent, un ménage sans problème, des admirateurs. Mais c'est aussi la grande richesse, une bonne situation, un titre et autres avantages, tout cela obtenu sans effort. Les dieux de la chance sont interrogés machinalement dans toutes circonstances de la vie. On n'hésite pas à entretenir les pratiques occultes qui pourraient donner cette chance.

La plupart des dirigeants du peuple binam, tout en proclamant leur africanité, ont tout de même un conseiller marabout, de préférence un étranger comme nous l'avons signalé plus haut, pour s'assurer une certaine sécurité.

La superstition est très présente, elle touche à tous les domaines de la vie : travail, santé, richesse, amour et famille. Les médecins sont consultés, mais le malade recourt aussi à son sorcier. Médecin, prêtres et devins forment en pays binam une sorte de trilogie.

Les Binams n'ont certes pas tout à fait oublié le culte ancestral, puisque à l'occasion des événements marquants la vie (mariage, funérailles, maladie) les Binams où qu'ils se trouvent, reviennent au village pour participer avec la grande famille à ces cérémonies. « La participation aux funérailles du village est une obligation à laquelle chaque membre du clan est tenu d'y participer au risque d'être rejeté par la communauté clanique<sup>32</sup> ».

Mais il faut tout de suite relever que pendant son séjour à l'étranger où il travaille pour gagner sa vie, il est entré en contact avec d'autres peuples, d'autres cultures et croyances qui l'ont marqué positivement ou non, et lors des célébrations culturelles du terroir, il a tendance à introduire des éléments nouveaux dans des cérémonies traditionnelles. C'est ainsi qu'on a commencé à voir des bouquets de fleurs faire leur apparition pendant les funérailles, ainsi que des tenues spéciales et des repas somptueux offerts à la fin des cérémonies. Les funérailles qui étaient autrefois très symboliques sont devenues de très grandes manifestations, occasion de grandes dépenses, et quelquefois de gaspillages<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> ELA J.M., *La ville en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1982, p. 110. Voir aussi

ANICET, K., *Culture et aliénation en Afrique*, Edition Changer le monde, Paris 1973, p. 173.

<sup>33</sup> DIEUDONNE, M., « Crise et célébrations sociales : Les funérailles en pays Bamiléké », in GEORGES COURADE, *Le village camerounais à l'heure de l'ajustement*, Paris, Karthala, 1984, p.155.

Certains fils du pays vont même jusqu'à imposer certains rites complètement étrangers à la coutume. Et s'ils se heurtent à la résistance des anciens, des palabres interminables s'en suivent. Beaucoup de Binams devenus chrétiens, s'attachent encore à de nombreuses superstitions, la force des gris-gris<sup>34</sup>, la magie, l'astrologie, la franc-maçonnerie, la Rose-croix etc<sup>35</sup>. Et si tout le monde se dit croyant, la plupart rêvent de richesses et d'honneurs. En fait, on peut dire que toute le monde croit, mais d'une manière qui échappe à l'occidental.

Aucune génération, aucune couche sociale n'est parvenue à se passer complètement de la sorcellerie. Et toute chose qui arrive est attribuée aux mauvais esprits ou à l'influence des sorciers. Jamais le Dieu des chrétiens n'est vraiment considéré comme ayant une influence majeure dans la vie quotidienne des gens. Les Binams ont tendance à se fier plus aux esprits qu'au bon Dieu. Un accident de voiture, une mort subite, la mort d'un vieillard, une affaire de sorcier ou d'empoisonnement sont tous le fait d'un mauvais sort. La société biname, désormais le théâtre d'une réalité multiculturelle, va-t-elle survivre au contact de toutes ces valeurs?

La conclusion à laquelle nous aboutissons est que la religion implique toute la vie de l'Africain Binam, : sa vie individuelle, familiale, socio-politique, et économique. Elle a une fonction sociale d'intégration et d'équilibre; elle permet aux personnes de se comprendre, de se valoriser, de s'intégrer. En Afrique, « la religion informe tout. Son emprise s'étend à la vie politique, sociale, familiale, l'esprit religieux l'emporte en général sur l'esprit politique<sup>36</sup> ». En elle, se manifeste les tensions de la vie sociale qui y trouvent leur projection. La religion garantit le statut social. C'est un instrument de contrôle, particulièrement visible dans le culte des ancêtres. La religion traditionnelle des Binams est avant toute une explication de la vie, une expérience de la vie humaine. Elle a pour visée la condition humaine.

Cette religion traditionnelle atteint son sommet en Dieu, source de la vie, créateur de tout ce qui existe; elle s'articule autour de deux binômes, Dieu et l'homme, et elle se caractérise par les rapports avec la vie quotidienne. Les forces de la nature, qu'elles soient bonnes ou mauvaises, sont toujours présentes dans la vie du Binam, il les consulte en cas de doute. Elles l'informent des mesures décisives qu'il a l'intention de prendre; il implore leur protection quand il a besoin

---

<sup>34</sup> Gris-gris : ce sont des amulettes de protection contre des forces du mal que les Binams ont coutume de porter au cou des enfants.

<sup>35</sup> HEBGA, M., P, « Interpellation des mouvements mystiques en Afrique », in *L'Afrique et ses formes de vie spirituelle*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1990, p.68-78.

<sup>36</sup> COLLECTIF, *Rencontre internationale de Bouaké*, Tradition et modernisme en Afrique noire, Paris, 1965, p. 140.

du soutien et aide<sup>37</sup>. Il conçoit l'univers comme un complexe de forces qui s'affrontent, se neutralisent les unes les autres, mais dont l'équilibre est toujours instable.

Détruire la religion traditionnelle des Binams, c'est détruire toute leur structure sociale. Ainsi donc, on peut dire que depuis que la structure sociale a été touchée du fait de la colonisation et de la pénétration de l'argent dans les rapports humains, toute la religion a été atteinte ou en subit le contrepoids. Le brassage des populations, l'accueil d'autres cultures, amène le Binam au constat qu'il se doit désormais de vivre dans un contexte multiculturel. C'est en s'ouvrant aux autres cultures qu'il enrichira sa propre culture et pourra ainsi répondre présent au rendez-vous du donner et du recevoir de la civilisation universelle.

---

<sup>37</sup> MULAGO, M, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Faculté de théologie catholique de Kinshasa 1980,p. 167.

## **CHAPITRE 2 : REGARD SUR LE MILIEU SOCIO-ECCLÉSIAL BINAM**

### **2.0 Introduction**

Le premier contact entre les missionnaires catholiques et les populations de la région de l'Ouest Cameroun, a lieu en 1910 par la fondation de la mission catholique de Dschang, par les pères Pallotins allemands et l'arrivée des sœurs Pallotines. Mais c'est le 28 avril 1914 que la préfecture apostolique de l'Adamaoua est confiée aux pères du Sacré-cœur de Saint-Quentin. Mgr J. Plissonneau, nommé premier préfet apostolique de Foumban le 11 juin, place le siège à Foumban. La Mission de Bandjoun est fondée en 1928. Les pères du Sacré-Cœur de Saint-Quentin qui avaient pris la relève des pères Pallotins, évangélisent les populations installées à Bonabéri dans l'embouchure du Wouri, englobant le Nord-Cameroun et le Tchad. La création du diocèse de Nkongsamba a lieu en 1955, puis le diocèse de Bafoussam est érigé par division du diocèse de Nkongsamba en 1970. Dans les pages qui suivent, nous parlerons essentiellement de l'évangélisation du groupe binam ( composé des Tikars, des Bamouns et des Bamiléks) qui au début du 20<sup>e</sup> siècle accueillait ses premiers missionnaires. Nous parlerons tour à tour des missionnaires et de l'évangélisation, des valeurs religieuses traditionnelles diabolisées, des structures de l'évangélisation réalisées sans prise avec la réalité du milieu, des relations problématiques entre le missionnaire et la communauté.

### **2.1. Les missionnaires et l'évangélisation**

Parler des missionnaires et de l'évangélisation à l'Ouest-Cameroun est risquée car nul n'ignore l'extrême diversité des charismes missionnaires qui devrait faire de l'évangélisation de cette partie du pays un cas particulier. Les généralisations utiles et les simplifications commodes pèchent nécessairement car toutes les situations sont à la fois singulières et plurielles. Les missionnaires épousent la complexité de l'Ouest, en y ajoutant la variété des charismes propres et des méthodes pastorales qui différencient leurs activités de celles d'autres missionnaires qui oeuvrent dans d'autres régions du pays, même si le fond est le même avec l'idéologie coloniale qui le soutient. Et c'est sans animosité, sans rancœur et sans ressentiment que nous essayons de rendre compte de l'action missionnaire, combien généreuse, mais aussi stigmatisée de graves erreurs historiques. Dans le cadre très limité de ce travail, on se bornera à analyser le cas des missionnaires qui ont évangélisé l'Ouest-Cameroun, en ménageant des ouvertures sur l'évangélisation du Cameroun dans son ensemble. Nous utiliserons le terme singulier

(missionnaire) ou pluriel (les missionnaires) pour évoquer l'aspect collectif ou multiforme d'une même réalité.

### 2.1.1 Préparation missionnaire

Les premiers missionnaires ne semblent pas avoir été bien préparés pour venir en Afrique travailler et répondre à tous les défis qui se posaient à eux. Ils se contentaient de la Bible et de quelques affirmations au sujet de la perte des hommes sans Dieu. Ils se formaient à l'expérience des missionnaires installés en Afrique depuis quelques années. Ce qui compte ici c'est l'intention pure et la bonne volonté. La compétence viendra d'elle-même avec le temps. En dehors des préjugés sur les Noirs, ils ne savent rien des conditions de vie en Afrique, ils sont donc nécessairement mal préparés à travailler parmi les populations noires. En 1848, l'amiral de vaisseau Baudin communique au ministre des colonies ses réflexions sur les missionnaires spiritains qui oeuvrent dans plusieurs pays d'Afrique. Il déplore que ces hommes frustrés, venus des campagnes, jugent de tout avec un formalisme étroit et se montrent trop sévères et intolérants dans leurs relations avec les indigènes. Ils sont loin d'avoir la formation et l'instruction des missionnaires protestants<sup>38</sup>. De plus, les opinions tournent autour de deux axes : celui des noirs pauvres, vivant dans la misère, stupides et ignorants et celui des noirs enfants de Cham et ridicules superstitieux.. Voici quelques textes qui illustrent bien ces préjugés préjudiciables :

En définitive la race noire peut-elle régénérer? Et à quel prix? Mais peut-elle vraiment régénérer, cette race noire si misérable par ses vices, si désagréable, si proche de la brute, qui reconnaît elle-même devant les blancs sa bassesse et son indignité? Cette race déchue, disent les uns, sillonnée par la foudre, et qui porte depuis des milliers d'années le stigmate de la malédiction paternelle? Cette race si essentiellement inférieure, disent les autres, que de savants contemporains, sans tenir compte de la Bible, renient les noirs pour nos frères, et en font une espèce distincte, leur refusant toute communauté d'origine avec la race caucasique<sup>39</sup>.

Le Père Libermann abonde dans le même sens :

Ils vivent dans la misère, dans une stupide ignorance, dans des ridicules superstitions, dans la corruption et partout, ils sont délaissés, personne ne leurs

<sup>38</sup> BRASSEUR, P., « Missions catholiques et Administration française sur la côte d'Afrique de 1815-1870 », in *Revue française d'histoire d'outre-mer*, TL XU n° 228,1975, p.432.

<sup>39</sup> MALE, A, G, *Les missions catholiques et les Missionnaires protestants*, Paris, éd. J. Lecoffre, 1864, p.31.

tend une main secourable, pour les arracher à la puissance infernale qui les tient ligotés sous son joug<sup>40</sup>.

Nous allons avoir la nouvelle mission bien importante, mais aussi bien pénible. C'est celle de la Guinée. C'est la patrie de nos pauvres Noirs, ces enfants de Cham y sont abandonnés comme partout, et aussi pauvres qu'ailleurs<sup>41</sup>.

Ces textes qui ne sont pas exhaustifs, illustrent à suffisance le poids du préjugé auquel il faut ajouter l'amour de la patrie que porte les missionnaires en arrivant en terre africaine. À la suite d'un accord avec leur gouvernement, les missionnaires de l'époque qui vont aux colonies, sont membres du clergé colonial et fonctionnaires de l'État<sup>42</sup>. C'est pour cette raison que l'évangélisation s'intègre aisément dans l'œuvre civilisatrice et y joue un rôle primordial. Les missionnaires eux-mêmes et leurs amis s'évertuent à démontrer l'action prépondérante et irremplaçable de la mission dans l'œuvre civilisatrice.

Chez certains missionnaires, les intérêts de leur pays passent parfois avant ceux de l'Église et leur patriotisme l'emporte sur leur ardeur religieuse. Le cas de Monseigneur Bessieux, décoré solennellement de la croix d'honneur pour avoir si bien servi la France, est très éloquent. À l'Amiral français qui quittait le Gabon au lendemain d'un désastre en 1876, Monseigneur déclare : « Je garde une porte qui s'ouvrira tôt ou tard sur un immense continent. Comptez sur nous pour maintenir haut et ferme, le drapeau de la France. Nous avons là, un exemple de la manière dont les missionnaires servent le pays sans pose, ni affection; il leur suffit d'être tout simplement missionnaire<sup>43</sup> ». Si beaucoup de missionnaires confondent l'intérêt de leur patrie avec celui du christianisme, les préjugés et l'engagement des mêmes missionnaires, au service des intérêts de leur nation, vont conditionner de façon radicale toute pratique pastorale au service de l'évangélisation du peuple africain.

Beaucoup d'Africains, qui avant nous se sont intéressés à la relation du missionnaire et de l'évangélisation en Afrique noire, ont dénoncé en leur temps, avec énergie et vivacité ce préjugé racial qui a imprimé ses marques dans les structures de l'évangélisation dont nous parlerons plus loin.

---

<sup>40</sup>LIBERMANN, « Lettre à Monseigneur Gamon, le 3 Janvier 1843 » cité dans Paul Coulon, Paule Brasseur et Alii, *op.cit*, p. 230-231.

<sup>41</sup> LIBERMANN, « Mémoire à la propagande, 15 Août 1846 » cité dans *ibid*.p.230.

<sup>42</sup> BRASSEUR, P., « Missions catholiques et administration française sur la côte d'Afrique de 1856-1870 », in *Revue française d'histoire d'outre-mer*, TL XU N° 228,1975,p.432.

<sup>43</sup> LALOUSE, A, cssp. *Missionnaire avant garde sur la côte de la Guinée*, Sénégal, Mission saint Joseph de Ngasobil , 1930, p. 29-30.

Tous les missionnaires heureusement ne se sont pas comportés de la même manière. Ainsi, on pourrait nommer des Hollandais, des Flamands, des Irlandais, des Allemands, des Américains, des Canadiens, des Suisses etc...., qui n'ont fait qu'annoncer l'Évangile dans des pays d'Afrique sans pécher par patriotisme ou nationalisme. Mais ces cas particuliers font exception à une époque où les missionnaires pris globalement ont marché main dans la main avec l'État, qu'ils servaient en fidèles collaborateurs. Ce que nous venons de dire sert simplement à mieux clarifier les comportements sur le terrain de la pratique pastorale en période missionnaire et post-missionnaire.

### **2.1.2. Pratique de l'évangélisation**

Les missionnaires catholiques français de la congrégation du Sacré-Cœur de Jésus de Saint-Quentin ont assuré la relève des missionnaires pallotins allemands dans la région de l'Ouest-Cameroun. Si leurs prédécesseurs, en tant que pionniers, s'étaient lancés dans la bataille évangélisatrice avec un autre objectif que celui de la mission donnée par le Christ lui-même, celui d'annoncer la Bonne Nouvelle et de faire des disciples, il n'en va pas de même des nouveaux maîtres. La Mission obéit à l'ordre du Seigneur : « Allez par le monde entier, proclamer l'Évangile à toutes les créatures » (Marc 16,15). Cet ordre constitue le fondement primordial et l'objectif essentiel de la mission. Elle met un accent particulier dans sa réalisation. Son but ultime est le salut des âmes, même si les objectifs immédiats n'ont pas la même hiérarchie de valeur.

Les missionnaires du Sacré-Cœur viennent civiliser et christianiser les peuples païens et leur apporter le salut éternel. L'évangélisation passe bien sûr par l'annonce de l'Évangile mais la Bible n'est connue que du missionnaire seul. Le catéchisme, espèce de condensé biblique retravaillé en questions-réponses tient une place prépondérante dans la formation des candidats au baptême. Par contre, l'objectif primordial et immédiat poursuivi par les missionnaires c'est l'expansion de la civilisation française et l'implantation de l'Église en terre païenne. Selon Pie XI : « Quel est le but des missions, sinon de fonder et d'implanter d'une façon permanente l'Église du Christ en ces immenses régions ? <sup>44</sup> ».

Il s'agit, précisent les évêques du Congo-belge « d'établir une Église autochtone qui puisse vivre, se gouverner et se perpétuer dans le pays sans le secours de l'Étranger <sup>45</sup> ». Monseigneur

---

<sup>44</sup> Pie XI , *Rerum Ecclesiae*, 26 Février 1926.

Plissonneau était missionnaire au Congo-Belge quand Rome le nomma Préfet apostolique de l'Adamoua. Il vint au Cameroun muni « des instructions aux missionnaires », écrit par les évêques, les vicaires et les préfets apostoliques du Congo-Belge. Il s'en servit pour l'organisation de sa mission au Cameroun, ce qui entraîna la formation d'un personnel local : catéchistes, maîtres et prêtres. Mais quelle était la méthode pastorale des missionnaires?

### 2.1.3. Méthodes et stratégies missionnaires

L'annonce de l'Évangile tient compte des situations concrètes où vivent les populations auxquelles elle s'adresse. À la suite de Jésus qui annonce la Bonne Nouvelle en guérissant le corps et l'âme, le missionnaire est habité par le souci humanitaire et civilisateur de ceux à qui il apporte l'Évangile. En effet, évangélisation et civilisation vont de pair. Car les peuples à évangéliser sont païens, sauvages, pauvres et misérables. Les missionnaires et colonisateurs vont conjuguer leurs efforts pour promouvoir leur bien-être humain. Cette promotion passe par l'éducation. L'éducation contribue à la civilisation, à l'émergence des individus et des groupes humains. Par l'éducation, le missionnaire vise à libérer le païen et la société toutes traces du paganisme, du fétichisme, des us et coutumes barbares, des croyances religieuses traditionnelles du culte des ancêtres, à le purifier de la malédiction de son ancêtre Cham, à l'imprégner des valeurs occidentales et chrétiennes.

L'éducation missionnaire se fait à travers une diversité d'écoles. Celles-ci répondent aux multiples besoins des populations indigènes. Ce sont elles qui doivent réveiller et stimuler toutes les facultés humaines, physiques et intellectuelles, et cela, non seulement en vue de l'amélioration des conditions de vie mais aussi en vue de préparer les futurs cadres de l'administration civile et de l'Église particulièrement. C'est ainsi que le territoire des missionnaires est parsemé d'écoles primaires, d'écoles normales et d'écoles de catéchistes<sup>46</sup>. Lavigerie, préoccupé du même problème, prescrivait à ses religieux, de prendre dans chaque Mission, le maximum d'enfants possibles soit en les rachetant de l'esclavage, soit en recueillant des enfants abandonnés ou orphelins<sup>47</sup>. Cette instruction ne prescrit-elle pas aux missionnaires de donner aux Africains une sorte d'éducation à rabais ?

---

<sup>45</sup> Mission catholique au Congo-Belge, *Instructions aux missionnaires*, Belgique, Ed. Wetteren, 1920, p. 46-47.

<sup>46</sup> .SAGNE, A, Thèse conjoint en histoire / Théologie Lyon III, 1995, p.90.

<sup>47</sup> LAVIGERIE, *Ecrits d'Afrique*, Paris, Centurion, Grasset, 1966, p.126.



#### 2.1.4. L'instrument linguistique

La promotion des langues locales est nécessaire non seulement pour communiquer avec le peuple, mais surtout pour la propagation de la Bonne Nouvelle. L'usage de la langue du pays devait être le point de départ de tout enseignement dans les écoles. En pays binam, les missionnaires (du Sacré-cœur) n'ont pas tenu compte de l'élément linguistique dans l'enseignement. Pendant ce temps, ailleurs dans le pays, les missionnaires spiritains et protestants initiaient les enfants aux langues locales qu'ils avaient pris la peine de bien apprendre alors que les missionnaires du Sacré-Coeur le faisaient en des langues étrangères<sup>48</sup>.

#### 2.1.5. Les œuvres de témoignage

En plus de l'éducation et l'instruction, les missionnaires créent un peu partout les œuvres socio-caritatives et sanitaires. Leur but est l'amélioration du niveau social et sanitaire des populations, dans un environnement humain, sain et chrétien; de faire des missions de véritables foyers de promotion intégrale et collective des populations. Ainsi l'intégration dans le christianisme représente le progrès. Les hôpitaux et centres de santé sont une composante indispensable de l'évangélisation. La conviction des missionnaires est que par des soins donnés au corps, on peut facilement toucher et gagner les âmes au Christ. Bien plus, déclare le pape Benoît XV : « En régions de mission comme ailleurs, quiconque veille à la santé publique, soigne les malades, caresse les enfants, s'attire à coup sûr, la bienveillance et l'affection des habitants : tant il est aisé de captiver les cœurs par l'exercice de la charité<sup>49</sup> ».

Les autres œuvres socio-industrielles sont d'une efficacité indiscutable, non seulement par l'œuvre évangélique, mais aussi comme facteurs d'évolution pour l'émergence du niveau social du peuple. D'où la nécessité de créer des centres de développement agricoles pour l'initiation des indigènes aux techniques industrielles et agricoles. Ces œuvres, soutenues par l'assistance financière des pays riches, sont souvent des activités de développement très appréciées par les autorités de l'Église.

---

<sup>48</sup>. SAGNE,A, *Evolution des stratégies missionnaires chrétiennes, dans le Mungo et à l'Ouest Cameroun*, Thèse de doctorat conjoint en histoire /Théologie, Lyon III , P.90.

<sup>49</sup> BENOÎTXV , *Maximem illud*, 30 Novembre 1919.

## 2.2 Valeurs religieuses traditionnelles diabolisées

Depuis la nuit des temps, les Africains comme tous les autres peuples de la terre, ont su développer leurs conceptions fondamentales relatives au monde invisible par la connaissance de Dieu, la situation de l'homme dans la lignée des ancêtres, la référence à la sagesse des ancêtres, les rites, le sens de la solidarité et de l'hospitalité, le respect d'autrui considéré comme créé par Dieu, le sens de la communauté, une attention aux génies, aux morts, à l'au-delà, au cosmos; mais aussi le sens de la vie de l'être humain, de sa mission sur terre, ce qu'il doit faire et ce qu'il peut espérer. Les missionnaires, venus en Afrique en même temps que les colonisateurs avec qui ils collaborent pour étendre la civilisation occidentale, sont imbus de plusieurs préjugés culturels et racistes sur le peuple noir. Pour eux, les Africains ne sont que des noirs sauvages, sans culture, sans religion qu'il faut sauver des griffes de l'esprit du mal et des traditions barbares et sauvages. Les missionnaires imbus de tels préjugés culturels, ont fait table rase de toutes valeurs africaines, ont interdit les anciennes façons de penser et de vivre, ont imposé aux populations noires leur culture et le christianisme.

Les missionnaires considèrent ces populations noires comme des primitifs, des barbares, des sauvages, sans culture, sans religion et sans histoire. Le Noir est le fils de Cham, victime de la malédiction d'origine qui pèse sur lui et son pays. Cet état de damnation éternelle se manifeste dans des pratiques de fétichisme, de sorcellerie, de divination, de polygamie, dans des superstitions, dans le culte aux mânes des ancêtres et dans toutes sortes de crédulités païennes. Bref, « le Noir est habité par l'esprit du mal et par tous les vices, du fils de Satan qu'il faut arracher des griffes du démon par tous les moyens<sup>50</sup> ». Témoins de cette croyance, le Père Libermann affirme que : « L'aveuglement et l'esprit de Satan sont trop enracinés dans ce peuple, et la malédiction de son père se pose encore sur lui; il faut qu'il soit racheté par les douleurs unies à celles de Jésus... afin de le laver de la malédiction de Dieu<sup>51</sup> ». C'est ainsi que les missionnaires de la première heure s'emploient à une lutte sans concession contre ce qu'ils appelaient la manifestation diabolique par la destruction des fétiches, des amulettes protecteurs, de tout ce qui se rapporte à la religion païenne.

À aucun moment, les missionnaires ne semblent saisir la solidité des croyances religieuses qui enveloppent la vie des Noirs africains et des Binams en particulier. En effet, leur religion ne se

<sup>50</sup> Lettre de M. Bessieux, le 12 Janvier 1844 cité par P.Cabon, *La première expédition des missionnaires du Sacré-cœur de Marie en Guinée* (1843-1845) p. 25, cité par Lucien Laverdière, *L'Africain et le missionnaire*, Québec, Bellarmin, p. 120.

<sup>51</sup> GOYOU, G, *La France missionnaire dans les 5 parties du monde*, Paris, Plon, 1948,II, p.117.

manifeste pas seulement autour des questions sur l'au-delà, elle leur apporte des signes concrets du salut qui se réalise ici et maintenant. Face aux problèmes existentiels : maladies, protection contre les forces du mal, naissance, mort... qui se posent au quotidien, la religion traditionnelle propose des réponses adéquates. Un des missionnaires les plus zélés confesse : « En pratique, on ignorait que les indigènes avaient une religion, et on agissait comme s'ils n'en avaient aucune<sup>52</sup> ». Lavigerie s'adresse à ses diocésains dans les termes suivants qui traduisent son idéal missionnaire :

Répandre les vraies lumières d'une civilisation dont l'évangile est la source et la foi, des peuples chrétiens du nord et l'Afrique centrale à la vie dont l'évangile est la source et la loi, les porter au-delà du désert, avec les flottes terrestres qui le traversent jusqu'au centre du continent encore plongé dans la barbarie, relier ainsi l'Afrique du nord et l'Afrique centrale à la vie des peuples chrétiens<sup>53</sup>.

Les nouveaux baptisés devaient de façon radicale quitter leur village pour aller vivre dans le village chrétien que les missionnaires avaient créé autour des paroisses, rompre avec les croyances et pratiques traditionnelles, les rites et les amulettes de protection. De plus, ils devaient rompre avec leurs ancêtres, ne plus rencontrer le devin qu'ils consultaient souvent à des moments graves de la vie : avant un voyage important ou avant un événement important, le mariage par exemple d'un fils ou d'une fille etc. Le missionnaire qui a diabolisé toutes ces pratiques traditionnelles sans explication, propose aux nouveaux convertis le port du scapulaire et les dévotions qui lui étaient jusque-là inconnues. Ils devaient aussi se couper de la grande famille, de la tribu, de la solidarité clanique et du système économique communautaire. À ce propos, l'historien américain Wiednen déclare :

La chrétienté avait de nombreux obstacles à surmonter; elle avait un Christ blanc, des saints blancs, les missionnaires blancs. Elle n'acceptait aucun almagame ou compromis avec les croyances indigènes, mais demandait une acceptation totale. Elle demandait une rupture avec la religion traditionnelle, aussi, le converti était-il coupé de sa famille, de sa tribu et de son système économique, car il était inextricablement lié à la culture et à la foi traditionnelle. Par conséquent, il y avait une tendance inhérente à demander une mutation culturelle comme un aspect d'une conversion au christianisme<sup>54</sup>.

On peut conclure qu'aux yeux des missionnaires, l'Afrique est un immense continent vide, dénué de toute culture, de toute valeur religieuse. C'est pour cette raison qu'il faut livrer une

<sup>52</sup> CABON, P, *La première expédition des missionnaires du Saint Cœur de Marie en Guinée*, 1843-1845, p.25.

<sup>53</sup> PROST, A, p.b., *Les missions des pères blancs en Afrique occidentale avant 1939*, Paris, 1939, p.5.

<sup>54</sup> GUILLAUME, P, *Le monde colonial, XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 1974, p. 81.

guerre contre toutes les pratiques démoniaques de cette population. Une fois civilisée, elle adoptera la culture occidentale et pourra enfin devenir chrétienne. Les missionnaires ont trop cru qu'ils avaient à combler un vide religieux, culturel et social même. Mais qu'en est-il des structures d'évangélisation?

### **2. 3 Structures d'évangélisation sans prise avec la réalité du milieu**

L'évangélisation du pays binam s'est faite au début du XX<sup>e</sup> siècle, coïncidant avec la colonisation des pays d'Afrique. Elle s'intègre dans l'œuvre civilisatrice et y joue un rôle primordial. Les missionnaires en général sont membres du clergé colonial, et par ricochet fonctionnaires de l'administration coloniale. Ils s'évertuent à démontrer l'action prépondérante et irremplaçable de la mission dans l'œuvre civilisatrice<sup>55</sup>. Pour être chrétien, il faut au préalable être civilisé, c'est-à-dire abandonner toute la culture ancestrale (les coutumes, le système de santé traditionnel, les ancêtres, les croyances considérées comme diaboliques, le clan, la vie traditionnelle) et adopter la culture occidentale. Être chrétien est un titre de civilisation, c'est-à-dire en pratique une aliénation culturelle. Les structures d'évangélisation mises sur pied par les missionnaires participent à cette mentalité et ne semblent pas avoir une prise sur la réalité du milieu. Ce sont des structures qui conduisent à coup sûr à la dépendance, car nous ne pouvons les maintenir sans une aide extérieure. À Bafoussam on maintient ces structures derrière un rideau de silence, soumis à un mode d'organisation qui les fait vivre en dépendance de l'extérieur.

L'exploration d'un territoire ou d'un pays, l'installation d'une mission se déroule sous la protection de l'administration coloniale, et en contrepartie, l'Église collabore avec l'administration coloniale, lui rendant de précieux services. Les missionnaires parcourent le pays et s'installent ici et là, sous la protection de l'armée française puis de l'administration<sup>56</sup>. Le but de la mission se confond avec l'objectif de la colonisation qui consiste à conquérir des territoires à la métropole et d'y étendre la civilisation. Les missions reproduisent, en Afrique, les structures de l'Église-mère d'Occident. Une paroisse en Afrique, au pays binam, est organisée en services, œuvres et institutions comme en Europe, suivant le pays et la région de provenance du missionnaire.

---

<sup>55</sup> BRASSEUR, P, « Mission catholique et administration française sur la côte d'Afrique 1815-1870, in *Revue française d'outre mer*, p. 415-416.

<sup>56</sup> GORJOU, *La Côte d'ivoire chrétienne*, Lyon, Parquet, 1912, p.32.

La construction des bâtiments (églises, presbytères, couvents, hôpitaux etc.) dont l'entretien à lui seul est fort coûteux se réalise avec les finances qui viennent des pays d'Europe. Les types de pastorale en présence s'organisent autour des œuvres d'assistance : dispensaires, hôpitaux, orphelinats, léproserie et enseignement. Les missions perpétuent par ces œuvres, une forme d'assistance qui ne permet pas aux communautés locales d'accéder à leur maturité d'adultes. Elles visent avant tout le maintien en poste du missionnaire pour son efficacité, ses ressources et son aide au détriment du prêtre indigène qui n'a pas d'argent pour entretenir les œuvres ou pour faire des dons<sup>57</sup>. On a vu à ce niveau certaines communautés chrétiennes s'opposer avec violence à la venue dans leur paroisse d'un prêtre indigène dépourvu de toute ressource financière. À l'idée qu'ils devront désormais prendre en main la responsabilité de faire marcher par eux-mêmes leur paroisse financièrement, les chrétiens subissent un traumatisme inimaginable.

Étant habitués de tout recevoir gratuitement<sup>58</sup>, de voir des bâtiments sortir de terre comme des champignons après la pluie, l'idée de se prendre en main et de vivre par eux-mêmes leur apparaît irréalisable. Et à la rigueur, au lieu d'avoir pour curé un prêtre indigène sans ressource, et incapable de faire des dons, certains sont prêts à avoir une paroisse sans prêtre. Dans le même ordre d'idée, on voit la population, dans certaines localités, opter pour un infirmier blanc plutôt que pour un médecin africain.

Les œuvres de développement par lesquelles les missions s'efforcent de justifier leur présence sont soutenues dans leur ensemble par les pays du Nord<sup>59</sup>. Mais dans la plupart des ces pays du Nord, la chrétienté est en baisse du fait du mouvement de laïcisation et surtout de déchristianisation de la société occidentale. La conséquence de cette baisse, c'est que le nombre des missionnaires et de donateurs diminue, de même que les ressources. Ce qui fait que l'Afrique va de moins en moins recevoir d'aides extérieures. On se demande alors ce que deviendront ces œuvres de développement sans argent et sans missionnaire?

L'évangélisation s'est inspirée d'un modèle de catéchuménat importé d'Europe et inadapté, parceque n'ayant pas été fait à partir du peuple et du contexte du milieu. Si seulement les choses

---

<sup>57</sup> ELA, J. M., *Voici le temps des héritiers, Eglise d'Afrique proposition pour l'avenir*, Paris, Karthala, 1982, p.226.

<sup>58</sup> On a vu dans certaines localités africaine des missionnaires attirer les indigènes avec des billets de banques et des cadeaux de toutes sortes : habits, montres ... pour les baptiser.

<sup>59</sup> ELA, J.M., *Voici le temps des héritiers. Église d'Afrique, proposition pour l'avenir*, Paris, Karthala, p .223.

s'étaient passées dans le dialogue, la structure traditionnelle d'initiation qui a fait ses preuves dans le cadre de la formation de plusieurs générations de classes d'âge, au village, aurait inspiré une structure du catéchuménat, tout à fait adaptée à la réalité du milieu. Au lieu de continuer la formation des chrétiens africains dans ces structures du Moyen Âge qui aliènent plus qu'elles ne forment et on continuera pour longtemps à soutenir le concubinage religieux dans le peuple, ne serait-il pas mieux d'envisager autrement la formation chrétienne ?

Les structures d'évangélisation ont été mises sur pied sans le peuple, et le plus souvent c'était la photocopie conforme des structures de l'Église-mère adaptée peut-être à ce qui se passe ailleurs, mais pas en Afrique. Ces structures qui ne peuvent fonctionner qu'avec des grands moyens financiers et matériels justifient la présence permanente des missionnaires dans l'Église d'Afrique. Ces structures, qui ne sont pas mauvaises en soi, sont aussi aliénantes pour le chrétien africain qui est habitué à recevoir sans savoir le prix, mais qui aura toujours beaucoup de mal à prendre ses responsabilités en main au sein de l'Église pour faire avancer l'évangélisation. C'est tout cela qui fait que le Binam se sent toujours étranger dans son Église à l'heure de la seconde évangélisation.

Il n'existe aucune structure de dialogue entre le missionnaire et l'indigène, considéré comme grand enfant ou moins homme. De ce fait, les chrétiens n'ont pas droit à la parole, droit de penser, droit de participer aux prises de décisions. Ils ne sont que des enfants, et par conséquent, doivent se contenter de dire « amen » lorsqu'une décision a été prise par le missionnaire, et s'y soumettre. Jean-Marc Ela corrobore cette idée : « Dans cette perspective, les chrétiens n'ont pas le droit de penser seuls : le prêtre est à la fois leur pensée et leur conscience, il lui revient d'office, de prendre toutes les décisions<sup>60</sup> ». Si les missionnaires n'avaient pas eu pour option de détruire toute la culture africaine, à travers l'anéantissement des religions traditionnelles païennes qu'ils qualifiaient alors d'amas de superstitions ou de religion de Satan, s'ils avaient eu le temps d'observer le phénomène de « la palabre africaine au pied de l'arbre au village<sup>61</sup> », ils auraient non seulement consulté leurs fidèles, mais encore, auraient adopté ce système de l'arbre

---

<sup>60</sup> ELA, J.M., *Voici le temps des héritiers*, Paris, Karthala, 1982, p.215.

<sup>61</sup> La palabre africaine au pied de l'arbre au village : dans chaque village binam, il y a un arbre dit arbre à palabre. Il est très grand et ombrageux. C'est au pied de cet arbre que tout le village se rassemble dans son ensemble, lorsqu'il y a une palabre d'ordre conflictuelle entre plusieurs personnes du même clan ou lorsqu'un conflit oppose deux tribus. À travers un dialogue soutenu et l'écoute attentive des déclarations des uns et des autres, les sages essayent de trouver un terrain d'entente. Cette palabre s'achève toujours sur une décision prise de commun accord par toutes les parties en faveur de la paix.

à palabre comme principe d'élaboration collective en dialogue des décisions au sein de la communauté chrétienne paroissiale <sup>62</sup>.

#### **2.4 Les relations problématiques entre le missionnaire et la communauté**

L'évangélisation ne s'est pas toujours faite en bonne entente entre le missionnaire et la population locale. En effet, l'enseignement des missionnaires s'est fait dans la contestation de l'autorité coutumière, et partant des us et coutumes, des croyances religieuses traditionnelles diabolisés dans leur ensemble. C'est pour cette raison que tout en reconnaissant les aspects positifs de la présence missionnaire dans la région biname au Cameroun, le peuple, à travers certaines de ses élites intellectuelles, porte-parole autorisé de la population africaine, critique en dénonçant les attitudes colonisatrices du missionnaire. On se demande si ces attitudes (racistes et paternalistes) des missionnaires ne sont pas à la base du concubinage religieux que vit le peuple binam jusqu'à ce jour.

L'intrusion des missionnaires dans les villages africains n'a pas été appréciée de la même manière par toute la population. Une certaine opinion juge positive la présence des missionnaires dans nos villages. Cette opinion est partagée par un certain nombre de chrétiens de la première génération encore vivants. Ils reconnaissent dans le missionnaire d'antan, l'homme de Dieu, un être à part, relié au sacré et à la divinité, voué à la prière et au culte, doué de pouvoir prodigieux, généreux, homme de paix et d'unité. À plusieurs reprises, certains missionnaires sont intervenus pour défendre les Noirs contre les excès de l'exploitation du régime colonial au détriment des populations. Ces missionnaires-là jouissent d'un prestige qui les situe dans la classe des grands chefs locaux. Et en cas de palabre ou de conflit, on les consulte pour qu'ils jugent et tranchent en faveur de la paix. Lucien Laverdière déclare à ce propos : « En cas de difficultés ou de palabres sérieux, c'est lui que l'on consulte pour qu'il juge et décide ultimement à la façon d'un patriarche ou d'un Seigneur féodal concentrant entre ses mains tous les pouvoirs : politiques, économiques, sociaux et religieux <sup>63</sup> ».

À ce titre, certains passaient parfois plusieurs heures après la messe à juger les palabres entre les membres d'une même famille ou à régler les conflits ethniques, tribaux ou claniques. Les missionnaires, dans certaines localités, ont libéré les communautés des contraintes que la société traditionnelle faisait peser sur ses membres. L'action missionnaire est pour beaucoup dans

<sup>62</sup> ELA, J.M. , *Voici le temps des héritiers*, Paris, Karthala, 1982 , p . 242.

<sup>63</sup> LAVERDIERE, L, *L'Africain et le missionnaire*, Montréal, Bellarmin, 1987, p.158.

l'assouplissement de la tyrannie de l'autorité traditionnelle, dans le respect et la dignité des droits de la femme en matière de mariage, des travaux forcés, de l'esclavage etc. Ces missionnaires, malgré le contexte de l'époque, se sont, à leur manière, identifiés au Christ compatissant et miséricordieux. Les Africains sont reconnaissants de leurs actions socio-humanitaires qui se manifestent par des écoles, des hôpitaux, des dispensaires, des orphelinats, des œuvres de développement agricole et commercial souvent financés par l'Occident. Mais qu'en pensent les chrétiens africains de la nouvelle génération ?

À côté de ce constat de la vieille génération, la jeune génération, à travers son élite intellectuelle qui en est son porte-parole autorisé, critique et dénonce les attitudes racistes, autoritaires, paternalistes, humiliantes et pleines de pitié condescendante des missionnaires en général :

Le missionnaire, allié à la cause dirigeante et dominante, vivait séparé du peuple ; le nègre n'était pas autorisé à mettre les pieds dans la résidence des Pères et le missionnaire recevait les Camerounais dans le parterre, derrière la clôture. Les missionnaires vivaient comme des expatriés, entre blancs, se recevant mutuellement pour l'apéritif et les repas, organisant entre eux les loisirs et la vie sociale <sup>64</sup>.

Depuis l'indépendance du Cameroun, survenue autour des années 1960 alors que beaucoup d'États africains accédèrent à l'indépendance, les élites intellectuelles rejettent toute forme de colonialisme y compris le colonialisme missionnaire, sous ses diverses manifestations : rejet énergique du racisme de tous ceux qui refusent aux Noirs l'égalité de principe et de fait avec les Blancs, rejet du paternalisme de tous ceux qui considèrent les Africains comme de grands enfants. Ils affirment avec fierté les valeurs de la civilisation noire à travers le mouvement de la négritude dont certains des pères furent Léopold Sédar Senghor et Aimé Césaire ; sans oublier certains des grands écrivains et romanciers africains tel que Bernard Dadié, Nkrouma, Mongo Beti, Ferdinand Oyono qui participent d'une certaine manière à ce mouvement de lutte pour l'affirmation de la personnalité africaine.

Voici la pensée d'une figure africaine qui rejoint ce que pensent beaucoup de penseurs africains de l'action missionnaire en Afrique :

Au début de la colonisation la plupart des blancs et en particulier les missionnaires arrivèrent en Afrique avec des idées préconçues sur la situation qu'ils pensaient trouver et sur la manière dont ils devaient y faire face. Dans le domaine de la religion, ils considéraient l'Africain comme un tableau vierge sur lequel on pouvait écrire n'importe quoi : ils étaient persuadés qu'il apprendrait par cœur tous les dogmes qui lui seraient enseignés et qu'il les adopterait sans

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, p.179.



discussion, comme une chose sacrée. Ne se préoccupant nullement de leurs croyances antérieures et convaincus que tout ce que les Africains pensaient ou faisaient était mal. Les missionnaires s'efforcèrent de sauver du feu éternel ces pauvres âmes dépravées et voulurent extirper des corps et des esprits les vieilles coutumes et les anciennes pratiques. Sans se demander si leur propre foi convenait aux Africains, les blancs se persuadèrent qu'après avoir brisé les traditions tribales et foulées aux pieds les institutions des noirs, ceux-ci embrasseraient leur religion<sup>65</sup>.

Certains missionnaires ont reconnu et authentifié cette manière de faire en toute honnêteté avant de la fustiger. Voici l'aveu d'un missionnaire, P.Tempels, qui déjà avait saisi cette problématique :

Dans notre mission éducatrice et civilisatrice, nous avons l'impression de partir de la table rase, nous pensions avoir tout au plus à débayer des non-valeurs, pour poser les saines fondations sur un sol nu nous étions convaincus qu'il fallait faire bon marché des stupides coutumes, des vaines croyances parfaitement ridicules, essentiellement mauvaises et dénuées de tout sens. Nous pensions éduquer des enfants, « de grands enfants » et cela semblait assez aisé. Voilà que tout à coup il nous apparaît que nous avons affaire à une humanité adulte, consciente de sa sagesse et pétrie de sa propre philosophie universelle. Et voilà que nous sentons le sol fuir sur nos pieds. Peut-être constaterons-nous que, jusqu'à présent, c'est sur le sable que nous avons bâti, et nous saurons alors pour quel motif notre œuvre éducatrice n'eut point cette influence profonde que nous avions souhaitée<sup>66</sup>.

Cette manière de faire du missionnaire a semé dans la tête des Binams la suspicion et l'incompréhension du missionnaire. Si beaucoup continuent à d'aller à l'Église, plusieurs pratiquent dans l'ombre le culte ancestral. Ils consultent le devin, font des offrandes aux ancêtres et continuent de porter des amulettes sur leurs corps à des endroits moins visibles. Les Binams sont marqués par la croyance au monde occulte où s'affrontent des forces antagonistes. En les privant des amulettes qui leur donnent des garanties de vitalité et de puissance, le missionnaire a mis à sa disposition un scapulaire et un chapelet sans en donner le sens. Or les Binams ne peuvent pas vivre sans la relation aux ancêtres et à l'invisible. En ignorant le caractère vital de cette relation à l'invisible, les missionnaires ont créé une situation de rupture avec les défunts de la famille, de telle sorte que les Binams devenus chrétiens se retrouvent sans autre possibilité de contact avec les ancêtres lorsqu'ils se trouvent dans des situations difficiles de la vie.

<sup>65</sup> KENYATA, J, *Au pied du mon Kenya*, Paris, Maspéro, 1973,p. 177.

<sup>66</sup> TEMPELS, P. *La philosophie bantoue*, Paris, Présence Africaine, 1948, p. 109-111.

Cette situation de duplicité caractérisée par le concubinage religieux, un pas à l'Église et un pas dans la religion traditionnelle, est le résultat d'une pratique pastorale qui ne tient pas compte du contexte culturel du milieu. Le retour à ces pratiques de façon voilée ou pas est l'effet de la violence du christianisme des missionnaires, Il met en évidence l'échec d'une évangélisation sans prise avec la culture du milieu. Oui, qu'en est-il de l'histoire de l'évangélisation de la période missionnaire ?

## 2.5 La synthèse en rétrospective

En quelques repères, un regard rétrospectif sur l'histoire de la période missionnaire va permettre de mieux retracer le trajet de cette histoire et contribuera à cerner avec plus de précision une problématique distincte, objet du prochain chapitre.

Les missionnaires sont arrivés en Afrique en même temps que l'armée coloniale et les marchands avec qui ils marchent main dans la main. La collaboration entre les missions militaires, les missions marchandes et les missions religieuses prend l'allure d'une vraie complicité. De plus, le but des missions religieuses est souvent confondu avec celui de la colonisation. Certains missionnaires eux-mêmes s'évertuent à démontrer l'action civilisatrice<sup>67</sup>. Le missionnaire est souvent victime des préjugés de son temps et de son pays. Segbe, S, ; déclare à ce sujet :

En abordant l'Africain, le missionnaire devait lutter contre les effets de ce regard déformant que la société d'origine lui faisait porter sur le noir. En outre, sa mission souffrait d'un autre handicap, celui d'une dévaluation de la théologie à l'orée du XX<sup>e</sup> siècle. L'évangélisation de l'Afrique a coïncidé avec une des pires époques de la théologie dans l'Église catholique. Malgré l'appel lancé par Léon XIII pour le renouveau du thomisme, la théologie stagnait dans les eaux d'une scolastique décadente. Le missionnaire débarquant en Afrique était armé d'une bonne volonté mal éclairée par une sotériologie fort déficiente. Armé de la certitude absolue qu'en dehors de l'Église catholique nul ne pouvait être sauvé, il considérait le baptême comme le rite sauveur qui tirait d'un état de damnation certaine, pour introduire dans un état de salut virtuel. D'autre part, le « païen » était, pour le missionnaire comme pour l'ensemble de l'Église, non seulement l'idolâtre qui se trompait de Dieu, mais la victime possédée de Satan. L'évangélisation apparaissait alors comme un assaut généralisé contre Satan, l'inspirateur de la religion et des institutions « païennes »<sup>68</sup>.

<sup>67</sup> LAVERDIÈRE, L., *L'Africain et le missionnaire*, Québec, Bellarmin, 1987, p.60-62.

<sup>68</sup> SIGBE S, « Les Églises d'Afrique entre leur passé et leur avenir », in *Concilium*, 126, 1977, p.11-24.

L'évangélisation de l'Afrique participe de cette mentalité de départ. Et l'évangélisation des Binams, commencée aux environs de 1910, est caractérisée par l'implantation des œuvres missionnaires : églises baroques, presbytères imposants, écoles, dispensaires, ateliers et autres œuvres de bienfaisance financés par les Églises occidentales. La population locale trop pauvre n'a pas été sollicitée. Ce qui fait problème c'est que cette même population n'a pas été éduquée à se prendre en charge et à soutenir son Église financièrement. Aujourd'hui, elle a beaucoup de problèmes à comprendre qu'elle doit financer les œuvres de l'Église. Chaque fois qu'un problème financier se pose dans une paroisse, on entend les fidèles demander aux prêtres (fut-il Africain) d'écrire en Europe pour que l'argent vienne. Un peu partout dans les villages de nos campagnes, la vie et le ministère des prêtres, sont liés à une structuration de l'Église qui reproduit la chrétienté européenne du XIX<sup>e</sup> siècle. Le christianisme porte ici les marques du Moyen Âge. Et l'organisation de notre Église est une reproduction du modèle des pays de vieille chrétienté.

Chaque groupe missionnaire a modelé les structures ecclésiales selon les habitudes et les traditions des Églises-mères, de sa vieille province d'Occident. Le clergé africain, en dépit du jeune âge des prêtres et des évêques, est marqué par la formation des séminaires et la vie pastorale selon le style souhaité par le Concile de Trente, au XVI<sup>e</sup> siècle. Le cléricalisme dominant de la période coloniale est toujours présent chez la nouvelle génération des prêtres locaux et fait en sorte que l'évangélisation continue d'accuser les mêmes lacunes que celles de l'époque coloniale et missionnaire. Les institutions actuelles de l'Église en territoire binam appartiennent au folklore religieux de l'Occident. La structure de l'évangélisation du catéchuménat, entre autres, n'a pas été faite en tenant compte du contexte du milieu et des gens de la base. Elle a été directement importée d'Europe. Par ailleurs, les paroisses continuent d'être organisées comme au siècle passé, avec leurs œuvres et institutions propres. Le rôle du prêtre y est important dans un contexte où l'apparition du christianisme signifie le rejet et la destruction des fétiches, mais « c'est comme arracher la houe à un paysan qui travaille son champ et lui demander de continuer avec ses ongles »<sup>69</sup>. C'est comme une interdiction de la religion traditionnelle, basée sur la croyance à la survie et à l'échange des rapports entre les vivants et les morts, comme une persécution des autorités religieuses traditionnelles, les devins et guérisseurs.

---

<sup>69</sup> ELA, J.M., *Voici le temps des héritiers*, Paris, Karthala, 1982, p. 215-259.

Dans cette perspective, les chrétiens n'ont pas le droit de penser seuls : le prêtre est à la fois leur pensée et leur conscience et il lui revient de prendre toutes les décisions. La formation chrétienne basée sur le catéchisme tridentin, ne leur permet pas d'avoir une référence à Jésus de Nazareth, à la parole de Dieu, à l'Esprit-Saint et à leur conscience. Le catéchisme des missions est caractérisé par l'infantilisation des hommes qui, en temps normaux, assurent une responsabilité importante dans leur village. Elle est caractérisée par une irresponsabilité des laïcs dans leur ensemble et se présente comme une Église des clercs qui n'est active qu'à l'intérieur des lieux de culte, dans les rites et les fêtes religieuses<sup>70</sup>. La foi chrétienne est perçue par une frange de la population comme un élément de domination et de diabolisation des valeurs ancestrales tenues à distance. Les relations entre l'Église et la communauté villageoise ne sont pas toujours sincères. Cette situation a créé chez le peuple la méfiance et la suspicion. Les services et structures pastoraux mis sur pieds dans ce climat auront beaucoup de peine à s'implanter dans le peuple et influencer les mœurs.

Ces constatations nous permettent de caractériser l'évangélisation missionnaire comme l'implantation du christianisme occidental en Afrique. Un christianisme essentiellement dépendant de l'extérieur et des structures maintiennent en tutelle les missionnaires étrangers. La conséquence d'une telle évangélisation est l'infantilisation des populations locales qui sont frustrées et obligées par le fait même de mener une vie de concubinage religieux. Ils sont à l'Église pour certains événements mais avec un manque qu'ils essaient de combler ailleurs. L'Église à laquelle ils appartiennent ne leur permet pas de s'épanouir totalement, de dire une parole propre qui parte du lieu où ils vivent, de leur propre expérience, de leurs espoirs et de leurs angoisses. La rencontre du christianisme et de la religion traditionnelle a créé nécessairement un conflit. Ce conflit entre le christianisme et notre héritage culturel a provoqué l'effondrement de la structure sociale et le dénigrement des valeurs ancestrales. Le sacré traditionnel a pratiquement disparu. L'individu n'est plus lié au clan, la solidarité perd de plus en plus son droit et fait place au culte de la personnalité. Et l'Église a mauvaise presse lorsqu'elle diabolise et rejette les valeurs traditionnelles africaines que l'on peut résumer ainsi: Dieu est source de toute vie, la croyance en la survie, l'échange de rapports entre les vivants et les morts, la communion-participation, le respect d'autrui, le sens de la solidarité et de l'hospitalité, les rites. Ce conflit, qui persiste toujours, appelle de tous ses vœux la confrontation des valeurs socio-religieuses traditionnelles aux valeurs chrétiennes ; autrement le risque est

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, p.215-259.

grand de voir le peuple binam continuer à se ruer dans son exode vers d'autres croyances surestimées et se livrer ainsi à un syncrétisme culturel et religieux. Les pages qui suivent nous permettront de mieux problématiser ce qui est au cœur de notre sujet de recherche.

## CHAPITRE 3 : PROBLÉMATIQUE

### 3.0 Introduction

Le 25 mars 1990, après la grande célébration centenaire de l'arrivée des premiers missionnaires avec l'Évangile du Christ à la Paroisse Sacré-cœur de Dschang au Cameroun, un groupe de missionnaires du Sacré-Cœur de Saint Quentin a remis une Bible et une flamme à un groupe constitué des plus jeunes prêtres du diocèse. Cela signifiait le passage du flambeau de l'évangélisation entre le clergé missionnaire de la période coloniale et les missionnaires de l'Église post-coloniale, le clergé indigène, faisant ainsi écho au discours de Paul VI à Kampala: «Vous, africains, vous êtes désormais vos propres missionnaires<sup>71</sup>». Cette cérémonie simple et pleine de signification ne fut pas un fait isolé ; elle se situait dans la perspective de l'engagement de plus en plus effectif des missionnaires locaux dans l'évangélisation du peuple binam, et par ricochet, peut-être aussi dans la gestion de l'Église locale. Du côté du peuple, ce fut une très belle journée de fête riche en couleurs. En effet, sans bien comprendre le sens de la cérémonie, la participation du peuple a consisté à bien exécuter des cantiques avec des danses aux sons du tam-tam et des balafons.

Mais dans la soirée de ce même jour, certains d'entre eux devaient sans doute honorer de leur présence, comme de coutume, la cérémonie traditionnelle à la faveur de l'obscurité de la nuit . Car, comme le christianisme s'est implanté avec violence contre toutes les pratiques coutumières et religieuses en n'admettant pas le culte des traditions, il oblige le peuple à pratiquer en secret, loin de la paroisse et des yeux indiscrets. Dans ce chapitre, nous analyserons comment le problème de la négation des valeurs traditionnelles et culturelles se pose dans le milieu socioculturel et socio-ecclésial binam par le rejet systématique de tout le patrimoine culturel et religieux local. Nous nous demanderons pourquoi, après une journée de fête comme celle-là, le peuple se sent presque obligé d'assister à une autre célébration à la faveur de la nuit en toute discrétion? Dans ce chapitre, nous nous proposons d'analyser cette problématique dans un ordre chronologique. Nous partirons de la présentation de la population biname, pour dégager son genre de vie, son organisation sociale et religieuse, le travail des paysans, l'école, la scolarisation et les jeunes. Nous chercherons à comprendre comment le problème se pose à l'époque coloniale et à la période post-coloniale avec l'indépendance, l'exode rural, l'évolution

---

<sup>71</sup> Paul VI, Discours aux évêques d'Afrique et Madagascar, réunis à Kampala le 31 juillet 1969; DC no.1546 (1969) p. 763-715.

de la solidarité clanique et le déclin de la culture du fait du brassage des populations et des cultures.

### **3.1. Contexte social du peuple Binam**

La mise en place des populations connues sous le nom de Binam s'est faite sans doute uniquement de migrations et de métissages. Les statistiques récentes estiment la population de toute la région à 20% de la population du Cameroun, soit 1. 600.000. Son taux de natalité très élevé fait de la région du groupe binam la plus peuplée du pays. Mais le taux de mortalité reste élevé. L'espérance de vie et la forte natalité expliquent la forte proportion des jeunes qui représentent 60% de la population globale de la région. La civilisation biname est liée à la terre et le Binam traditionnel est avant tout un paysan. On y trouve quelques activités spécialisées dans le peuple: groupe de sculpteurs, de forgerons, groupe de tisserands qui forment dans chaque village une sorte de caste. Mais à y regarder de près, il n'y a jamais une vraie rupture avec la terre. Les genres de vie des non ruraux ne sont qu'un fait récent liés à la colonisation.

Car, avant la colonisation, le Binam mène une vie paisible au village, près de la nature, tranquille, agréable, communautaire, solidaire, dans la grande famille. Celle-ci qui comprend les parents et grands-parents, les oncles et tantes, les enfants et les ancêtres à qui on voue un culte. Chacun est profondément intégré dans la grande famille, de qui il dépend en tout. La vie sociale est faite d'une sorte de « communisme» qui fait que chacun vit pour le groupe et tous vivent pour chacun. La famille est la structure de base.

#### **3.1.1. Organisation sociale**

La société des Binams est divisée en royaumes indépendants. Chaque village est dirigé par un roi à la fois monarque et religieux, assisté des notables et des anciens. Ce sont des représentants de cette structure qui avaient, au temps de la traite négrière, vendu aux négriers arabes et occidentaux, les plus beaux des jeunes gens issus des classes pauvres et exploitées de nos peuples<sup>72</sup>. La vie culturelle est harmonisée autour d'un certain nombre d'activités : la musique, la danse, la parure, la société et ses institutions, la famille, la politique et l'économie, la religion et ses rites. Il y a alors interaction entre les différents éléments. La famille est l'une des pierres

---

<sup>72</sup> ELA, J- M., *L'Afrique des villages*, Paris, Karthala, 1982, p. 22.

angulaires de l'édifice social<sup>73</sup>. Le pays binam communautaire ne manque pas de tensions et de conflits internes à travers lesquels la société, à l'époque coloniale, s'est construite et s'est maintenue.

Le pays binam colonisé est un pays rural ; c'est là que vit la majorité de la population, soumise à l'économie de la traite et réduite à n'être plus qu'une force de travail bon marché pour la mise en valeur des colonies. Le phénomène s'est produit dans cette région où les indigènes, dépossédés de leurs terres, sont contraints de travailler désormais comme main d'oeuvre agricole dans les grandes plantations de café, de cacao, de quinquina ou de banane, parfois dans les chantiers du chemin de fer. Cette dépossession des paysans de leur terre a été durement ressentie en pays binam où la propriété familiale est déjà réduite du fait de la densité de la population très élevée. Mais, à cause de la fertilité de la terre noire d'origine volcanique très appréciée par l'administration coloniale, beaucoup d'indigènes ont été forcés d'abandonner la terre aux fins des cultures de rentes.

Un des premiers buts des sociétés coloniales est de gagner beaucoup d'argent. Les noirs, utilisés comme main d'oeuvre agricole, sont faiblement rémunérés, sous prétexte que les droits de l'homme ne sont pas faits pour eux<sup>74</sup>. Les souffrances et les humiliations successives de ce peuple ont fini par convaincre que le combat pour la dignité humaine est un combat pour Dieu, et donc une raison suffisante de vivre et de mourir parce que l'être humain est à l'image de Dieu. L'administration coloniale, quant à elle, a quelques nobles préoccupations philanthropiques : apporter la civilisation aux nègres pour en faire un faux-semblant d'européen, des auxiliaires de l'administration coloniale. Au point de vue économique, il s'agit de préparer les producteurs et les consommateurs de demain<sup>75</sup>.

### **3.1.2. La jeunesse et la scolarisation**

L'enseignement est une pièce maîtresse du système colonial ; il est limité au petit nombre minutieusement choisi en particulier parmi les fils des chefs et des notables locaux. Ainsi l'École est une chose précieuse qu'on ne distribue qu'à bon escient, le privilège d'une classe de nobles. Cette manière de faire de l'administration a contribué, dans certains cas, à opposer les tribus les unes contre les autres, créant ainsi des graves blessures dans la mémoire collective et

---

<sup>73</sup> NDI -OKOLA, *Inculturation et conversion*, Paris, Karthala, p. 19.

<sup>74</sup> ELA, J, M, *L'Afrique des villages*, Paris, Karthala, 1982, p. 23.



des haines ethniques qui n'ont pas encore dit leur dernier mot en Afrique. Dans ce contexte, les institutions sont des pièces maîtresses très importantes. Les instituteurs se considèrent comme les vaillants apôtres de la France laïque et républicaine : lorsqu'un gros effort est fait en faveur de l'enseignement, c'est pour lutter contre l'influence des missionnaires. Les séminaires, il faut le reconnaître, constituent dans beaucoup de localités, les seuls établissements secondaires d'enseignement classique. Les programmes sont élaborés pour dépersonnaliser, désintégrer, assimiler l'âme du colonisé. Cette école dénigre systématiquement la culture traditionnelle auprès du noir d'Afrique formé pour être à l'image du blanc; il doit se comporter à l'égard des autres indigènes comme leur maître. Celui que le colonisateur élève vers lui par l'école est formé dans un système où il doit être convaincu de la supériorité exclusive de la culture européenne qui le place au-dessus de ses frères restés illettrés et sauvages<sup>76</sup>.

La dépersonnalisation des élèves africains à qui on interdit l'usage de la langue maternelle entraîne aussi la dépréciation de toutes les pratiques coutumières avec les parents depuis leur jeune âge : travaux de la terre, rites religieux et traditionnels, etc. Au vu de tout ce que nous venons de dire de l'Africain que l'école coloniale scolarise, on peut se demander si cet Africain que l'on forme à travers une technique de destruction systématique de ses traditions et coutumes, ne devient pas tout simplement un blanc à la peau noire. une sorte de « congelé<sup>77</sup> ». C'est de ce monde binam en débris que pourra surgir un monde nouveau, plus sain, mieux organisé et plus harmonieux, si l'on en croit Ricardo Lombardi, dont nous reparlerons plus loin<sup>78</sup>.

### **3.1.3. Le travail forcé provoque l'exode rural à l'époque de la colonie**

Depuis les indépendances africaines survenues aux environs des années 1960, ainsi que la création des villes autour des plantations industrielles et des industries, le pays binam vit en état d'exode rural permanent. Le système de travail forcé a créé, depuis l'époque coloniale, l'habitude de quitter son village pour des destinations lointaines et a contribué à former au loin

---

<sup>75</sup> Circulaire no 702 du 8 avril 1933, publié dans le bulletin de l'A.O.F., no 83, 1933.

<sup>76</sup> ELA, J, M, *L'Afrique des villages*, p.64-67.

<sup>77</sup> « Congelé » ici se dit des vieilles voitures d'occasion que l'Occident déverse dans les pays africains. Ces voitures qui, à cause de leur âge avancé, ne sont plus tolérées dans les villes d'Europe. Elles sont jugées bonnes pour l'Afrique, qui devient de ce fait une sorte de dépotoir des vieilles voitures. Ceux qui utilisent de telles voitures ont l'impression d'avoir une belle affaire, mais quelques jours après, ils commencent à aller au garage pour les réparations interminables.

<sup>78</sup> LOMBARDI, *Pie XII pour un monde meilleur*, Paris, La Colombe, p. 26.

des noyaux de peuplement. Le migrant quitte son milieu d'origine qui ne le satisfait plus; il espère trouver mieux là où l'aventure vaut la peine. L'exode rural ne met-il pas en lumière le malaise paysan?

Le poids de certaines coutumes persistantes, la tyrannie de certaines autorités traditionnelles et le refus du changement des générations anciennes provoquent le conflit avec les jeunes favorables aux innovations et la volonté d'échapper aux autorités coutumières. Jadis, la jeunesse avait conscience d'avoir une place dans la société traditionnelle, d'y jouer un rôle au sein des classes d'âges au village ; maintenant, les cercles disparaissent progressivement sans être remplacés par quelque chose de fiable. Le village a perdu son charme d'antan, il n'est plus traditionnel, ni moderne. Il ne présente plus aucun attrait pour les jeunes.

La guerre d'indépendance a été très destructrice en pays binam, au niveau des personnes et des biens. Les mouvements indépendantistes se formèrent à partir de la découverte de l'identité africaine (et parfois aussi en revalorisant les religions traditionnelles souvent dans une optique panafricaine). La structure sociale désarticulée a bouleversé le genre de vie, les habitudes et les mentalités. Le Binam est entré depuis ce temps dans une zone d'incertitude et, depuis des décennies, il n'arrive plus à se refaire. On dirait qu'avec la décolonisation, les villages n'offrent plus de charme : les structures et les organisations d'autrefois ont été complètement rasées.

Malgré tout, le Binam de la diaspora a tendance à revenir au village lorsqu'il se trouve devant les incertitudes que lui offre la vie : insuccès, maladie, décès, mariage etc. Le milieu traditionnel reste ainsi un lieu de référence par excellence devant les difficultés de la vie. L'attrait de la vie moderne n'implique pas nécessairement le rejet des croyances traditionnelles et des pratiques anciennes. Au contraire, les religions traditionnelles y sont très vivantes et s'y maintiennent avec la force de leur organisation et de leur influence<sup>79</sup>.

La relation à l'invisible reste le point focal de la maladie et de la pratique des guérisseurs traditionnels, elle est souvent très présente. On dirait que la population a subitement évacué de sa mémoire historique toute la formation reçue à l'école coloniale et post-coloniale. Dans une ville comme Bafoussam ou Foumban, les cliniques de la médecine traditionnelle se multiplient dans les quartiers et ont tendance à faire une certaine concurrence à la médecine occidentale. L'Afrique traditionnelle a toujours eu un système de soins solide dont les guérisseurs étaient le point central ; il y avait des devins et des guérisseurs sorciers qui discernaient la cause du mal :

---

<sup>79</sup> ELA, J.-M., *La ville en Afrique noire*, p. 64.

maladie ayant des causes naturelles ou bien sous l'influence de la sorcellerie ou des esprits mauvais. C'est lentement, que de plus en plus d'Africains recourent à la médecine occidentale mais tout en continuant à consulter le guérisseur à l'africaine ( il n'y a pas de doute que le colonialisme a créé une blessure profonde dans l'âme des Africains). Faut-il voir dans ce retour à des pratiques traditionnelles une certaine réconciliation subite avec la culture ancestrale?

### **3.1.4. La solidarité clanique**

L'organisation moderne a tendance à recréer un cadre propre à chaque milieu traditionnel. Ainsi l'immigration des Binams dans les différents centres urbains a entraîné la création les associations claniques. On trouve alors dans chaque ville où ils s'implantent, une multiplicité d'associations d'entraide. Le principe d'entraide familiale semble s'appliquer principalement dans le domaine des affaires. Tout se passe alors comme si la structure traditionnelle de solidarité était transposée en milieu urbain. À toutes les réunions, les membres de l'association font un versement, et à tour de rôle, chacun recueille la totalité du versement qui peut être important suivant la taille de l'association. C'est un système d'épargne dont les effets bénéfiques se mesurent souvent en activités de construction rapide d'une case d'habitation, en dote d'une femme ou en célébration des funérailles, en entreprise commerciale à ouvrir.

Ces associations, que l'on appelle encore tontine ou cotisation, permettent de rassembler rapidement de grosses sommes pour réaliser des projets de développement urgent, malgré la crise économique, souvent occasionnée par les mesures inacceptables de la Banque Mondiale et du Fonds monétaire International ( F.MI). La tontine est un lieu de rencontre des gens originaires du même village et parfois du même quartier; au village, elles renforcent la solidarité ethnique. La tontine est ce qui fait la vie des réunions de famille, elles montrent les liens qui rattachent les personnes qui vivent dans une même localité à leur village d'origine ou à leur milieu d'origine. Dans certains cas, la tontine joue aisément le rôle de l'arbre à palabre en ville, lorsque la nécessité s'impose entre les membres ou à l'occasion d'un différent grave qui oppose, entre eux, deux ou plusieurs membres de l'association.

À un moment donné de la réunion, on libère la parole pour permettre un déballage public; l'association familiale expose au grand jour ses conflits et ses antagonismes sociaux et tente de les exorciser sur la place publique ; c'est-à-dire là où tous les membres de la tontine peuvent être

et sont à la fois juge et partie<sup>80</sup>. La tenue de cette palabre africaine vise la réconciliation et l'entente entre les membres d'une association, condition sine qua non pour retrouver l'harmonie et une paix durable entre les membres. Cette manière de régler les problèmes, en ville, est une évolution par rapport à celle qui se passait dans la société traditionnelle au village. Le chef traditionnel et les notables rassemblaient la population ainsi que les parties en conflits au pied de l'arbre à palabre ; cette palabre africaine, on l'a vu, comprend un temps d'écoute des parties en conflit et un temps de délibération publique avec toute la foule pour aboutir à une décision collective en vue de la réconciliation et de la paix.

En Afrique traditionnelle, tout tourne autour de la religion qui donne une orientation lorsqu'on se retrouve devant certains problèmes ou situations graves de la vie : maladie, mariage, décès etc. Dans ces situations, le Binam consulte toujours le devin pour savoir quelle est la volonté de la divinité. En effet, le devin est habilité à analyser la situation vitale d'un individu et lui indiquer éventuellement comment l'améliorer, quelle orientation donner à sa vie. En cas de maladie, il indique au malade à quel guérisseur s'adresser pour recevoir des soins appropriés, quelle offrande offrir à la divinité. Cette institution traditionnelle a été violemment condamnée, détruite, rejetée par les agents de la colonisation qui traitaient la culture et la religion africaine de barbare, de survivance des superstitions. François Kabasele Lumbala déclare à ce sujet:

Dans cette perspective, la seule religion est celle de l'Europe, les autres croyances étant de survivances, de religions antiques, de superstitions. Les seules langues valables sont celles de l'Europe, les autres étant dénommées dialectes, patois. Le seul droit qu'il faille appliquer; c'est celui de l'Occident, les autres arts ne sont que folklore etc., et ils doivent être supprimés, en raison de leur connexité avec les phases inférieures de l'histoire intellectuelle du monde<sup>81</sup>.

La violence des méthodes coloniales était justifiée et légitimée par les colonisateurs en vertu du bien qu'ils pensaient faire aux indigènes : les ouvrir à la civilisation avant de les utiliser dans les travaux forcés au profit des colonies<sup>82</sup>. La période post-coloniale ne semble pas non plus s'en être distancée.

<sup>80</sup> NDI-OKOLA, J. *Inculturation et conversion*, Paris, Kathala, 1994. p. 99.

<sup>81</sup> KABASELE-LUMBA, F. *Le christianisme et l'Afrique*, Paris, Kathala, 1993, p. 47.

<sup>82</sup> SURAT-CANALE, *op.cit.*, p. 421-586. Sur la relation entre domination et exploitation dans le système mouride et le rôle qui joue l'idéologie religieuse, cf. J. Copans, *Les marabouts de l'arachide*, Le sycamore, 1980.

### 3.1.5. La période post-coloniale

La politique coloniale qui devait aboutir à la formation d'une nouvelle France d'outre-mer, distingue les Africains binams soumis aux coutumes traditionnelles des indigènes et ceux qui sont assimilés à la loi européenne. Ces derniers ont des droits civiques et politiques équivalents à ceux des personnes d'origine française. L'Africain binam, formé pour être à l'image du blanc, se comporte à l'égard des indigènes comme leur maître et il se tient à la distance qui le sépare de la vie du peuple. Contre quelques privilèges et des profits dérisoires, le « noir blanc » cadre subalterne est dressé par l'administration coloniale contre ses frères de race<sup>83</sup>. Le P. Godé Iwelé o.m.i, déclare au sujet des noirs maltraités à cette époque

Que dire, que faire pour ces millions d'hommes et de femmes à qui, comme disait Aimé Césaire : « on a inculqué savamment la peur, le complexe d'infériorité, le tremblement, l'agenouillement, le désespoir, le larbinisme? Mais aussi pour ces autres millions d'Africains et d'Africaines à qui la nouvelle bourgeoisie nègre et l'élite du pouvoir, du savoir, de l'avoir et du valoir ont inculqué savamment la dépendance, l'attentisme, l'extraversion, le parasitisme et bouc émissaire? En somme quelle est la mission d'honneur du christianisme en Afrique aujourd'hui, à l'aube du XXI siècle, eu égard à cette tâche du renouvellement de la civilisation africaine ? Comment mettre le christianisme à contribution dans le combat pour la renaissance africaine<sup>84</sup> ?

Comment reconstruire dans son intégrité cet Africain de Bafoussam complètement brisé, cassé, détruit à tout point de vue : psychologique, social, économique, politique, religieux? Le Binam de la période post-coloniale et moderne est aussi affronté à une crise culturelle.

### 3.1.6. Le déclin culturel

En effet, avec le brassage de nos peuples renforcé par la mobilité des populations dû à l'exode rural et à l'immigration, la culture traditionnelle ainsi que la religion semblent connaître un certain déclin du fait du contact avec d'autres formes de religiosité et de cultures venues des pays voisins ou d'Occident. Le Binam est mis en demeure de faire un choix décisif : soit de s'ouvrir pour entrer en dialogue avec d'autres cultures et d'autres religions pour s'enrichir, soit de se renfermer sur lui-même et d'opter pour le suicide.

---

<sup>83</sup> *Ibid.* p. 48.

Au village d'antan, en cas de difficulté, le Binam recourait au devin pour avoir un éclairage sur ses problèmes. Mais le Binam de la diaspora a plus tendance à recourir au marabout, sorte de devin de l'Islam, à l'ésotérisme ( spiritisme, rose-croix, franc-maçonnerie), à l'horoscope venu d'Occident, ce dernier étant surtout consulté par les intellectuels, les chefs d'entreprises et les politiciens. On se demande si le devin survivra à la violence coloniale et post-coloniale. Et si la religion traditionnelle elle-même, en dépit de l'évangélisation, semble avoir un regain de force chez les adultes, elle ne semble plus tellement à la mode chez les jeunes. Les nouvelles formes de religiosités chrétiennes, sous la houlette du pentecôtisme américain, font pousser des schapelles comme des champignons dans nos quartiers et ont beaucoup de succès chez le petit peuple mal informé, en quête de solutions urgentes pour faire face aux problèmes qu'apporte la vie ; tandis que l'ésotérisme et le *new age* semblent très présents chez les intellectuels. Le Binam peut-il encore refonder son identité culturelle et religieuse?

### **3.2. Le contexte ecclésial des binams**

Dès le lendemain de la Pentecôte, l'héritage du Christ est né et s'est développé, mélangé à des croyances et pratiques mythico-religieuses des cultures grecque et juive. Or, ces croyances et pratiques n'existent pas que dans le bassin méditerranéen antique ; elles se rencontrent notamment en Afrique et sont à l'origine de la conscience de l'humanité. Ce mélange a produit un modèle de christianisme expansionniste et finalement colonisateur. C'est ce modèle que nous avons reçu en Afrique, au pays binam en particulier.

Pour rendre compte du contexte ecclésial des Binams et de sa problématique, nous suivrons un plan chronologique. Nous verrons dans un premier temps comment le problème se pose dans l'Église à l'heure de la colonisation, ensuite comment il est visible et même persistant à l'époque post-coloniale.

#### **3.2.1 L'Église à l'heure de la colonisation**

À l'heure de la colonisation, la proclamation de l'Évangile est présentée comme une délivrance de la malédiction de Cham, prétendue peser sur les populations africaines. La peur du feu éternel et de l'enfer traumatise les populations indigènes<sup>84</sup>. L'ignorance du vrai Dieu, dit-on, va de pair

---

<sup>84</sup> « GODE IWELE, « Comment renouveler la civilisation Africaine? » in *Cent ans de christianisme en Afrique*, Actes du colloque tenu le 26 Mai 2001, Missionnaires de la consolata (Canada) p. 87-90.

<sup>85</sup> KI-ZERBO, J, . *Histoire de l'Afrique noire*, Paris, Hatier, 1978, p. 439-458.

avec le sous-développement de l'intelligence, l'immoralité et la misère matérielle. Ceux qu'on christianise doivent être arrachés à leurs traditions, à leur genre de vie, à leur vision du monde déclaré mauvais, diabolique.

La mission chrétienne en Afrique se développe en même temps que l'occidentalisation du continent dans un cadre de domination coloniale. Elle a des problèmes d'autonomie face à la politique de puissances coloniales. Le missionnaire, allié indéfectible de l'administration coloniale, s'occupe de l'instruction, des soins de santé ; il apporte des vêtements et du sel pour les populations<sup>86</sup>. Parfois, il recrute parmi les chrétiens, une main d'oeuvre sélective pour l'administration coloniale.

La violence avec laquelle colonisateurs et missionnaires s'activent pour la destruction de toutes les valeurs indigènes qu'ils trouvent sur leur passage est étonnante : cette rage destructrice s'attaque à toute la vie culturelle. La danse, la musique, la parure; la société, les institutions politiques et économiques; la religion et les rites, la guérison, tout est diabolisé, condamné et détruit. La famille africaine, pierre angulaire de l'édifice social des populations, est traquée, dénigrée, falsifiée, raturée, chosifiée, biffée, bafouée, chiffonnée, foulée aux pieds, détruite pour laisser place à une caricature de famille occidentale baptisée «la famille chrétienne». L'anthropologue William Bascom est tout à fait d'accord avec cette observation et cette évaluation et soutient que « le lignage fut brisé, les structures familiales furent anéanties, l'économie africaine fut complètement abolie, et tout le système politique disparut<sup>87</sup> ».

La culture fut condamnée à mort avec les éléments essentiels de la religion, les ancêtres, les esprits, la vision de l'homme et du monde et les rites. À un moment donné, c'est comme si le sol s'était anéanti sous les pieds des indigènes binams ; tout a chaviré en eux-mêmes pour basculer dans le rien. Tout leur être, leur vision du monde, leurs certitudes, les substances de leurs institutions, la fraîcheur de leur forêt initiatique, tout a semblé disparaître. Le devin, thérapeute traditionnel et le prêtre traditionnel « *Kamsi* » ont été sévèrement accusés, jugés, condamnés. Cette violence des missionnaires ne serait-elle pas, d'une certaine façon, à l'origine du concubinage religieux observé chez les indigènes? L'Église n'inciterait-t-elle pas, sans le reconnaître, les gens à pratiquer la religion ancestrale en secret? Il en a résulté une croyance aliénée, un christianisme de surface, coupé des préoccupations concrètes et biens terrestres des

<sup>86</sup> NDI-OKALA, J. *L'inculturation et la conversion*, Karthala, Paris, 1993, p. 19.

<sup>87</sup> BASCOM, W. « La religion africaine au Nouveau monde », in Rencontre internationale de Bouaké, *Les religions africaines traditionnelles*, Paris, éd. Seuil, 1965 p. 121.

néophytes : maladie, mauvaises récoltes, pauvreté, stérilité des femmes, et du bétail. Cherchant ailleurs les moyens de libération plus pertinentes et efficaces, les Binams finissent par s'éloigner de l'Église catholique. Les Églises indépendantes exploitent cette faille de l'Église catholique et entendent libérer la puissance du christianisme pour la satisfaction des besoins du peuple africain<sup>88</sup>.

Tous les supports de la culture africaine ont été plus ou moins détruits par les missionnaires. Car ils risquaient de permettre aux noirs de pérenniser la religion traditionnelle. La religion chrétienne était à la solde de la métropole, et pour certains missionnaires, la conversion préparait la route de la civilisation: « L'Africain chrétien embrassera la civilisation beaucoup plus facilement et plus naturellement que le païen. Tenter de le civiliser avant de le convertir, c'est, me semble-t-il, mettre la charrue avant les boeufs<sup>89</sup>». Mais d'après certaines opinions, christianisme et colonialisme avaient des actions convergentes : l'Église essayait d'utiliser la colonisation pour l'expansion du message du Christ et le salut; les colons essayaient de profiter du personnel de l'Église et de ses actions culturelles pour s'imposer à la conscience des peuples colonisés. Malgré les méthodes et les stratégies des missionnaires empreintes de bonne volonté, la confusion entre évangéliser et civiliser a fini par englober l'action missionnaire dans celle de la colonisation.

En outre, les milieux responsables des Églises africaines ne prévoyaient pas la fin imminente de la religion coloniale. Et la conséquence fut identique: destruction d'un peuple, exploitation et domination du peuple<sup>90</sup>. Présenter au départ comme le meilleur moyen d'accéder à la civilisation, le christianisme n'a pas tenu sa promesse de procurer aux Africains du pays binam les bienfaits de la civilisation. Il ne s'est pas plus présenté comme une religion qui lutte aux côtés du peuple pour la promotion de la justice et de la paix. Les Binams baptisés sont toujours méprisés et exploités. L'Église de la période coloniale qui est née dans ce contexte socio-historique et culturel n'a ni dignité ni autonomie. Mgr Marcel Lefebvre, encore Archevêque de Dakar et grand organisateur du catholicisme en Afrique occidentale, se déclarait opposé à l'indépendance qui, selon lui, allait favoriser avec la fin du colonialisme, la perte du lien de l'Église avec la mission civilisatrice de la France et des pays européens qui avaient contribué à

<sup>88</sup> NDI-OKALA, J. *L'Inculturation et la conversion*, Paris, Karthala, 1994, p. 69.

<sup>89</sup> PRYEN, D. *The Arab and the African*, 1891, cité par G. Lecler, *Anthropologie et colonialisme*, Paris, 1972, p. 23.

<sup>90</sup> DE DORSCHERE, G. *Autopsie de la colonisation*, Paris, Cerf, 1967, p. 288 (Colloque sur l'Ecclésiologie au XIX<sup>e</sup> siècle).



la christianisation de beaucoup d'Africains<sup>91</sup>. Evoquant cette situation de l'Église Africaine, le P. Lombardi se demande si l'Église n'est pas restée étrangère à l'Afrique où a vécu saint Augustin<sup>92</sup>.

### 3.2.2 L'Église de la période post-coloniale

Les missionnaires noirs, issus du terroir, se livreront à l'instar de leurs formateurs, à la même violence destructrice des éléments culturels. Un des prêtres noirs de cette époque nous rapportait en substance comment il organisait des campagnes de destruction des fétiches protecteurs constitués essentiellement des objets d'art dans les villages environnant de sa paroisse. Le premier jour, dit-il, «je passais de case en case pour ramasser et collecter tous ces objets du paganisme fumant, refuge du diable que les chrétiens gardaient encore à leur domicile. Le second jour, je les faisais détruire dans une grand feu de bois ». Et personne ne pouvait réagir, car il était revêtu de pouvoir colonial et toucher à un cadre colonial de sa carrure était un motif d'emprisonnement immédiat. A l'heure des indépendances africaines, les Binams sont traqués de toute part: à l'intérieur de l'Église comme à l'extérieur par les nouveaux missionnaires de l'empire colonial à la peau noire et masqués de blanc, et dans la cité par les administrateurs noirs au casque blanc. Parlant de cette situation. L'historien Andréa Riccardi déclare:

L'aventure de la décolonisation et de l'indépendance pose de graves problèmes à l'Eglise. Dans la majorité des cas, elle se tint plutôt en marge du processus de décolonisation, même si une grande partie de nouveaux dirigeants politiques avaient été formés dans les instituts éducatifs gérés par les missionnaires. Le clergé était encore peu nombreux, et les missionnaires n'avaient généralement pas prévu la crise soudaine du système colonial<sup>93</sup>.

Devant cette situation inhumaine de destruction sans réserve de tout ce qui forme la culture africaine, le P. Lombardi se demande comment nous pouvons invoquer Dieu, Père de tous, si nous refusons de nous comporter fraternellement envers certains hommes, créés à l'image de Dieu ? N'y a-t-il pas une possibilité de salut pour ceux qui vivent hors de l'Église<sup>94</sup>.

<sup>91</sup> RICCARDI, A., *Ils sont morts pour leur foi*, Plon/Mane, 2002, p. 366.

<sup>92</sup> SERVICE MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P. Lombardi no 3*, p. 19.

<sup>93</sup> RICCARDI, A., *Ils sont morts pour leur foi*, p. 365.

<sup>94</sup> SERVICE MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P. Lombardi no 3*, p. 33.

### 3.2.3 Une Église dépendante à tout point de vue

Au plan financier, la dépendance des Églises africaines est une situation injuste et en opposition avec l'Évangile. Les Églises d'Afrique ont vu le jour au moment où les missions s'organisaient et se développaient à l'époque de la centralisation abusive et du cléricisme triomphant. L'Église du XIX<sup>e</sup> siècle, dit le père Congar, est centrée sur l'affirmation excessive de l'autorité<sup>95</sup>. La formation théologique des prêtres noirs de l'Afrique se situe dans une mentalité de chrétienté disciplinée, où les clercs tiennent les fidèles bien en main. À l'intérieur de l'Église, les fidèles n'ont rien à dire, rien à décider. Les clercs pensent pour eux et décident pour eux. Ils doivent tout simplement se soumettre en silence, assister aux sacrements pour mériter la grâce et éviter le feu éternel.

Cette Église était dépourvue des ministres et des ressources issues du milieu, chaque communauté vivait en dépendance de l'extérieur<sup>96</sup>. Un évêque africain, dès le lendemain du Concile Vatican II, avait bien perçu le danger de cette vie de dépendance matérielle des Églises d'Afrique, et avait commencé à réfléchir sur la nécessité de monter quelques projets d'auto-financement, qui au bout de quelques années, lui permettraient non pas de se suffire, mais de commencer à faire face aux nécessités de son diocèse : salaires des prêtres, des catéchistes, pensions des séminaristes. Cet évêque fut dénoncé par les congrégations religieuses missionnaires qui travaillaient dans son diocèse. Il fut accusé, traqué, jugé et condamné. Au dire des missionnaires, il voulait avoir une autonomie financière; et avoir une autonomie financière signifiait ne plus dépendre financièrement de Rome et de l'Église mère d'où venaient la plupart des missionnaires de son diocèse, le pouvoir de décision étant entre les mains de celui qui a le cordon de la bourse.

Le Père Engilbert Mveng, jésuite, observe : « À l'heure actuelle, il n'y a pas une seule Église locale qui ait un budget autonome, capable de faire face aux besoins intérieurs de l'Église sans faire appel à l'aide extérieure<sup>97</sup> ». Selon Mgr N'dayen, archevêque de Bangui : « Les allocations romaines sont fort utiles aux Églises d'Afrique. Sa suspension ou sa diminution volontaire semble quelques fois servir de représailles contre les évêques jugés un peu réfractaires. Aucun évêque du tiers monde n'a intérêt à émettre des idées trop personnelles, fussent-elles dans la

<sup>95</sup> MVENG, E. *L'Afrique dans l'Église, Parole d'un croyant*, Paris, Harmattan, 1985, p. 207.

<sup>96</sup> AGENEAU ET D. PRIEN, *Après la mission (Christianisme et espoirs de libération)*, IDOC-France, Paris, Harmattan, 1975, p. 67-74.

ligne la plus pure de la tradition de l'Église, du moment qu'elles partent des Église locales (...), la bourse annuelle s'en ressent, spécialement pour les demandes dites « extraordinaires ». Il semble que ceux des évêques « qui savent faire anti-chambre un peu plus longtemps à Rome que dans leur diocèse sont rarement déçus. Et ceux qui n'expriment jamais des idées agaçantes trouvent toujours une couverture pour les temps frais, gracieusement offerte, par qui de droit et directement envoyée des bords du titre aux dociles destinations<sup>98</sup> ».

Cette manière de faire de Rome qui ne sert pas du tout l'Évangile, mais plutôt l'intérêt égoïste de quelques hauts dignitaires de la curie imbus d'un cléricalisme intolérable, de l'esprit carriériste renforce l'idée de Lombardi selon laquelle seule une réforme qui commence par la curie romaine pourrait amener l'Église à une transformation intérieure de telle sorte que l'autorité soit considérée comme service dans un esprit de dialogue à tous les niveaux. Ainsi l'Église deviendrait le ferment de transformation d'un monde meilleur. Il n'y aurait pas des prêtres riches à côté des prêtres pauvres, des Églises pauvres à côté des Églises riches<sup>99</sup>.

### 3.2.4 Pour être nous-même

Eboussi-Boulaga, F. ex-jésuite dénonce avec violence l'évangélisation de l'Afrique par les missionnaires occidentaux ; il affirme que tant que les Églises accepteront passivement les subsides de l'Occident, elles ne pourront jamais être libres : « Des Églises mendiantes et périphériques ne peuvent administrer la correction fraternelle. Elles ne parlent que pour se conformer aux attentes implicites ou explicites de ceux qui leur viennent en aide. Elles ne s'adressent à eux que pour solliciter et remercier<sup>100</sup> ». Pour lui, le christianisme africain doit être capable de produire, par le travail sur la nature, ses propres conditions de vie et de survie. Faut-il que le missionnaire parte pour que nous nous appropriions l'Église de telle sorte qu'elle devienne notre affaire?

Dans un article retentissant intitulé « La démission », qui fit un effet de bombe dans les milieux missionnaires il y a quelques années, Eboussi donna simplement un cri d'alarme. Selon lui, la

---

<sup>97</sup> ENGLBERT, MVENG, *De la soumission à la succession*, in *Civilisation noire et Eglise Catholique*, Paris, Présence Africaine, 1978, p. 273.

<sup>98</sup> ELA, J, M, « N'DAYEN, J, « Rapports des Églises locales avec Rome et le rôle de la conférence des évêques d'Afrique noire » in *Concilium*, no 127, p. 83-84 » dans *Voici le temps des héritiers*, Paris, Karthala, p. 220-223.

<sup>99</sup> SERVICE MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P. Lombardi no6*, p.19.

<sup>100</sup> EBOUSSI-BOULAGA, F., *Christianisme sans fétiche, Révélation domination*, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 218.

fin de la mission coloniale avait sonné. Il fallait faire démissionner la mission coloniale pour laisser place à la refondation d'une Église africaine. Un certain nombre de missionnaires donnèrent leur démission et s'en retournèrent en Europe. En réalité, il ne s'agissait ni de la fin de la mission, ni de combattre ou de chasser les missionnaires. Il s'agissait de faire le constat d'une aire révolue, de démonter les mécanismes d'un système inadapté et d'ouvrir les voies nouvelles à l'Évangile<sup>101</sup>.

Un autre problème du milieu binam est celui de l'invasion de la région par les courants religieux multiples : sectes issues du Pentecôtisme venues d'Amérique, sectes ésotériques (Rose-croix et Franc maçonnerie) venues d'Europe et sectes syncrétistes guérisseuses venues du Nigéria et du Bénin. Elles exercent une grande influence sur les fidèles de l'Église catholique. Leur succès tient davantage à leur solide réputation de répondre aux grandes préoccupations du peuple : guérison, prophéties et voyances, chaude atmosphère fraternelle et familiale, satisfaction des besoins de sacré et de rites ouvrant à une expérience mystique, à une rencontre personnelle et émotive avec la divinité.

### 3.2.5 Une Église affrontée aux sectes

Le christianisme africain binam sera-t-il à la hauteur des défis suscités par la recrudescence de la sorcellerie et de la magie noire ? Le théologien camerounais Meirad Hebga, très engagé dans le ministère des malades, poursuit sa recherche dans le domaine de la sorcellerie et de la guérison spirituelle. Il est convaincu que la libération de l'Afrique n'est pas seulement une question politique, économique et culturelle, mais qu'elle est d'abord une question théologique majeure, où le Christ se présente lui-même comme le libérateur des gens tourmentés par les esprits mauvais. D'où l'urgence d'une méthodologie pastorale systématique, procédant par boucles rétroactives, entre la culture africaine et la personne de Jésus-Christ sauveur<sup>102</sup>. Il s'agit ici d'une véritable pastorale des malades qui tient compte de l'invisible et du monde de la nuit, élaborée et mise sur pieds pour l'encadrement du peuple.

Sans cela, la ruée vers les sectes continuera. Le Binam a besoin d'un Évangile qui libère de la maladie et d'un Jésus-Christ libérateur de toutes les forces hostiles auxquelles il doit s'affronter dans le quotidien de la vie: les forces d'oppression économiques et politiques, le colonialisme culturel et religieux ainsi que des forces des ténèbres. Le théologien camerounais Jean-Marc Ela

---

<sup>101</sup> EBOUSSI-BOULAGA, F., « La démission », in *Spiritus* no 56, 1974, p. 277.

soutient bien cette thèse dans sa problématique de l'inculturation du christianisme en Afrique qui se traduit en urgence de libération politique, économique, religieuse et culturelle de couches pauvres et paysannes marginales des sociétés africaines postcoloniales:

À l'heure actuelle, l'Église risque encore d'apparaître comme la religion d'un monde en position de domination dans l'échelle sociale. Dans la mesure où elle ne prend pas une distance bien nette avec le système global de la société dominante pour identifier sa vie et son action avec les absents de l'histoire qui portent l'espoir de transformations structurelles, elle se situe, qu'elle le veuille ou non, dans le champ des pouvoirs qui répriment la conscience des gens et bloquent leur avenir. Tout changerait si l'Église cherchait à mener une oeuvre de conscientisation des couches populaires ; elle ne se contenterait plus d'assister les groupes défavorisés mais elle contribuerait à ouvrir une brèche dans le système qui maintient et reproduit les mécanismes de la pauvreté et de la misère<sup>103</sup>.

Aujourd'hui plus qu'hier il y a beaucoup d'Africains binams qui ne supportent plus l'arrogance et l'inefficacité de l'Église. Ils sont tentés de rechercher ailleurs d'autres moyens efficaces pour résoudre les problèmes existentiels (politiques, économiques, santé ...) qui se posent à eux ; ils s'éloignent des Églises en général et de l'Église catholique en particulier.

Comment renouveler la pratique chrétienne de façon à prendre en compte l'être humain avec ses problèmes pour une refondation ecclésiale? La proposition chrétienne ne doit-elle pas rompre avec l'impérialisme culturel qui a caractérisé jusqu'ici le christianisme en Afrique et s'inscrire dans la ligne d'une évangélisation libératrice? L'Église en mal d'identité au pays binam doit choisir: se faire violence à elle-même pour renouveler sa pratique pastorale et affronter les défis d'un monde à la fois de mutation culturelle et de globalisation ou se replier sur elle-même et assister à son effondrement devenu inéluctable dans ce cas.

### 3.3. Deux hypothèses extrêmement importantes

Cette description, pour critique qu'on la juge, mériterait d'être discutée avant toute sanction. Elle se fonde sur deux hypothèses extrêmement graves.

**a) La première s'énonce comme suit:** la pratique de l'Église missionnaire et post-missionnaire faite en bonne partie de chrétiens africains ayant un pied dans l'Église et un pied dehors, impose

<sup>102</sup> MENRAD, H, *Nouvelle revue théologique*, no 191, 2002, p. 235.

<sup>103</sup> ELA, J.-M. & LUNEAU, R., *Voici le temps des héritiers, Eglises d'Afrique et voies nouvelles*, Paris, Kathala, 1982, p. 215.

un choix théologique inspiré par le modèle ecclésiologique de Vatican II et nécessite d'opter pour une Église de communion participante; cela appelle à une refondation et à un renouvellement de l'Église à Bafoussam.

**b) La seconde s'énonce comme suit:** à l'opposé de l'Église de Jérusalem, l'Église missionnaire et post-missionnaire, en connivence avec l'administration coloniale et post-coloniale, s'est illustrée par la négation des valeurs culturelles, religieuses, politiques et économiques du peuple binam, qu'elle a jugées, condamnées et détruites avec une telle violence que le peuple trahi, abusé, frustré n'avait plus d'autres choix que d'entrer en clandestinité pour vivre les rites ancestraux. Les chrétiens binams doivent se réapproprier la Bonne nouvelle de Jésus-Christ, l'actualiser dans le contexte socio-politique, économique, culturel et religieux de leur pays d'aujourd'hui.

## **CHAPITRE 4 : LA PENSEE DE R. LOMBARDI : POUR RENOUVELER ET REFONDER L'ÉGLISE...DE BAFOUSSAM**

### **4.0. Introduction**

Nous traitons dans ce chapitre la question du renouveau et de la refondation de l'Église, le thème central de notre mémoire et de la théologie de Ricardo Lombardi. Sa thèse fondamentale est que « La loi suprême est le bien universel de l'Église ». L'auteur en déduit les conséquences concrètes qui touchent à la papauté et à la curie romaine, jusqu'à celles qui concernent les séminaristes et les paroisses. Pour lui l'Église, dans ses structures, ses chefs, ses institutions, ne répond pas de façon adéquate aux attentes et exigences de ce moment présent de l'histoire ; elle n'est pas un instrument privilégié au service de l'humanité et de la réconciliation de tous les peuples.

Seule une Église renouvelée et refondée pourra être ferment de transformation du monde. Les préoccupations de Lombardi sont aussi les préoccupations de l'Église qui est à Bafoussam, bien que le contexte ne soit pas entièrement le même. En effet, l'Église post-missionnaire de l'Ouest-Cameroun, bien qu'étant post-conciliaire, a beaucoup de mal à appliquer l'enseignement de Vatican II. Le manque d'inculturation ne serait-il pas à l'origine du concubinage religieux persistant ? Et le cléricalisme, vestige de l'Église pré-conciliaire n'a pas dit son dernier mot. Du coup, plus de quarante ans après le Concile, le peuple a du mal à s'engager dans l'Église de manière à bien assumer son rôle, l'essentiel des pouvoirs étant concentré entre les mains du prêtre qui représente l'autorité dans l'Église.

La théologie de Lombardi ne vient-elle pas comme une lumière et un dynamisme pour aider la jeune Église binaise à se reconstruire et à s'organiser pour relever les défis que lui lancent la société et le monde de ce temps ? Nous regroupons dans ce chapitre les thèmes à caractère théologique sur le renouveau de l'Église. Pour effectuer ce travail, nous avons parcouru les textes fondamentaux de R. Lombardi et des fascicules (« Rencontres avec le Père Lombardi »), documents renfermant ses conférences et sa correspondance, et avons retenu les affirmations et les réflexions susceptibles de rendre compte des caractéristiques essentielles de sa spiritualité et de son modèle de renouveau et de refondation de l'Église.

Les titres n'apparaissent pas clairement dans les textes et conférences initiales ; nous les avons formulés pour le besoin de notre étude. Ces thèmes sont : « Itinéraire spirituel et intellectuel du P.Lombardi », « Le royaume de Dieu et le renouveau de l'Église », « Pratique de renouveau et

de refondation de l'Église ». L'ensemble de ces énoncés constitue les éléments de l'ecclésiologie de Lombardi, c'est-à-dire son modèle théologique de renouveau et de refondation de l'Église.

En conclusion, nous dégageons les résultats de notre démarche en précisant qu'à Bafoussam, si le discours ecclésial et la pratique pastorale ne veulent pas contredire ou trahir l'Évangile de Jésus-Christ, une nouvelle évangélisation est absolument nécessaire. Elle devra tenir compte de la culture biname, du dialogue avec les autres religions et avec le monde, s'engager résolument du côté du peuple qui souffre. Nous reviendrons enfin à notre point de départ en dégageant les implications de ce cheminement pour notre propre Église biname.

#### **4.1. L'itinéraire intellectuel et spirituel de Ricardo Lombardi.**

Ricardo Lombardi naît à Naples, le 28 mars 1908, dans une famille piémontaise. Son père, Louis Lombardi, enseigne l'électronique à l'Université avant de devenir sénateur de la Monarchie. Sa mère, Emma Vallauris, a été pendant longtemps présidente de l'union féminine et présidente de l'action morale en Italie. À l'adolescence ( 17 ans ), Lombardi rêve d'élaborer des projets de nouvelles sociétés dépouillés de toute pensée religieuse et chrétienne. Il vit à cette époque une crise religieuse très douloureuse. À Noël 1925, sa mère organise pour ses enfants une visite à l'exposition missionnaire au Vatican.

Lombardi y va non sans longue hésitation et ce fut l'heure de Dieu. Il dira plus tard : « J'ai vu tant de tableaux montrant l'action de l'Église dans le monde : Hôpitaux, léproseries, écoles, etc. qu'une question surgit en moi avec force : « ne serait-ce pas le moyen d'aider efficacement les hommes, le monde »? Après cela, il fait des études de lettres et de philosophie à l'Université Grégorienne de Rome, de même que des études de théologie. L'approfondissement de la connaissance et des doctrines modernes ne firent qu'affermir sa foi. Âgé de 28 ans, en 1936, il est ordonné prêtre pour retourner proclamer aux universitaires et aux professeurs que Jésus est le seul sauveur de l'humanité<sup>104</sup>.

Quatre expériences très fortes marqueront sa vie : l'expérience de Dieu, l'expérience du monde, l'expérience de l'Église et l'expérience du règne de Dieu.

---

104 SERVICE pour un monde meilleur, Rencontre avec le Père Lombardi, n°18, p.11.



#### 4.1.1. L'expérience de Dieu

La toute première expérience forte de sa vie religieuse fut au plus haut point une expérience de Dieu. Lui-même reconnaît qu'en décembre 1925, Dieu le prit si fortement et soudainement que jamais plus il ne le lâcherait<sup>105</sup>. C'est une expérience qui se poursuivra durant ses douze années de formation jésuite, jusqu'à la troisième épreuve. En somme, ce sont des années excessivement concentrées en Dieu seul. Dieu était pour lui énorme et gigantesque, il voulait être totalement saisi par lui<sup>106</sup>. Il dira lui-même : « Mon aspiration fondamentale était de me transformer en Jésus (...), je demandais à Marie qu'elle fit que son Jésus s'emparât de moi, je voulais que ma vie fût lui, Jésus lui-même<sup>107</sup> ». Sa parole resplendissante et lumineuse, au ton incisif et irrésistible, portait sur des thèmes en relation avec Jésus : prière, union à Dieu, charité, comme force transformatrice de l'histoire. Il avait un charisme exceptionnel pour proclamer la parole et toucher l'âme de ses auditeurs<sup>108</sup>, à travers le monde.

Il fit une expérience extraordinaire du monde.

#### 4.1.2. L'expérience du monde.

Sa thèse de doctorat en théologie, à l'Université Grégorienne de Rome, avait pour thème « Le salut de ceux qui n'ont pas la foi », c'est-à-dire le salut des millions d'hommes et de femmes qui vivent et meurent loin de l'Église. L'horizon de sa pensée, jusqu'à sa mort, tournera autour des problèmes brûlants et palpitants du monde dans lequel il vivait. Son expérience de Dieu, est celle du Dieu de l'histoire. Parlant du monde, Lombardi dit lui-même :

Dès lors, pour moi, ce fut vraiment l'horizon du monde, du monde entier. Et la prédication qui commença eut pour titre « pour un monde nouveau ». Ce Dieu qui, je crois, avec la grâce de Dieu et Marie, s'était emparé profondément de mon être, me lança aussitôt, je dirais même avec violence, vers la mise en œuvre, pour le monde entier, de cet idéal : Un monde nouveau<sup>109</sup>.

Après la guerre, alors que l'angoisse était plus grande et plus confuse, Lombardi s'illustra par ses conférences pour redonner l'espoir aux hommes déchirés. Dans ses conférences, il leur parlait du Dieu d'amour. Plus tard, en parlant de cette époque, il dira :

Le Dieu qui s'était emparé de moi, c'est lui qui parlait alors. Il ne se contentait pas de la contemplation silencieuse. Il me faisait surtout parler de l'Amour, au

<sup>105</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le Père Lombardi*, 18, p. 4.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>109</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le Père Lombardi*, 18, p. 6.

point que la presse qui remarqua le phénomène, appela cette prédication « croisade de bonté ». Je parlais de bonté à une Italie blessée, ensanglantée, divisée. Je prêchais l'amour, la réconciliation, la bienveillance à l'égard des adversaires d'hier. C'était la plus révolutionnaire et la plus nouvelle des prédications (...) Ce fut l'expérience du Monde. Dieu me fit comprendre que je ne devais pas me contenter de l'Italie et que je devais passer à d'autres pays. Après l'expérience de Dieu, le contact et l'expérience du Monde se poursuivaient d'une façon incroyable : le monde de langue allemande, le monde portugais, le monde francophone, le monde espagnol : c'était le monde entier <sup>110</sup>.

C'est de cette expérience du monde que Lombardi éprouva une grande obsession pour la construction en Dieu d'un monde meilleur. C'est ainsi qu'il passa à la troisième phase de son expérience, l'expérience de l'Église.

#### 4.1.3. L'expérience de l'Église

Cette expérience d'Église est pour Lombardi une expérience charnière dans laquelle prennent corps et se concrétisent les deux premières phases. C'est une expérience qui débuta au contact du pape Pie XII, marquée par son amour de l'Église, amour qu'il vécut dans une attente critique sans faille, mais qui causa de fréquents et douloureux conflits à l'intérieur et à l'extérieur de l'Église. Il dira au pape Pie XII qui l'interrogeait au sujet de ses prédications à travers le monde : « Le monde a un immense besoin de Dieu, les hommes ont un immense besoin d'être sauvés dans la paix, dans l'humilité, dans l'amour. Je ne crois pas que l'Église réponde aujourd'hui à cette exigence de l'humanité. Dieu veut un renouveau général et profond de l'Église<sup>111</sup> ». Il se heurta à une résistance très forte des congrégations romaines à l'idée d'une réforme générale de l'Église et d'une révision à l'intérieur de l'Église.

Il qualifie le renouveau de l'Église comme l'expérience centrale de sa vie. Il se félicite du fait que l'Église a repris son idée de réforme, donnant des solutions aux problèmes qu'il avait traités avec le pape :

Le concile Vatican II a été et est la grande réforme que Dieu veut pour mettre l'Église à jour, après des siècles de séparation excessive d'avec l'histoire moderne. C'est une œuvre de l'Esprit saint que le renouveau de l'Église, tel qu'il a été réalisé au Concile Vatican II. Les problèmes dont j'avais traité personnellement avec le pape, je dirais tous, ont trouvé leur solution au cours du Concile : formation du clergé plus ouvert aux sciences, choix des évêques, rôle du laïc dans l'Église, changement radical de la formation des religieuses pour

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>111</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P. Lombardi*, 18, p. 7.

qu'elles donnent le meilleur d'elles-mêmes au service de l'humanité, catéchèse, paroisse, séminaire etc. Le renouveau de l'Église a été l'expérience centrale de ma vie<sup>112</sup>.

Cette expérience du renouveau de l'Église dans la vie de Lombardi a des liens très étroits avec la vie du groupe promoteur du *Mouvement pour un Monde Meilleur*. Un petit groupe qui veut reproduire en petit la vie de toute l'Église. En somme, une petite communauté qui veut vivre toutes les relations internes de l'Église : des personnes qui vivent toute la vie de famille, d'autres qui vivent la vie religieuse et d'autres encore qui vivent la vie sacerdotale ; bref ce groupe veut vivre dans une petite communauté tout ce qui fait la vie de l'Église. C'est une véritable vie d'expérience en laboratoire face à un problème mondial<sup>113</sup>. C'est une annonce du règne de Dieu.

#### 4.1.4. L'expérience du règne de Dieu

L'expérience de l'Église a amené le P.Lombardi à faire une autre expérience décisive pour sa vie : la transformation du monde selon le cœur de Dieu. Parlant de cette expérience la plus décisive de sa vie, Lombardi déclare :

Je pourrais dire que se résument les quatre expériences fondamentales de toute ma vie. La première a été de Dieu, la seconde le monde, la troisième l'Église, dans son service au monde, la quatrième est l'expérience du règne de Dieu, c'est-à-dire la manière par laquelle le service de l'Église à l'humanité peut et doit transformer en règne de Dieu, non seulement les baptisés, mais toute la multitude des hommes, y compris ceux d'autres religions et d'autres cultures. Se transformer en règne de Dieu par l'action invisible de l'Esprit Saint et avec l'humble service de l'Église<sup>114</sup>.

#### 4.1.5. Lombardi homme de contemplation

Pour Lombardi, il y a d'autres signes de la présence de Dieu dans l'histoire là où la prédication de l'Évangile est faite dans la puissance de l'Esprit Saint, avec foi et espérance. Ces signes se reconnaissent aussi dans le visage des papes, des évêques ouverts et audacieux, des petites gens comme des personnages importants. Ils se reconnaissent aussi dans les difficultés que rencontrait le Concile Vatican II, et dans les résistances qu'il provoquait, au sein de l'Église, dans la rigidité aveugle de certains. Y compris dans la marche irréversible d'un monde qui se prétend sans Dieu.

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>114</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P.Lombardi*. 18, p. 11.

Le fils d'Ignace de Loyola, Lombardi, fut un véritable contemplatif dans l'action. Dans son contact permanent avec Dieu, il a travaillé à développer l'incarnation de la prière dans l'action et dans l'histoire. Plus une personne est unie à Jésus, plus elle est unie par lui vers le bien des autres. Une Église doit être incarnée dans l'histoire du monde pour être Église. Cette Église, ouverte aux problèmes du monde, a besoin de prophètes animés de l'Esprit et de l'amour de Dieu, pour la dynamiser de l'intérieur<sup>115</sup>.

Après avoir goûté à la gloire du Dimanche de rameaux, lors des conférences et des prédications fort appréciées des foules, l'heure vint pour Lombardi de s'unir à Jésus, pas à pas, pendant la semaine sainte, au jardin des oliviers et au calvaire le vendredi saint. Tout est parti de son livre *Le Concile, Pour une Réforme dans la Charité*, Rome, 1961, livre dans lequel Lombardi publia ses idées maîtresses au sujet de la réforme de l'Église et plus concrètement, de la réforme de la curie romaine. A partir du constat que la loi suprême est le bien universel de l'Église, Lombardi tira beaucoup de conséquences logiques et concrètes qui vont de l'image du pape, au fonctionnement de la curie romaine, à la vie du clergé, au fonctionnement du séminaire et à la vie de la paroisse. Le livre fit couler beaucoup d'encre et causa bien des souffrances à Lombardi. Il y parle de l'esprit carriériste comme d'une trahison de la cause de Dieu ; de la diplomatie vaticane, de la limite d'âge des électeurs du pape, de l'autorité comme service, de la coresponsabilité, de la participation et du dialogue à tous les niveaux ; de l'apostasie du monde ouvrier et de la culture, de l'amour comme dynamisme de la réforme conciliaire, etc.<sup>116</sup>

Ce livre provoqua beaucoup de remous à la curie romaine, dans les journaux et particulièrement dans *l'Osservatore Romano* qui publia un article tranchant qui souleva une poussière énorme.. L'article conclut :

Nous citons comme exemple le livre du P.Lombardi *Concile, Pour une réforme dans la charité*, éd. Apes, 1961. Évidemment on y a avancé des opinions, des observations, des critiques, dont l'autorité n'est que privée et personnelle. Téméraires et pas justes à part la bonne intention. Certains jugements que l'auteur porte sur le clergé et la curie romaine, dont les hauts mérites et le magnifique travail pour l'Église et pour les âmes n'ont pas été présentés dans leur juste lumière ...<sup>117</sup>

Lombardi prenait à coup sûr le chemin des prophètes. En tant que prophète, il ne pouvait échapper au chemin traditionnel par où sont passés tous les prophètes. Il déclare lui-même à ce

---

<sup>115</sup> *Ibid.*, p.170-171.

<sup>116</sup> LOMBARDI, R, *Le Concile, Pour une réforme de l'Église dans la charité*, Salamanca, Campana, 3, 1961, p.159- 304 .

<sup>117</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec P. Lombardi*, p. 40.

sujet : « Je dirais que notre histoire a été tout entière une histoire de persécution. Mais je ne crois pas normal qu'il y a partout, toujours, des persécutions ; Jésus n'a pas été persécuté tout le temps»<sup>118</sup>. Les contradictions sont d'abord venues du Saint Siège lui-même face à un groupe si original qui se voulait prophétique pour la rénovation de l'Église.

## **4.2. Théologie du royaume et du renouveau ecclésial**

### **4.2.1 Théologie du royaume de Dieu.**

Très tôt, toute sa pensée s'est cristallisée sur le thème du salut de tous les hommes, de toute l'humanité dans le Christ Jésus. Selon lui, l'Église est appelée à pénétrer saintement le monde, à se focaliser sur le royaume universel de Dieu pour tous les hommes ouverts à l'amour, à témoigner. D'où la nécessité de la révision de l'Église avec un choix radical de vivre intensément l'amour, les valeurs évangéliques et de croire au salut offert à tous : « l'Église en tant que Église doit vivre la hantise de sauver le monde. Une Église désincarnée de l'histoire ne serait pas Église<sup>119</sup> ».

Le salut de tous les hommes est la fonction spécifique de l'Église, sacrement universel de salut. Il s'agit du royaume de Dieu. L'essentiel de sa prédication réside dans la doctrine du royaume éternel et universel, au sens biblique. L'élément très spécial de son message parle d'un plan de Dieu pour toute l'humanité ; cela est le fondement de la théologie chrétienne de l'espérance et du royaume présent dans l'histoire de l'humanité. L'Église est appelée à s'identifier le plus possible à ce royaume de Dieu<sup>120</sup>. Lombardi n'a qu'une seule ambition, faire régner Jésus sur le monde et que les hommes soient heureux. Il veut l'humanité transformée en royaume de Dieu et édifiant dans l'Esprit une société universelle, avec de nouveaux rapports et de nouvelles structures.

Le thème du salut universel et du royaume de Dieu tourne constamment dans sa pensée et devient la question constante pour lui et son groupe promoteur et en particulier pour l'Église.

Qu'est ce qui arrivera après la mort à une grande partie de l'humanité ? C'est ce problème qui a inspiré son premier livre « Le salut de ceux qui n'ont pas la foi ». Il considère ce problème comme le problème fondamental du genre humain. Vatican II a fait sienne cette préoccupation de Lombardi en parlant du salut pour tous les hommes. Pour ce faire, l'Église est invitée à

---

<sup>118</sup> *Ibid*, p.38.

<sup>119</sup> LOMBARDI, R, *Manuel Fondamental*, p. 229.

<sup>120</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR,, *Rencontre avec le p. Lombardi*, 3, p.3.

changer sa mentalité ecclésiastique pour adopter une mentalité « royaucenrique ». Ce royaume que Dieu veut en toute l'humanité, est un royaume de bonheur, de paix et de joie. Le seul privilège de l'Église c'est d'être servante de l'humanité pour qu'elle se transforme en Dieu. C'est la grande mission confiée par Dieu à l'Église à la suite de celle par laquelle le fils est venu sauver l'humanité<sup>121</sup>.

Dieu veut une Église servante du Royaume et du monde. Une Église fondamentalement au service du royaume de Dieu tel que voulu par Vatican II dans sa réforme. Cette Église-là travaille de toutes ses forces pour instaurer ce royaume de Dieu dans le monde, faire que le monde devienne royaume de Dieu. C'est la mission essentielle de l'Église.

Ainsi s'élabore l'idée du royaume de Dieu. Le royaume arrive dans le cœur de chaque homme sans exclusivité et tous sont invités à l'accueillir moyennant un changement dans leur manière d'être et d'agir<sup>122</sup>. Lors de ses nombreux voyages à travers le monde, Lombardi est entré en contact avec des bouddhistes, des musulmans, des hindouistes, des païens de toutes sortes, des maoïstes et des athées. Il en est venu à la conviction que Dieu veut sauver tous les hommes<sup>123</sup>.

L'application concrète de Lombardi par rapport au royaume était que le pape convoque les dirigeants des grandes religions de l'humanité à une assemblée mondiale à Rome. Aux fins de dialoguer sur les grands problèmes brûlants du monde et sur les réponses adéquates à donner en solidarité. Pour un monde meilleur dans la vérité et la justice. Cette idée du père Lombardi reprise par le Concile Vatican II, a été concrétisée (en 1986), lorsque le pape Jean Paul II a convoqué à Assise les responsables des grandes religions de la planète et plus récemment encore par un texte proposé par le pape aux représentants des autres Églises chrétiennes et des autres religions<sup>124</sup>.

Lombardi définit le royaume de Dieu comme l'invasion de l'humanité par le divin. C'est en quelque sorte la volonté de salut de Dieu sur le monde, un salut absolument universel. Un projet magnifique que Dieu a sur les hommes et sur le monde. Cela exige une conversion profonde de tous à commencer par l'Église. La prédication du royaume produira dans l'Église un profond changement. Cette réalité du royaume concerne l'homme de l'intérieur et de l'extérieur, le spirituel et le terrestre, l'individu et la société, la libération et la communion, le monde présent et le monde à venir. Elle purifiera l'Église, interpellera beaucoup de ceux qui vont à l'Église à se

---

<sup>121</sup> *Ibid.*, p.10.

<sup>122</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P. Lombardi*, 3, p. 12.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p.20

<sup>124</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P.Lombardi*. p ;8-10.

convertir au royaume et à s'approcher des sacrements. Dans le royaume de Dieu, on vit dans l'amour. Et au nom de cet amour, on ne peut plus tolérer les injustices et les inégalités dans les sociétés. On ne peut plus tolérer qu'il y ait des riches qui détiennent à eux seuls toutes les richesses et cherchent à maintenir à tout prix les structures injustes, sans rien partager, alors que d'autres, aux alentours, meurent de faim<sup>125</sup>.

Par Lombardi, la théologie du royaume, conformément à la nouvelle théologie de l'Église, provoqua la conversion et le changement de beaucoup de catholiques qui se démarqueront des organisations commandées par l'argent et le pouvoir, pour construire un monde meilleur gouverné par l'amour, la justice, la liberté, la vérité, la paix et pour arriver à un monde nouveau.

#### **4.2.2. Réforme de l'Église**

Dans cette partie, je me propose de dégager les raisons pour lesquelles l'Église doit être réformée. Dans un second temps j'examinerai la réforme dans son aspect communautaire, puis j'aborderai la question de la mission universelle et de la mission permanente, toujours en m'inspirant de l'œuvre de Ricardo Lombardi.

#### **4.2.3 Raisons de la réforme de l'Église**

Entre le pape Pie XII et le P. Lombardi, s'est établie une relation particulière ; ils étaient en grande syntonie. Tous deux étaient profondément préoccupés de la situation d'un monde qu'ils voyaient très éloigné du plan de Dieu. Une Église qui ne répondait pas au dessein de Dieu les préoccupait aussi. D'où la proclamation par Pie XII, le 10 février 1952, de « Pour un Monde Meilleur », à partir de Rome, centre de l'Église. Cette proclamation suscita et engendra officiellement dans l'Église un mouvement de renouveau dont le nom est dû au pape lui-même : Mouvement pour un Monde Meilleur. Le pape invita Rome à entreprendre une révision complète, systématique et stable de sa vie chrétienne afin d'être un exemple pour toute l'Église dans la réalisation d'un monde meilleur.

Un monde meurt dans les souffrances de tant de gens,. C'est tout un monde qu'il faut refaire depuis les fondations.

---

<sup>125</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P.Lombardi* 18, p. 31.

#### 4.2.4 Renouveau communautaire de l'Église

Selon le P.Lombardi, Dieu veut le renouveau de l'Église en commençant par le clergé et en s'étendant à tout le peuple. Le peuple suit le clergé et le clergé suit la réforme venue de Rome. On trouve chez tant de prêtres le désir d'une réforme. Beaucoup se lamentent de leurs déficiences : ils ne sont pas satisfaits de la médiocrité qui pèse sur eux et les autres. Plusieurs prêtres lui ont écrit pour s'ouvrir à lui et lui exprimer le besoin d'un renouveau concret et d'une orientation qui doit venir du sommet, même s'il est nécessaire qu'elle se prépare à la base<sup>126</sup>.

Tout, dans la vie de Lombardi, s'est orienté et a servi à une fin : promouvoir le renouveau de l'Église et le servir avec la ferme volonté de construire le règne de Dieu. L'unité de la vie et de la pensée sur le renouveau part de trois expériences fortes, véritable synthèse indivisible, âme de sa singulière et vigoureuse personnalité : l'expérience de Dieu, l'expérience du monde et l'expérience de l'Église.

« L'expérience de Dieu m'a lancé, dit-il, vers l'horizon du monde, vers l'idéal de travailler pour un monde nouveau, pour un monde meilleur, et par là se fit le passage spontané à l'expérience de l'Église. Seule une Église meilleure pourra être ferment de transformation d'un monde meilleur ! Ce fut l'idée force<sup>127</sup> ». Lombardi sent le devoir d'appeler toute l'Église à une autocritique face à Dieu, en lui faisant voir les conséquences de caractère universel.

« L'autocritique doit être faite en commençant par les prêtres qui sont plus en vue dans l'Église<sup>128</sup> ». La triple expérience de Lombardi : Dieu, Monde, Église, dévoile sa nouvelle vision des relations de l'Église et du monde avec la réalité plus ample, absolue et universelle du règne de Dieu.

#### 4.2.5. Renouveau de la mission universelle de l'Église

Dieu veut que son règne s'étende sur toute l'humanité, que l'humanité soit heureuse comme Dieu. L'Église qui est servante du monde, servante du règne de Dieu doit s'acquitter de la mission que Dieu lui a confié, semblable à la mission que le Père a donné à son Fils, pour sauver le monde. La réforme pour laquelle Lombardi a lutté et donné sa vie est principalement celle de l'Église hiérarchique, dans son noyau principal, dans la charité. Il déclare en effet :

Nous vivons un moment colossal dans l'histoire de l'humanité et de l'Église. Un monde meurt et un autre se construit, mais cette fois avec un matériel commun à

---

<sup>126</sup>SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P.Lombardi*, n. 6, p. 8

<sup>127</sup> *Ibid.* p. 15

<sup>128</sup> *Ibid.* p. 3



tous les peuples. Or dans cette construction, l'Église doit être le centre propulseur. Pour que cela se vérifie, une réforme est indispensable chez les chrétiens, réforme qui doit faire courir à l'unisson, la réalité suffisamment identifiée dans son noyau principal : l'Église hiérarchique<sup>129</sup>.

Les conséquences de cette prise de conscience ecclésiale par rapport au royaume suggèrent quelques applications. L'Église doit regarder avec sympathie tout ce qu'il y a de bon dans le monde. Elle doit le découvrir, le reconnaître, l'apprécier. Elle doit s'identifier à ce qui est vrai, bon pour améliorer la situation morale et matérielle de l'homme, pour son progrès social et sa libération intégrale.

Lombardi pense que le Seigneur veut un renouveau général de l'Église, spécialement sous l'aspect communautaire, pour faire fermenter saintement toute l'humanité en ce moment de son histoire et ainsi lui faire faire un pas dans la marche cosmique universelle. Il souhaite que le Concile Vatican II concentre son attention sur le point concernant le mystère de l'Église afin que notre génération la perçoive comme la communauté des enfants de Dieu parmi les hommes, le Corps du Christ<sup>130</sup>.

L'Église nouvelle sera riche de millions d'hommes et de femmes, de familles, d'enfants de toutes conditions et de toute race, regroupant toutes les compétences. Le passage s'impose d'une Église essentiellement guidée par un petit nombre à une Église nouvelle, riche de millions d'yeux, d'oreilles et de cerveaux en action, avec des milliers de saintes inspirations<sup>131</sup>. Dans cette Église renouvelée, chacun aura sa place et jouera le rôle qui est le sien comme dans une véritable famille de Dieu.

#### 4.2.6. Réforme permanente de l'Église

Le renouveau permanent de l'Église est nécessaire, le salut de beaucoup est en jeu ainsi que le salut d'âmes consacrées. Pour que ce renouveau réussisse, il doit être encouragé de l'intérieur de l'Église. Il doit être global. Il doit être fait dans le cadre d'une stratégie. Et pour cela, il est utile de partir de l'Église universelle à l'Église locale, et de l'Église locale à l'Église universelle<sup>132</sup>. Pour réaliser ce renouveau de l'Église, Lombardi et son mouvement découvrent que le

---

<sup>129</sup>SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P.Lombardi*, 6, p. 17-18.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 23.

renouveau de la hiérarchie indiquait clairement l'importance de concentrer le renouveau sur le diocèse qui est l'Église particulière :

L'épiscopat est de droit divin dans le gouvernement de l'Église. Il serait absurde d'en faire abstraction dans un travail qui, par sa nature, est Église. On ne pourra parler de corps mystique, d'organisme catholique, de communauté chrétienne, sans se trouver face au principe local de l'unité, l'évêque <sup>133</sup>.

Le groupe promoteur du Mouvement pour un Monde Meilleur est tout simplement un instrument de conversion permanente dans l'Église, avec les personnes les plus capables, ferment de constante ferveur pour toute l'Église, au service des évêques qui désiraient l'utiliser. Il travaille à la promotion du renouveau communautaire de l'Église universelle, dans des diocèses, dans des groupes, concrètement en dépendance d'un évêque, ministre de l'unité et de communion dans son diocèse.

Une fois que l'évêque a accepté l'idée de la réforme de son Eglise, il devient lui-même un réformateur, à l'instar de Charles Borromée, qui fut après le Concile de Trente un grand réformateur<sup>134</sup>. Un groupe particulier est nécessaire au service de ce renouveau ecclésial. Ce groupe doit être au service du changement de l'Église et du monde. Pour maintenir la ferveur de tous dans l'Église, en permanence, au niveau communautaire et au plan universel, le groupe doit être formé de gens de toutes les vocations : prêtres, religieux et religieuses, laïcs. En outre , le groupe enrichira les directives et les grandes lignes pastorales du magistère ecclésial constamment actualisé<sup>135</sup>. Pour la diffusion du plan de la nouvelle réforme de l'Église, Lombardi déclare :

Un mouvement réformateur, qui pour la conquête de l'humanité au règne de Jésus, travaille à promouvoir avec courage, la révision profonde, harmonieuse et systématique du monde catholique ; et il ne la cache à personne. C'est l'une des notes principales de toutes ses initiatives. Le christianisme est habitué depuis longtemps au mot réforme. Et je n'ai jamais eu peur de lui. Une crainte par contre, que l'Église a et doit toujours entretenir : celle que personne n'ait pas le courage de le prononcer, à visage découvert, ni peut-être même de l'entendre. À cette lumière, on déclare qui ont besoin de réforme non seulement les individus, mais aussi la collectivité ecclésiale ; non seulement chaque personne, prise une à une, mais la communauté comme telle. Comme pour l'individu en lui-même, il y a aussi, pour la vie des relations dans l'Évangile un but inaccessible dans son absolu d'où le besoin d'une réforme permanente, sans

---

<sup>133</sup> *Ibid.*, p.24.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>135</sup> LOMBARDI, R, *Pie XII pour un Monde Meilleur*, Paris, Les colombes, t 3, p. 50- 112.

arrêts, jusqu'à la fin du monde, pour les personnes, pour tout le groupe, pour toute communauté ecclésiale <sup>136</sup>.

L'essence vitale de la proclamation d'un Mouvement pour un Monde Meilleur de Pie XII doit se conserver, comme bannière permanente dans l'Église, avec l'intention de garder vive dans cette direction de réforme, l'attention de toute l'Église. Mais le Groupe promoteur qui est une petite réalité, une particule d'Église, voudrait être au service de l'Église mère, précisément pour la rendre toujours meilleure. L'engagement pour le renouveau profond de l'Église exige la nouvelle ecclésiologie de Vatican II, qui enseigne qu'il n'y aura pas d'éternité bienheureuse si l'on ne travaille pas pour une terre meilleure au bénéfice des frères. Il faut promouvoir la construction de l'Église de l'avenir et la conversion que cela exige dès maintenant à travers une pastorale de l'avenir. Parlant de l'Église d'avenir le P. Arrupe déclare :

L'Église n'a pas d'autre chemin pour se porter à la rencontre de ce besoin qu'en incarnant dans le monde toute la richesse de sa vie divine. Je crois que la pastorale de l'Église du futur se fonde sur la théologie de l'Église comme mystère de communion interpersonnelle des hommes en Dieu. Cette pastorale se construit avec cohérence, en commençant par la communauté de base et monte jusqu'à la nouvelle image de l'Église universelle. Pour réaliser une telle pastorale, il faut appeler de nouveau l'homme, la femme aux profondeurs de leur conscience, plus qu'observer des normes externes et de masse ; et découvrir là, à l'intérieur le dialogue inévitable et permanent avec Dieu ; on formera ainsi l'Église au sein de la réalité humaine et divine, plus que dans l'extériorité, plus comme communion que comme institution. Il faut insister sur la conscience, sur la théologie de l'incarnation, sur la théologie de l'espérance <sup>137</sup>.

Au terme de cette réflexion, on peut affirmer que pour changer le monde et l'Église, et les construire selon l'Esprit de Jésus, il faut commencer par agir de l'intérieur de l'Église, pour son renouveau profond et global. Une fois réformée, elle sera à même de travailler pour le renouvellement de l'humanité. L'Église est au service du salut du monde. Elle est en ce sens sacrement universel de salut. Le P. Lombardi a voulu que cette Église, en tous ses membres, montre au monde le vrai visage du Christ. « L'Église qui est à la fois sainte et pécheresse, est appelée à se purifier »<sup>138</sup>. Elle a toujours besoin de conversion et de purification pour être toujours plus fidèle à Jésus Christ, plus unie à Dieu, plus ouverte au monde<sup>139</sup>.

<sup>136</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P. Lombardi*, n. 6, p.28.

<sup>137</sup> CAUSERIE DU P. ARRUPE AU CENACLE DE 1972, dans *Rencontre avec le P. Lombardi* n. 6, p. 33.

<sup>138</sup> LG. 8.

<sup>139</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P. Lombardi*, n. 6, p. 42.

Bien qu'il ait été exclu de la liste des experts au Concile à cause de la polémique qui se déclencha après la publication de son livre *Concile, Pour une réforme dans la charité* (Rome, 1961) », beaucoup de ses idées ont été reprises au concile Vatican II, entre autres la conscientisation à l'esprit de collégialité et la coresponsabilité dans l'Église, l'Église corps du Christ, le dialogue avec les autres religions, le dialogue avec les cultures, l'engagement de l'Église dans le monde aux côtés des plus pauvres, la défense des droits de l'homme, etc. Sur ces différents points, il a exercé une grande influence sur toute l'Église.

### **4.3. Pratique de refondation de l'Église**

Le Concile Vatican II a reconnu que l'Église est constituée de pécheurs dans son propre sein ; elle est pécheresse et sainte, appelée à se purifier<sup>140</sup>, poursuivant sans cesse son effort pour se renouveler. L'Église qui est d'origine divine, est aussi humaine et donc sujette à toutes sortes d'errements :

L'Église au cours de son pèlerinage, est appelée par le Christ à cette réforme permanente dont elle a perpétuellement besoin en tant qu'institution humaine et terrestre. S'il arrive donc par suite des circonstances, que dans les mœurs, la discipline ecclésiastique ou même dans la manière d'énoncer la doctrine (qu'il faut bien distinguer avec soin du dépôt de foi) telles réformes n'aient pas été observées attentivement, il faut les remettre en vigueur en temps opportun avec la droiture qui convient<sup>141</sup>

Cette déclaration combien importante ne saurait être négligée à l'heure où nous nous apprêtons à réfléchir sur la pratique de refondation de l'Église en pays des Binams.

Notre réflexion sera maintenue sur l'Église mystère de communion dans l'ecclésiologie de Lombardi

#### **4.3.1 L'Église mystère de communion dans l'ecclésiologie de Lombardi.**

L'ecclésiologie de Lombardi s'inscrit dans la nouvelle théologie de Vatican II. L'idée du mystère ecclésial défini par Lombardi met au centre l'unité et la communion du peuple de Dieu ; cette communion que l'Église est appelée à vivre prend sa source dans le mystère trinitaire. Le mystère que l'Église est appelée à vivre, est mystère avec Dieu et entre les hommes.

---

<sup>140</sup> LG, no 8.

<sup>141</sup> Décret sur l'œcuménisme, n° 6.

Dans cette ecclésiologie, l'essence du mystère de l'Église apparaît clairement comme une communion, peuple rassemblé dans l'unité, l'édifice construit par le Christ, la maison de Dieu, le tabernacle de Dieu, son troupeau, sa vigne, son champ, son épouse, son corps mystique habité par l'Esprit. Cette ecclésiologie exige de vivre la communion de manière organisée..

#### **4.3.2 Mission de l'Église dans l'ecclésiologie de Lombardi**

Lombardi affirme que l'Église réalise sa mission en se mettant au service du royaume de Dieu, servante de peuple de Dieu. Elle accomplit ainsi la grande mission que Dieu lui a confiée : semblable à celle que le Père a confiée à son fils par laquelle le fils est venu sauver l'humanité. La finalité de la mission de l'Église est l'annonce de l'Évangile à tous dans l'humanité afin qu'ils puissent répondre librement et atteindre le royaume de Dieu, la plénitude de la communion avec Dieu et entre eux. L'Église doit instaurer le royaume de Dieu, et faire que le monde devienne royaume de Dieu. C'est ce pourquoi l'Église existe, une Église plus préoccupée du royaume que d'elle-même, une Église en toute humilité au service de l'humanité, pour que toute l'humanité devienne royaume de Dieu<sup>142</sup>, afin que les hommes changent leur façon d'être et d'agir ; l'Église doit favoriser l'invasion de l'humanité par l'Esprit saint.

Par elle, il s'agit aussi de pénétrer jusqu'au fond de la conscience, mais en poussant chacun à se consacrer de tout son cœur au service du frère, dans l'ensemble du peuple saint de Dieu.

Dans cette ecclésiologie, Lombardi insiste sur le caractère diaconal de l'Église et sur la nécessité de conversion et d'humilité pour accomplir la mission..

#### **4.3.3 L'action pastorale dans l'Église de la refondation**

L'action pastorale de l'Église est basée sur le discernement, afin de voir les signes de la présence de Dieu dans les événements et les attentes des hommes, et sur le jugement de la communauté pour les attacher à Dieu. L'histoire humaine est le lieu de l'action de Dieu, une histoire à illuminer par l'Évangile. L'homme, contemplatif de foi et d'espérance, croit en la présence agissante de l'Esprit saint comme signe de l'incarnation du verbe. Il contemple l'histoire humaine pour y discerner, à la lumière de l'Évangile, l'action de Dieu à l'œuvre dans le monde, l'action de Dieu dans les aspirations des hommes et des femmes de notre temps ; c'est aussi discerner les contrefaçons de l'unité et en même temps appeler au changement.

---

<sup>142</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, Rencontre avec le P. Lombardi, n. 3, p. 11.

Cette affirmation de Lombardi est largement partagée par le concile Vatican II, lorsqu'il se propose de juger les valeurs de l'humanité à la lumière de la foi, afin de les attacher à Dieu (GS 11). Par la foi, sous l'inspiration de l'Esprit saint, le peuple saint de Dieu s'efforce de discerner les signes de la présence de Dieu dans les événements et les requêtes de notre temps.

Cette action pastorale doit être faite suivant une méthode propre : c'est la méthode de l'action catholique : Voir – Juger – Agir. ou la méthode prospective : Analyse de la réalité - Diagnostic- Programmation des actions ou Engagement. La programmation se fait par action à long terme, à moyen terme et à court terme.

#### **4.3.4 Les moyens d'action pour réaliser l'Église**

Dans sa pratique, le père Lombardi privilégie la proclamation du royaume pour rassembler le peuple appelé à se purifier pour être fidèle à Jésus-Christ, plus uni à Dieu, plus ouvert au monde. Elle se fait par la prédication de la parole de Dieu, la prière, l'eucharistie, la communion fraternelle et la pénitence. Pour lui, la preuve de l'authentique maturité ecclésiale et de la conversion au royaume, c'est l'engagement pour une vie meilleure, qui passe par l'engagement à lutter contre les inégalités et l'injustice sociale, le partage et l'action en faveur de la dignité de l'homme. Il s'agit d'une charité qui transforme les relations entre les chrétiens et fait que l'option préférentielle pour les pauvres devienne le défi de toute la communauté des croyants, en ce sens qu'elle reconnaît que les pauvres sont les préférés de Jésus et, par le fait même, annonceurs et acteurs de la Bonne Nouvelle. L'Église affirme que la fraternité est une preuve de l'authenticité chrétienne et de la fécondité ecclésiale vécue dans des communautés à taille humaine, véritable Église à la base de la société. Elle est porteuse d'espérance pour le monde. Le concile sur ce point rejoint également Lombardi, lorsqu'il enseigne que Dieu prenant soin de tous avec une paternelle sollicitude a voulu que les hommes constituent une seule et même famille et agissent en frères <sup>143</sup>. Ils ne forment qu'un seul corps. Mais tous les chrétiens participent à la fonction sacerdotale, royale et prophétique du Christ<sup>144</sup>.

#### **4.3.5 La gestion du leadership dans l'Église**

Pour traiter cette question de la gestion des leaders au sein de l'Église, le Père Lombardi s'est largement inspiré de l'expérience collégiale de son groupe promoteur du Mouvement pour un

---

<sup>143</sup> G.S., no 24.

<sup>144</sup> L.G., no 10.

Monde Meilleur. Ce groupe comprend toutes les vocations de l'Église (prêtres, religieux, religieuses et laïcs)<sup>145</sup>. L'auteur se sert abondamment des textes du Concile qu'il avait inspirés au temps de la préparation. Ces textes l'inspirent maintenant dans l'élaboration des sessions de vulgarisation de l'enseignement du même Concile.

Le groupe promoteur du Mouvement pour un monde meilleur est un service d'animation communautaire qui doit renouveler l'Église constamment, un petit groupe qui a pris la responsabilité de promouvoir sous toutes les formes le changement dont il est capable dans toute l'Église en vue de construire un monde nouveau. Ce groupe, pour être fidèle à sa mission, doit être ouvert aux diverses vocations de l'Église. La fonction de ce groupe étant de promouvoir le renouveau dans l'Église pour que le monde soit meilleur, suppose un groupe où soient représenté toutes les voix pour examiner la situation, pour découvrir le bien et le mal dans l'histoire que nous vivons, la présence de Dieu, la présence du mal. Le diagnostic sur la situation du monde est la première condition pour promouvoir un changement vers des formes meilleures.

L'Esprit saint en ce sens distribue ses dons variés à la mesure de sa richesse, selon les besoins de la communauté. Les différents membres de l'Église exercent les fonctions diversifiées pour l'édification de l'Église corps du Christ<sup>146</sup>. Lombardi relève que le jugement d'un laïc dans certaines situations d'injustice peut mieux porter que celui d'un prêtre. Les laïcs sont absolument indispensables pour l'élaboration du message que nous devons annoncer et ils doivent participer à égalité de droit avec tous les autres<sup>147</sup> ; il y a des devoirs apostoliques liés au baptême avec des ministères appropriés. Cette affirmation va à l'encontre d'une tendance cléricale au sein de l'Église qui pense que le domaine d'action propre des laïcs dans l'Église est le temporel, le quotidien et ses principes. Cette tendance réserve aux seuls clercs : pape, évêque, et prêtre le droit de direction<sup>148</sup>, de légiférer sur des grandes questions théologiques et morales<sup>149</sup>.

Un témoignage vécu peut être de la part d'un laïc une activité prophétique énorme pour rendre meilleure l'Église et le monde. Et si le laïc est respecté comme tel, en absolue égalité avec tous les autres, il peut avoir une voix très forte, à mettre au service du prophétisme de l'Église. La dénonciation prophétique faite par les laïcs dans la presse, dans la politique, au parlement, en

<sup>145</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, Rencontre avec le P. Lombardi, n° 10, p. 50-52.

<sup>146</sup> L.G., 7, 12.

<sup>147</sup> P. LOMBARDI, *Conférences* 11, p. 5.

<sup>148</sup> PARENT, R., *Prêtres et évêques*, Montréal, éd. Paulines, 1980, p. 176.

beaucoup d'écoles a beaucoup plus d'écho que celle d'un prêtre<sup>150</sup>. Le laïc doit participer à l'élaboration du message de même qu'à son annonce ou sa promotion, en dénonçant ce qui est mal et en annonçant ce qui est bien, ce qui serait meilleur, ce que Dieu veut. Ce service de l'Église doit se faire dans la coresponsabilité et l'interdépendance. La pastorale ecclésiale doit être organisée de telle sorte que chaque baptisé puisse assumer la responsabilité qui est la sienne au sein de la communauté du peuple de Dieu. C'est ainsi qu'en tous ses membres, l'Église montre au monde le vrai visage du Christ<sup>151</sup>.

Tous dans l'Église doivent vivre et travailler dans l'unité, la collégialité et la coresponsabilité. L'Église est sacrement de salut et tous nous sommes sacrement pour le salut du monde, ferment de la société humaine dans l'histoire.

#### 4.3.6 L'Église en dialogue avec le monde

L'engagement pour le renouveau profond de l'Église, avec son message prophétique, actualisé est le grand défi, selon Lombardi, défi que le monde lance à l'Église ; c'est une chance extraordinaire pour elle. Le monde pense pouvoir se passer de Dieu ; mais en réalité, il manifeste une soif immense, même sans le savoir. L'Église, pour relever ce défi, doit incarner dans le monde, toute la richesse de sa vie divine. Sa pastorale se construit sur la théologie de l'Église comme mystère de communion interpersonnelle des hommes en Dieu. Alors que les relations antérieures étaient surtout juridiques, la communion avec le Seigneur et entre les baptisés se développe merveilleusement, par les relations vivantes, découlant de l'inscription des baptisés dans la paroisse, ou des religieux dans un même institut<sup>152</sup>. Cette pastorale se construit, avec détermination, en commençant par la communauté de base et monte progressivement jusqu'à la nouvelle image de l'Église communion. Pour réaliser une telle Église, il faut appeler les hommes et les femmes à une conversion profonde, pour former l'Église au sein de la réalité humaine et divine. L'Église est fondée dans le Christ comme sacrement de salut. Avant son ascension, il a donné mission aux apôtres d'aller par le monde entier afin de proclamer la Bonne Nouvelle à toute la création<sup>153</sup>. Comme le Christ a été envoyé

---

<sup>149</sup> PARENT, R., *Une Église de baptisés*, Montréal, éd. Paulines, 1985, p. 53.

<sup>150</sup> P.LOMBARDI, *Conférences*, p. 6.

<sup>151</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P.Lombardi*, n°6, p.42.

<sup>152</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le Père Lombardi*, no 18, p. 50.

<sup>153</sup> Mathieu 28, 19ss. A.G., 5.



par le Père pour évangéliser les pauvres, guérir les maladies, libérer les prisonniers<sup>154</sup>, de même l'Église reconnaît dans les pauvres l'image de celui qui est son fondement.

L'ecclésiologie de Lombardi souligne que la dimension missionnaire de l'Église exige que l'annonce de l'Évangile à toute la création soit accompagnée d'activités en faveur de la promotion humaine et comporte : la lutte contre les inégalités en faveur de la justice, l'option préférentielle pour les pauvres, la lutte pour un monde plus juste et plus solidaire, le dépassement des racismes, la dignité de la femme, la lutte pour la libération intégrale de l'homme<sup>155</sup>. Une autre dimension de la proclamation de la bonne nouvelle est le dialogue. Le dialogue, non comme attaque ou défense, mais comme collaboration pour trouver la vérité dans un climat d'amour réciproque.

C'est l'arène sur laquelle s'exerce toutes les vertus ; il est indispensable, pour que fonctionne la nouvelle image d'Église : dialogue pour une nouvelle liberté, pour une nouvelle communion, pour la coresponsabilité, pour l'incarnation, dialogue avec les cultures et avec les religions non-chrétiennes<sup>156</sup>, car le salut n'exclut personne

#### **4.4.0 Modèle caractérisant l'ecclésiologie de Lombardi**

##### **4.4.1 L'Église servante du Royaume dans le monde.**

**Référence :** « pour aller au Christ, sortons du camp en portant chacun son opprobre » ( Héb. 13, 13).

**Présence :** A travers l'engagement avec les pauvres, on arrive à une connaissance de Dieu et de Jésus le serviteur des pauvres. La création est bonne mais il faut prendre l'incarnation au sérieux.

---

<sup>154</sup> Luc 4,18

<sup>155</sup>SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec Lombardi*, n. 3, p.32-37.

<sup>156</sup> IBIDEM, p.26

- Leadership :** Le leadership est un leadership de transformation et de collaboration au style de serviteur<sup>157</sup>. Les délégués des communautés prennent part aux démarches de prises de décisions, dans le cas contraire, la personne qui exerce l'autorité dans l'équipe prend la décision après large consultation auprès des autres membres de l'équipe ( bien que l'Église ne soit pas une démocratie au vrai sens du terme, cette prise de décision participative a comme conséquence l'adhésion de tous puisque tous se sentent responsabilisés) .
- Accent :** À travers l'engagement avec les pauvres, et la défense de leurs droits on arrive à une connaissance de Dieu et de Jésus le serviteur des pauvres.
- Vie sociale :** Une Église du peuple d'en bas prend parti pour les pauvres et les opprimés. L'Église est prête à mourir comme institution ; elle oublie ses propres intérêts. Elle s'oppose aux états oppresseurs, et à toutes les structures de péché. Les dénonciations ou prises de positions prophétiques sont souvent d'actualité lorsque le besoin se fait sentir. Les valeurs culturelles sont purifiées au feu de l'Évangile par le peuple lui-même dans les moments décisifs de la vie.
- En pratique :** L'Église s'identifie à la cause de ceux qui s'engagent pour les opprimés, et est prête à payer le prix ( Is. 58, 6-7). L'esprit de créativité est souligné et encouragé. On reconnaît les devoirs et charismes apostoliques liés au baptême, participation aux ministères appropriés. Le peuple s'organise en associations pour réclamer ses droits et défendre ses intérêts.

L'Église refondée par Lombardi a vraiment son ancrage théologique dans l'ecclésiologie de communion de Vatican II. Il exploite les intentions de l'ecclésiologie de Vatican II qui ne lui sont pas étrangères tant au niveau théologique que spirituel puisqu'il a contribué en son temps à

---

<sup>157</sup> GERALD A. ARBUCKLE, *Refonder L'Église*, Montréal, Bellarmin, p. 293.

l'élaboration des textes de sensibilisation à la nécessité de la réforme de l'Église et du monde. Nous pouvons relever toutefois que sa théologie de la refondation intègre beaucoup d'aspects de l'ecclésiologie de Vatican II : relations avec le monde, relations avec les Eglises non chrétiennes, coresponsabilité et collégialité, unité et prophétisme.

#### **4.4.2 Conclusion**

Au terme de cette analyse théologique, nous pouvons retenir que Lombardi était un homme saisi par le Christ qui a su se laisser purifier et transformer par le Christ. Sa théologie est finalement le regard transformé par le Ressuscité qui se pose sur le monde et sur l'Église. L'Église renouvelée est plus incarnée et en même temps plus ouverte à l'espérance. L'Esprit qui est présent dans l'Église renouvelle toute chose. Ce sont là les signes des temps. La vision de l'Église comme institution évolue vers la vision d'une ecclésiologie mystique.

Cette Église peuple de Dieu libère l'homme de la tyrannie du péché et des angoisses. Elle se solidarise avec le peuple dans ses luttes pour la libération terrestre, face à tout type d'oppression : économique et politique. Cela fait que la théologie de Lombardi s'inscrit dans le courant de la théologie prophétique, ou de l'éthique de la reconstruction tant de l'Église que de la société. Elle commande sans doute un amour très grand de l'Église. Cette théologie, bien contextualisée dans la réalité du milieu, a eu un écho très favorable dans beaucoup de pays de chrétienté à la recherche d'un souffle pour se renouveler. Elle affirme avec force que toute annonce de l'Évangile doit prendre en compte les problèmes du milieu. L'Église biname du Cameroun trouve dans cette théologie prophétique un appui dans sa lutte contre un christianisme post-colonial, fermé aux cultures locales. C'est d'autant plus vrai que la volonté du peuple de prendre en main sa destinée s'affirme face au pouvoir colonial ainsi qu'à sa volonté de se perpétuer par un néocolonialisme diffus et multiforme. Il voudrait prendre en main sa destinée et sauvegarder son identité culturelle et religieuse contre les forces d'aliénations (politique, économique et religieuse) qui l'oppriment aujourd'hui. C'est ainsi que le peuple binam pourra vivre vraiment une véritable expérience de foi dans l'unité et la diversité des dons. Il deviendra le signe et l'instrument intégral et de la fraternité universelle.

L'Église mystère de communion et servante du royaume, insiste sur la foi, l'espérance et la charité. Elle est communion avec Dieu et communion avec les hommes en communion avec Dieu. L'unité est fortement soulignée. La coresponsabilité est vécue au niveau de l'organisation et l'accent est mis sur l'information, la consultation et l'action solidaire.

Le dialogue est nécessaire dans la recherche de la vérité et pour une action commune et concertée dans l'Église. Ce dialogue est aussi ouverture et dialogue avec le monde extérieur, dialogue avec les différentes cultures. Il est échange entre les différents ministères dans l'Église pour que les gens (évêques, prêtres, religieux et religieuses, laïcs) vivent et travaillent dans la coresponsabilité et la collégialité. Il peut parfois être contestation de l'autorité dans une relation entre hiérarchie et prophétisme. Pour réaliser une telle Église, il faut des hommes et des femmes convertis et complètement renouvelés dans les profondeurs de leur conscience où se fait un dialogue permanent et inévitable avec Dieu. Elle est plus communion qu'institution. Une telle ecclésiologie nous fait nous recentrer sur la conscience, sur la théologie de l'incarnation et sur la théologie de l'espérance. Cette théologie de Lombardi reviendra au chapitre 6 pour éclairer la pratique ecclésiale binaire.

## SECONDE PARTIE : INTERPRETATION ANTHROPOLOGIQUE ET THEOLOGIQUE

### CHAPITRE 5 ANTHROPOLOGIE TRADITIONNELLE BINAME

#### 5.0 Introduction

Le regard posé sur le milieu socioculturel et ecclésial des hauts plateaux de l'Ouest-Cameroun, nous a permis de nous rendre compte de la réalité de la culture du milieu. Cette culture du peuple binam est fondée sur la religion des ancêtres. Elle a été niée, jugée, condamnée, détruite par la colonisation et l'évangélisation missionnaire qui allaient de pair. Les méfaits destructeurs de cette période ont porté atteinte à la famille africaine, fondement de la structure sociale. La religion traditionnelle a été traitée de superstition, le prêtre traditionnel et le devin (thérapeute) ont été systématiquement suspectés et persécutés. La période post-coloniale est venue avec des fonctionnaires et des missionnaires néo-coloniaux qui n'ont guère amélioré les choses.

La naissance des villes, avec l'exode rural et une urbanisation très rapide, a accéléré les déplacements des populations des campagnes vers les villes; le brassage des populations est devenu une réalité. Depuis ce temps l'homme<sup>158</sup> des hauts plateaux converti au christianisme est resté l'homme frustré, insatisfait tant dans la nouvelle société devenue multiculturelle qu'au sein de l'Église. Au niveau de la société, il reste victime de la dépersonnalisation avec le préjugé racial historique : grand enfant, superstitieux, sauvage, fils de Cham, barbare. Ce préjugé racial s'est ensuite étendu à tout ce qui constitue la culture du peuple et condamné : l'histoire et les œuvres de civilisation, les institutions, les pratiques sociales, politiques, économiques, culturelles et religieuses.

Cet Africain nié et humilié jusqu'au fond de ses entrailles, n'avait aucune possibilité de faire une rencontre libre et responsable avec le Dieu de Jésus-Christ. Tout lui était dicté, la manière de prier et la prière à dire. Il n'avait aucune possibilité de s'adresser à ses ancêtres ; la nouvelle religion lui dictait des ancêtres européens ( les saints ) à prier avec des formules bien définies. Aussi, dans sa nouvelle identité culturelle, l'Africain ayant retrouvé son intégrité, ne doit-il pas

---

<sup>158</sup> Nous utilisons ici le mot homme pour signifier femme et homme. Parfois, selon les circonstances, nous employons l'expression «être humain » qui, bien entendu, intègre les deux sexes.

aller à la rencontre de Jésus-Christ, sel de la terre et lumière du monde pour se laisser transformer et transfigurer.

À partir de ces principaux éléments que nous venons d'observer dans la société africaine et particulièrement biname, il nous faut maintenant examiner la question de fond : quelle place occupe dans le culte des ancêtres la relation entre les vivants et les morts chez les Binams du Cameroun ? Grâce à cet examen, nous allons essayer de dégager les raisons de cette pratique pour retrouver le sens du culte en vue de renouveler et de refonder l'identité culturelle et religieuse du peuple. Nous terminerons par un essai de reconstitution de la personnalité de l'homme binam frustré, opprimé, asservi, humilié dans son intégrité. Il n'est pas question dans ce travail du retour nostalgique à un passé qui n'existe plus nulle part à cause du brassage et de la mobilité des cultures. Notre travail vise ce qui fait l'essentiel de la culture d'aujourd'hui en interaction avec les autres cultures qui viennent de toute part. Avant tout, nous allons essayer de clarifier le concept de culture et de le définir.

### 5.1 Le concept de culture

Il existe une multiplicité de définitions de la culture en tant que comportement global et spécifique d'une collectivité. En voici une qui peut nous aider pour l'étude même du phénomène, tel que présenté par l'anthropologue Américain Edward Tylor, en 1871 : « La culture ou la civilisation, c'est cet ensemble complexe qui comprend le savoir, les croyances, l'art, l'éthique, les lois, les coutumes et toute aptitude ou habitude acquise par l'homme comme membre d'une société<sup>159</sup> ».

Dans sa déclaration de Mexico de 1982, l'Unesco définit la culture ainsi :

Dans un sens un plus large, la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes des valeurs, les traditions et les croyances ... la culture donne à l'homme la capacité de réflexion sur lui-même. C'est elle qui fait de nous des êtres spécifiquement humains, rationnels, critiques et éthiquement engagés. C'est par elle que nous discernons des valeurs et effectuons des choix. C'est par elle que l'homme s'exprime, prend conscience de lui-même, se reconnaît comme un projet inachevé, remet en question ses propres réalisations, recherche inlassablement de nouvelles significations et crée des œuvres qui le transcendent<sup>160</sup>.

<sup>159</sup> Cité par Hervé Carrier S.J. dans *Lexique de la culture*, p. 104.

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 105-106.

Les anthropologues ont donné au concept de culture une compréhension plus large, ouverte aux multiples facettes de l'expérience humaine. On comprend dès lors qu'ils n'existent pas une culture humaine au singulier, mais des cultures au pluriel. La culture est un phénomène typiquement humain. C'est la volonté et le fait d'inventer, à cause des insuffisances de l'instinct, un ensemble de moyens matériels, intellectuels, artistiques, économiques, politiques, symboliques et spirituels pour tirer du milieu de quoi vivre, bien vivre et mieux vivre. Cette volonté et ce fait existent dans toutes les sociétés humaines.

En ce sens on peut parler de la culture comme l'élément par lequel l'homme prend conscience de lui-même comme être personnel responsable de lui-même.. Toute culture dès lors se comprend comme la réponse que l'homme se donne dans le comment vivre aujourd'hui dans un milieu donné, par exemple, et pour ce qui nous concerne, comment vivre aujourd'hui, non pas en Europe, mais au Cameroun dans la région des Binams. À situation nouvelle et particulière, adaptation nouvelle et particulière, culture nouvelle et particulière. Une culture nouvelle est exigée ou mieux un renouvellement de la culture s'impose, car il ne s'agit pas d'une substitution de culture. Il y a nécessité d'une nouvelle culture aujourd'hui en pays binam, sinon la nouvelle évangélisation sera inopérante. Dans la définition de Vatican II, que nous verrons plus loin, l'Église, pour sa part, est parvenue à une conception moderne de la culture.

## **5.2. Culte des ancêtres chez les Binams.**

À la période coloniale et post-coloniale, les ancêtres n'ont pas eu de place dans la vie des Africains binams, parce que les maîtres civilisateurs ont assimilé les ancêtres aux esprits dont la croyance fait partie des superstitions. Le culte des ancêtres fut qualifié d'animisme. La dépersonnalisation des jeunes indigènes à l'époque coloniale entraîna aussi la dépréciation de tout ce que la jeunesse africaine pratique avec ses parents depuis le bas âge. Le théologien camerounais Jean-Marc Ela se questionne à ce sujet: « On pense que l'Africain voudrait se rendre favorable les âmes des ancêtres, afin qu'ils ne nuisent pas. Les esprits sont assimilés à des esprits malveillants qu'il faille apaiser par les sacrifices. En définitive, la crainte des esprits serait à l'origine du culte des ancêtres<sup>161</sup> ». Il s'agit ici de comprendre la signification de la relation entre les hommes et la divinité, entre le monde visible et invisible. Ce n'est pas la peur qui pousse le Binam à garder le crâne de ses ancêtres, mais la nécessité de rester en union, en communion et en communication avec eux, dans la mesure où ils vivent dans un état de «

---

<sup>161</sup> ELA, J- M., *L'Afrique des villages*, Paris, Karthala, 1982, p.42.

béatitude » et de les faire participer à tous les événements de la grande famille qui comprend les vivants et les morts. La vénération des ancêtres intègre dans la culture des hommes des hauts plateaux de l'ouest toutes les activités de la vie. Il est inadmissible qu'un Binam construise une nouvelle case, crée un nouveau champ sans rien offrir aux ancêtres. Dans toute réunion de famille, le chef de famille commence toujours par verser à terre quelques gouttes de vin, la part des ancêtres. Cette pratique est très répandue en Afrique.

Le professeur François Kabasele-Lumbala déclare en effet à ce sujet :

Certains peuples y ajoutent une libation : on verse sur le sol une goutte de boisson en l'honneur des ancêtres, alors seulement tous boivent et mangeront. Ce geste a été repris dans le protocole officiel de l'Etat : des cendriers spéciaux sont aménagés dans les salles officielles de réception, et on invite les hôtes à y verser une goutte de boisson en mémoire des ancêtres, avant de commencer la fête<sup>162</sup>.

Ces manifestations, nous venons de le voir, sont inspirées par la croyance aux ancêtres. Elles relèvent d'une certaine organisation structurale permettant de se situer dans l'univers. En pays binam, les morts font partie de la famille. Ils font partie des événements de la vie du clan et leur présence est vraiment éprouvée comme une participation du monde invisible au monde visible des vivants terrestres. Dans la pensée traditionnelle biname, le monde invisible et le monde visible sont essentiellement un. John Mbiti déclare à ce propos :

L'autre monde est situé géographiquement ici et n'est séparé du nôtre que par sa qualité d'invisibilité humaine. On passe de l'un à l'autre par un simple changement corporel. Les ancêtres sont là autour de nous ; c'est pourquoi on conserve leur crâne, comme symbole de la présence durable du défunt. Leur apport à l'accomplissement de l'individu est important, et le négro-africain du pays saisit l'état de l'ancêtre comme son état dernier d'accomplissement, ce qui ne va pas sans conditions<sup>163</sup>.

Le défunt, parti vivre avec les ancêtres, a pour mission délicate de veiller sur les siens qui vivent encore sur terre. Ils sont invoqués lorsque l'on se trouve dans une situation grave de la vie : naissance, mariage, maladie, décès, construction d'une nouvelle case, acquisition d'un nouveau champ, création d'un commerce, long voyage à accomplir ...etc.

Le culte qu'on leur rend n'est souvent qu'un culte de reconnaissance de leur droit conformément à l'ordre traditionnel. Le ministre de ce culte est l'héritier investi du pouvoir de succession. Alors les morts ne sont pas morts ; ils vivent dans un état qui prolonge la communion, la relation

<sup>162</sup> KABASELE-LUMBALA, F., *Le Christianisme et l'Afrique*, Paris, Karhala, 1994, p.30.

<sup>163</sup> MBITI, J., *Religion et Philosophie africaines*, Yaoundé, Clé 1972, p. 70-100.



entre eux et les vivants : cette communion est une communion bénéfique, elle est une communion d'esprit pouvant manifester ses effets dans le corps psychique ou dans le corps physique. Elle est assurée de façon certaine par un rituel ayant pour ministre ordinaire le fils héritier du défunt visé par le rituel. Les offrandes de nourriture qui sont faites aux défunts sont des marques de respect et de fraternité dans un contexte culturel où la communication avec l'invisible est un aspect de la réalité totale dans laquelle l'homme vit. La mort s'intègre de manière irrésistible dans le système des rapports qu'un vivant entretient avec la nature, la famille et la société. C'est pourquoi les offrandes offertes aux ancêtres sont des symboles de continuité de la famille et du contact permanent avec les défunts. Dans l'esprit du Binam, ces offrandes expriment une attitude que le passage dans l'invisible n'a pas détruite. On se comporte vis-à-vis de l'ancêtre comme s'il était toujours vivant au milieu des siens.

La relation avec les ancêtres consiste dans la croyance que la communion profonde établie entre les membres d'une famille n'est pas rompue par la mort, mais se maintient malgré et par delà la mort. Dans presque toutes les sociétés africaines, on offre les sacrifices aux ancêtres. Ils sont de trois ordres : sacrifice de reconnaissance, sacrifice expiatoire et sacrifice de demande. Un sacrifice n'est jamais offert sans consultation du devin dont le rôle peut être rempli par un prêtre traditionnel, le « *Kamsi* ». En cas de malheur, de maladie, d'accident, de stérilité, de décès successifs dans la famille, le devin attribue les événements survenus à une faute, qui consiste toujours en l'oubli de la relation aux défunts. C'est pourquoi il prescrit toujours un sacrifice aux fins de réparer la communion rompue avec les ancêtres. Entre les vivants et les morts, il n'y a pas de séparation mais continuité. C'est pourquoi les vivants doivent tout faire pour maintenir les liens. Le monde des ancêtres et le monde visible se trouvent réunis, les vivants étant en continuelle participation et communion avec les morts et ceux-ci étant réellement présents parmi les vivants.

Cette conception de la relation entre les vivants et leurs défunts constitue une force sociale et spirituelle de la grande famille. Selon Laccor, au sujet de la relation entre vivants et ancêtres :

Il semble que tout ce qu'on a écrit sur la bienfaisance du culte des ancêtres dans la cité antique, chez les modernes chinois et japonais, doive se dire pareillement au sujet des noirs africains. La religion des morts est en quelque sorte la mystique des devoirs des individus à l'égard de la famille, du clan et de l'État. Elle canonise le respect de l'autorité à tous ses degrés, à commencer par celle des parents. Le culte des ancêtres qui cimenter l'union entre les individus, qui suscite le dévouement à la chose commune, qui favorise la natalité, qui confère

au chef un prestige sacerdotal, y représente la force spirituelle, sinon en soi la plus haute, du moins la plus agissante<sup>164</sup>.

Dans la vie de l'ancêtre se concentre l'histoire de la grande famille, de l'ethnie, du clan et de la civilisation. Les ancêtres garde-fous ou appareils de contrôle et de maîtrise des désirs et des comportements, exercent un véritable contrôle social<sup>165</sup>. La société traditionnelle est croyante. Elle croit en Dieu « *Mbo ou si'* », qui travaille par la médiation des ancêtres, des « *kamsi* », des autorités traditionnelles et des personnes investies du pouvoir de succession, des devins, des guérisseurs pour la paix, pour la santé, pour l'harmonie de la société et de la famille.

Le culte des ancêtres ne fait pas écran à Dieu et Dieu ne s'efface jamais devant la puissance des ancêtres. Même si un culte est fait en l'honneur des défunts d'une famille, on ne saurait jamais affirmer avec pertinence que le culte qui allait à Dieu leur a été offert à eux car ces derniers ne remplacent pas Dieu, source de tout. Les ancêtres jouent, dans l'au-delà, juste un rôle de médiateur. Dieu est Dieu et sa créature reste une simple créature, même si dans l'au-delà elle vit non loin de lui. Dans la vie quotidienne du peuple, ce n'est pas l'ancêtre qui intervient, mais bien Dieu. Cette affirmation va bien à l'encontre d'une certaine théorie qui veut que le Dieu des Africains soit plutôt lointain, n'intervenant jamais dans les affaires des hommes. Pour les indigènes du pays binam, Dieu est proche des réalités de la vie. Les ancêtres ne sont jamais placés sur un plan divin même si un culte leur est rendu. Cette affirmation est justifiée par les attributs de Dieu et l'identité de l'ancêtre.

Le premier attribut de Dieu est d'être une présence permanente qui remplit l'univers. La transcendance de l'être suprême qu'est Dieu lui permet d'être considéré comme père de tous les vivants et des inanimés. Il est le « *si mamaa* » : il n'a pas de fin ; il est « *Si she miè* » : Dieu toujours. C'est aussi le Dieu qui a créé toute chose. Personne dans la tradition biname n'ose affirmer le contraire. C'est lui le grand potier qui a modelé tout l'univers, le créateur du visible et de l'invisible, et lui seul peut porter ce nom. Si on ne dit pas ce qu'il fabrique, c'est exprès, pour exprimer que c'est lui qui a tout créé. Pour reconnaître la dépendance de l'homme à l'égard du créateur, comme un enfant, on donnera à Dieu le nom de « *Si sha'a* », c'est-à-dire « Dieu se souviendra » ; cela signifie, il connaît tout ou encore « signe », c'est-à-dire : il est le Dieu de l'homme, c'est lui qui l'a créé, il le protégera. Le culte des ancêtres est pratiqué dans d'autres régions du Cameroun, particulièrement chez les Madas du Nord .

---

<sup>164</sup> LUC CER, L., *Ruanda, 1, Le Ruanda ancien*, Namur, 1939, p.224.

### 5.3. Pratique du culte des ancêtres chez les Madas.

Le culte des ancêtres est très poussé chez les Madas ; chaque chef de famille possède une poterie qui représente son père ou son grand-père. Cette poterie est appelée « *Bola* », terme qui désignait son père de son vivant. Dans le Nord-Cameroun, l'âme du défunt résiderait dans une poterie vide, le plus souvent posée sous le grenier à mil ou à maïs qui est le centre de l'habitat montagnard. C'est là, précisément, que les ancêtres ont une place privilégiée. Si en découvrant cette poterie vide, on demande : qu'est-ce que c'est ? Le chef de la famille répondra sans hésiter : « C'est mon père ou mon grand-père. Le culte des ancêtres est un aspect important de la culture de cette population »<sup>166</sup>.

Aucune manifestation relative aux ancêtres ne peut se faire sans le « *pra* », terme qui représente l'ancêtre et le culte qui lui est rendu. Le « *pra* », fondement du culte des ancêtres, c'est cette poterie qui atteste l'existence de la présence des défunts. Elle manifeste la communion vitale avec les ancêtres. Elle constitue un facteur d'unité, de communion et de communication entre les vivants et les morts.

L'exemple de pratique de ce culte traditionnel chez les Madas est assez parlant et illustre l'affirmation d'après laquelle ce culte est identique dans toutes les régions du pays. On se demande si les raisons qui poussent le peuple à faire ce culte sont les mêmes partout.

### 5.4 Les raisons de la pratique de ce culte.

Ce culte vise essentiellement à la reconnaissance des bienfaits venant de Dieu par l'intermédiaire des ancêtres qui vivent non loin de Dieu ; il vise aussi à la communion avec les parents morts comme si dans cette communion on faisait un lien avec tous les événements et toutes les activités de la vie. Pour paraphraser le professeur Mulard, tout ce qui présente une certaine importance donne l'occasion d'entrer en contact avec les ancêtres<sup>167</sup>.

Le culte des ancêtres entretient et pérennise les relations au sein du groupe ethnique qui persiste longtemps après la mort. Dans la société des Binams, on se souvient des ancêtres aux moments critiques de la vie de la personne et de toute la communauté : nouvelle naissance, mariage, nouveau champ, nouvelle case, réussite d'un fils, malheur, maladie, échec, famine, mort subite, inceste, suicide, demande de bénédiction, besoin de donner à manger à son père...etc. Ainsi

---

<sup>165</sup> C.E.R.A., , *Religion Africaine et Christianisme. L'impact de la religion africaine sur l'Afrique aujourd'hui*, Kinshasa, Aire 1979, p. 26.

<sup>166</sup> ELA, J-M., « Une question africaine », p. 51, dans *Concilium*, no 122, 1977, p. 47- 64 .

l'homme communique et communit aux puissances cosmiques. Il se définit par sa relation à ses ancêtres et à Dieu.

Chaque famille organise une cérémonie périodique au cours de laquelle elle communit avec les ancêtres. Il s'agit toujours de renforcer les relations entre les vivants et les morts qui sont rendus capables d'exercer d'une façon puissante leurs fonctions familiales sur les vivants. La structure parentale est ce qui justifie la référence aux défunts dans les différents événements marquant de la vie du groupe. La parenté, qui est à la base de la culture africaine, donne le sens profond du culte des ancêtres. À travers la famille, les ancêtres gardent une liaison avec leurs parents et continuent de veiller sur les vivants, à agir comme leurs intermédiaires dans l'au-delà. Le culte des ancêtres entretient la communion avec les défunts et renforce les relations entre les vivants, l'unité et la cohésion du groupe. La religion traditionnelle binam est une religion qui prend en compte l'homme avec tous ses problèmes : économiques, politiques, culturels, santé psychique et physique, travail. « La croyance aux ancêtres qui représentent la paternité joue un rôle primordial dans la thérapie africaine, compte tenu de la conception qu'on se fait de la maladie »<sup>168</sup>. Cette religion des ancêtres qui, comme on le sait, a longtemps souffert des persécutions de la colonisation missionnaire et du phénomène de l'urbanisation de l'Afrique. Bien que n'étant plus qu'un pâle reflet de ce qu'elle était au départ, elle continue à être tout de même l'élément catalyseur à partir duquel le peuple doit refonder son identité pour renouveler toute sa culture.

### **5.5 Refonder et renouveler l'identité culturelle du peuple**

Pour le peuple binam, la religion ancestrale est vitale, significative. Elle est profondément enracinée dans la vie et aucun aspect de la vie, aucune activité ne lui échappe. En Afrique, « la religion informe tout. Son emprise s'étend à la vie politique, sociale, familiale. L'esprit religieux l'emporte en général sur l'esprit politique<sup>169</sup> ». La religion a un rôle conservateur, elle garantit le statut social ; c'est un instrument de contrôle social, très affirmé dans la religion africaine des ancêtres. La condition de l'homme y occupe une place centrale. C'est une religion anthropocentrique. Tout acte culturel a pour visée essentielle la condition humaine. La troisième

---

<sup>167</sup> MULMAGO, G, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, P.U.Z. 1979, p. 82.

<sup>168</sup> HEBGA, M, *Croyance et guérison*, Yaoundé, clé, 1973, cité par Jean-Marc Ela, dans « Une Question africaine » in *Concilium* N° 122, 1977, 47-64.

<sup>169</sup> J, C, FROELICH, *Les nouveaux dieux d'Afrique*, Paris, 1969, p. 40-

partie de ce chapitre soutient que la religion des Binams atteint son sommet en Dieu, source de vie, créateur de tout ce qui existe.

### 5.5.1 Sens du culte des ancêtres

Le culte des ancêtres est un culte plein de profondeur et il influence pratiquement tous les aspects de la vie du peuple, pour le meilleur et pour le pire. Il joue un rôle rassurant et protecteur : « Profondément intégré à la vie sociale et technique, il imprègne de son rituel tous les actes de la vie quotidienne et enserme l'homme dans un réseau efficace de défenses et de certitudes. Il remplit parfaitement son rôle dans les conditions de vie traditionnelle<sup>170</sup> ». À Bouaké, la commission sur les religions en Afrique a déclaré : « Le renoncement à sa religion par un Africain est quelque chose de très factice qui n'est pas profond<sup>171</sup> ». Pour signifier en définitive que l'avenir des religions ne pose aucun problème pour les Africains. Elles ont leur place et jouent leur rôle dans toutes les couches de la population. Et si l'on veut construire une société intégrée et équilibrée, si l'on veut donner à l'Afrique la chance de rester elle-même, d'épanouir sa culture et sa civilisation traditionnelle dans un esprit moderne, il faudra donner à la religion la première place et en faire le fondement et le sommet de l'édifice culturel de l'Afrique noire<sup>172</sup>. L'Africain binam ne peut dire avec exactitude ce qu'est l'homme, la vie et la mort, ce qu'il fait dans le monde. Il garde le sentiment d'un mystère lié à la vie, un mystère que son savoir ne peut totalement définir et qui porte pourtant en lui-même la promesse de la vie où réside sa véritable identité. On comprend dès lors pourquoi les ancêtres imploraient une récolte abondante, une famille nombreuse, la santé pour travailler.

Aujourd'hui, force nous est donnée de constater que l'ancienne culture africaine dont parlaient les chantres de la négritude se trouve comme étranglée dans l'étau d'une histoire implacable et, depuis ce temps, elle est entrée dans une crise profonde. Nous ne pouvons plus en parler de façon simpliste comme si rien n'était, comme si elle était restée intacte après tous les assauts de l'histoire africaine faite d'esclavage, de colonisation et de néocolonialisme. Un substrat culturel subsiste, certes, mais quelque chose a aussi radicalement changé dans la manière d'être africain du fait de l'influence de l'école, de l'occidentalisation de la société, de la pénétration de l'économie de traite dans le monde rural qui atteste l'impact de l'économie du marché sur toute la société africaine.

---

<sup>170</sup> TRADITION ET MODERNISME EN AFRIQUE NOIRE ( *Rencontre internationale de Bouaké*), Paris, 1965, p. 140.

<sup>171</sup> Ibid P. 94.

L'Occident et les cultures africaines se partagent le terrain dans tous les secteurs de la vie quotidienne. Les villages présentent désormais un visage à la fois traditionnel et moderne. Comment entreprendre de retrouver la culture africaine biname aujourd'hui, de la refonder dans les villages où les langues étrangères d'Europe et d'ailleurs sont enseignées aux jeunes africains jusque dans les écoles de brousse ? La nouvelle identité africaine doit se rappeler que la culture africaine n'est pas morte avec la mort des derniers ancêtres du clan, mais qu'elle renaît sous d'autres formes à travers d'autres langages et désormais dans une société multiculturelle. En définitive, « il s'agit, comme l'affirme et le souhaite tant Joseph Ki-Zerbo, de mettre nos peuples en état d'inventer une version moderne de l'africanité en réinterprétant notre moi collectif. Il ne s'agit pas de roucouler notre peine ni de célébrer nos valeurs du passé, mais de transformer notre propre moi collectif afin d'y trouver des raisons d'espérer<sup>173</sup> ». Comment colmater les brèches éparses pour reconstituer la culture moderne africaine biname qui ne trahit pas la culture traditionnelle ?

Il ne s'agit nullement de faire comme les ethnologues et de croire que nous retrouverons quelque part dans la forêt tropicale un village binam resté à l'état nature, pur, sans changement et n'ayant eu de contact avec aucune autre civilisation étrangère. Ce type de village n'existe nulle part en pays binam. En fait, cette Afrique là se lit comme en filigrane dans celle d'aujourd'hui. Aussi, dans ce texte, qu'on ne s'étonne pas de voir passer du présent au passé et vice versa. Le fond reste le même, sa transmission emprunte de nouveaux chemins. Il faut oser aborder le travail de refondation et de renouveau de la culture biname à partir de la vie quotidienne dans les villages et villes, désormais ouvertes à d'autres cultures concurrentes. Nous essayerons donc de voir comment le peuple binam vit sa culture à travers des pratiques de la vie quotidienne et faire des propositions à partir de l'Europe qui nous lègue d'autres richesses culturelles pour l'enrichir et la renouveler. Il va sans dire que cela appelle l'esprit de créativité et la volonté de s'ouvrir à d'autres cultures pour un enrichissement mutuel.

### **5.5.2. L'enfance et l'adolescence.**

La période de l'enfance et de l'adolescence est une période de la vie où l'initiation scelle les moments importants du passage, apprend au futur adulte à comprendre le monde, à communier aux autres êtres humains et à la nature. Les rites d'initiation accompagnent chaque étape de la

---

<sup>173</sup> TH, TSHIBANGU, *Problématique d'une pensée religieuse africaine dans cahiers des religions africaines*, II, 1968, p. 11-21 ; Colloque sur les religions ( Abidjan, Avril 1961) Paris, 1962.

vie jusqu'au seuil final qui est la mort. Au cours de chaque d'initiation, l'enfant passe par beaucoup d'épreuves diverses et variées symbolisant la mort et la vie dans l'au-delà, symbolisant aussi la conjuration des forces du mal.

Au cours de cette période, les parents mettent leurs enfants à l'épreuve pour sonder le degré de leur intelligence et de leur dévouement. Dans une grande famille, le père appelle ses enfants en disant sans mieux préciser : « venez, prenez cettealebasse pour aller chercher de l'eau ». Le plus intelligent ou le plus dévoué arrive en courant, le père lui donne laalebasse et fait quelques mètres, puis l'appelle et lui, dit : « laisse, j'ai déjà de l'eau ». Il a toujours quelque chose pour récompenser l'enfant et lui donne en remerciement. Cet enfant est appelé dans la famille, enfant toujours prêt à rendre service. De nos jours on emploie ce proverbe si on donne un cadeau à chaque enfant, celui-là en aura un demi de plus, c'est-à-dire il sera toujours récompensé<sup>174</sup>. Dans une Afrique en mal être et en recherche du mieux-être, cette éducation traditionnelle qui a fait ses preuves peut-elle encore servir à quelque chose dans la mesure où l'école moderne propose d'autres méthodes pédagogiques toujours en mutation ? Cette pratique de l'éducation des enfants peut susciter chez les parents en recherche des nouveaux chemins de créativité extraordinaires en matière d'éducation des enfants et des jeunes adolescents.

Dans le cadre de la nouvelle réalité africaine qui connaît une démobilisation sans précédent, ne faudrait-il pas restaurer les structures de l'école traditionnelle ? J'ai nommé les initiations traditionnelles qui étaient de véritables écoles de formation des jeunes lors de différents rites de passage et où les jeunes étaient initiés aux différents arts et techniques traditionnels de sculpture, de tissage, de construction de cases, de la pharmacopée traditionnelle ...etc. Cette structure modernisée et adaptée à la vie actuelle pourrait beaucoup contribuer dans la formation des jeunes. J'imagine des camps d'initiations un peu dans le style des camps de vacances avec un contenu de formations sur l'histoire du village, du lignage clanique, sur les techniques locales, à déchiffrer dans l'univers ce que c'est que la vie et ce que c'est que la mort. E. Dammann dit à ce sujet : « En plus de tout ce que le jeune homme apprend à l'école de la vie qu'est l'école traditionnelle de la vie, le jeune homme est soumis à des épreuves d'endurcissements<sup>175</sup> ».

---

<sup>173</sup> J. KI- ZERBO, *Histoire de l'Afrique, d'hier et de demain*, Paris, Hâtier, 1978, p. 618.

<sup>174</sup> GAPI, F, *Le vivre au quotidien et la religion traditionnelle chez les Bamiléks de l'Ouest-Cameroun*, Yaoundé, SIL, 1996, p. 9.

<sup>175</sup> DARMMANN, E., *Les religions de l'Afrique*, Paris, Payot, 1964, p. 166.

Le fait de s'asseoir sur une fourmilière pendant son initiation peut très bien n'être qu'une simple épreuve de courage ; mais d'autre part les fourmilières jouent précisément un rôle important dans des pratiques des hommes. Quelquefois les garçons sont soumis à une épreuve d'endurance. On les chasse alors en direction de la fosse à bêtes sauvages et on les y plonge complètement. Le but des épreuves d'endurcissement est chaque fois d'éduquer les jeunes gens au courage et à l'endurance. Un jeune qui franchit ce seuil connaît ce qu'est la mort et ce qu'est que la vie. Dans ces écoles traditionnelles, on y enseignait des métiers traditionnels tel savoir construire une clôture avec des lianes, tisser des nattes, fabriquer un panier en fibres de raphia. Les jeunes s'initiaient à la symbolique traditionnelle, à la communication par la parole, les proverbes, les contes, les leçons de respect des interdits, la morale, les lieux de culte et les rites, le culte des ancêtres ; ils s'initient aussi à la danse et au jeu d'instruments de musiques locaux.

### **5.6. Organisation du travail.**

Un proverbe binam dit : « Le paresseux ne connaît pas la peine que se donnent les travailleurs ». On l'emploie à l'endroit des paresseux et surtout de parasites et de vagabonds.

En général, en Afrique pré-coloniale, certains travaux sont réservés aux hommes : récolte du vin de palme, des noix de palme, artisanat de forge, sculpture, fabrication des parapluies, des sacs en fibres de raphia, chasse ; même les guérisseurs et prêtres traditionnels (*kamsi*) sont des hommes. D'autres métiers sont réservés aux femmes : artisanat de poterie, fabrication des habits, épicerie et travaux ménagers.

Pour ce qui est des travaux des champs, les femmes défrichent, les hommes cultivent, la récolte se fait en groupe. Il y a cependant des tribus où l'homme défriche seul, cultive seul et récolte seule ; dans ces tribus l'activité de la femme consiste à faire le ménage et à s'occuper des enfants. Autrement tout se fait toujours en groupe et suivant un calendrier, les femmes entre elles et les hommes entre eux. Lorsqu'un membre de la communauté est malade, le groupe s'organise pour travailler dans son champ de telle sorte qu'au moment des récoltes personne ne soit en manque. Cette affirmation va à l'encontre de ceux qui ont dit, en arrivant en Afrique, que les Africains sont de grands enfants : « Ils sont des paresseux. Ils passent leur jeunesse dans la débauche, leur vie moyenne dans l'oisiveté, leur vieillesse sans remords<sup>176</sup> ».

Le travail est le lieu d'accomplissement où le Binam entre en communion avec le monde visible et invisible, avec les autres et la nature. Par son travail, l'homme transforme le monde, il

---

<sup>176</sup> BORDEAUX, H, *L'épopée noire (les missionnaires)* Paris, Denché, 1936, p. 114.



continue la création, en harmonie avec le créateur ; ce qu'il recherche avant tout dans le travail, ce n'est pas le gain, mais la communion avec Dieu, l'univers et les hommes<sup>177</sup>.

Depuis la pénétration de l'argent en Afrique, le Binam a changé la conception traditionnelle du travail. Il travaille plus pour gagner de l'argent et satisfaire ses besoins que pour son accomplissement, la communion avec Dieu et l'harmonie avec la nature. Le monde moderne, avec l'attrait des biens importés, la télévision, le téléphone, le fax, l'Internet, ne laisse pas l'Africain de la savane de Bafoussam dans l'indifférence. Ce qui se passe dans n'importe quel coin du monde est diffusé à une vitesse incroyable à l'échelle planétaire. Si un défilé de mode se tient aujourd'hui à Paris ou à New York, deux jours après on risque de retrouver cette mode déjà en circulation dans une ville de Chine, d'Afrique du sud ou de la région biname du Cameroun. Dans cette situation, le travail est dévalué ; on ne travaille plus pour humaniser le monde mais pour gagner de l'argent et se livrer au marché de la consommation. C'est la nouvelle réalité du monde binam qui s'ouvre progressivement à la modernité. Ne faudrait-il pas envisager une campagne de sensibilisation pour éveiller l'attention du Binam sur le fait qu'à côté d'un travail bien fait, il contribue non seulement à se réaliser, mais surtout à communier avec la nature, la divinité dans une certaine mesure, à contribuer au développement du pays ? Et donc du coup qu'il est utile à lui-même, à sa famille lorsqu'il travaille et aussi au pays tout entier puisqu'il contribue par son travail fait avec conscience et compétence au développement de la nation.

### **5.7. La famille.**

A l'époque coloniale, la grande famille africaine comprend les parents, les oncles, les tantes, des grands-parents, des neveux, des nièces, des cousins et des cousines et les ancêtres qui continuent à faire partie de la grande famille. Cette famille, qui était la pierre angulaire de la société traditionnelle, a été complètement démobilisée du fait de la pression de l'occupant colonial qui, dès la première heure de la colonie, voulait créer en Afrique le modèle de famille du pays colonisateur. Avec l'arrivée des missionnaires, alliés des colons, la famille traditionnelle n'avait plus aucune chance de survivre. Il y avait beaucoup de raisons qui militaient contre sa survie. Elle a été systématiquement traquée, dénigrée, condamnée pour

---

<sup>177</sup> KABASELE-LUMBALA, *Le Christianisme et l'Afrique*, Paris, Karthala, 1994, p. 34.

laisser place à la famille nucléaire composée uniquement d'un homme, de sa femme et des enfants. L'exode rural est venu avec le phénomène des villes, des usines qui procurent du travail, des plantations industrielles. Beaucoup furent obligés de partir du village, de parcourir de très longues distances pour trouver du travail, et de ce fait, être obligés d'immigrer pour s'implanter très loin de la grande famille et de la terre des aïeux.

Avec les obligations de la vie moderne, commandée par l'argent, il est impossible de reconstituer la famille d'antan telle qu'elle fonctionnait sous la direction du chef du clan et comptant sur la solidarité de tout le lignage. Dans le contexte d'une urbanisation sans cesse croissante où des villages entiers disparaissent quelquefois pour céder la place à des villes naissantes, il est difficile de reconstituer la grande famille traditionnelle, comme elle était.

Aujourd'hui, une tentative de recréation d'un autre type de grande famille dans les villes est en train de voir le jour. C'est une famille toujours bâtie sur des liens claniques, mais elle est surtout axée sur le système de solidarité traditionnelle : la tontine modernisée. Mais dans un contexte où, de plus en plus, un bon nombre des membres d'une même famille vivent dans la même ville mais parfois dans des quartiers différents et ne pouvant se rencontrer qu'une fois par semaine à cause des occupations des uns et des autres. La tontine devient donc un cadre où les membres d'une même famille se voient une fois la semaine pour resserrer les liens de parenté dans le partage des nouvelles, résoudre des conflits qui peuvent survenir, échanger sur des problèmes d'intérêt commun et pour faire la cotisation qui permet parfois de collecter de grands fonds autour des projets importants : nouveau commerce, construction d'une nouvelle case, achat d'une moto, etc.

Ces tontines sont appelées à devenir un lieu privilégié de relations profondes entre les membres d'une même famille, lieu de communication, de communion entre les frères de sang et lieu de participation de chaque individu à la réussite de la vie du groupe clanique et de chacun des membres. Un proverbe africain dit : « Quand le chasseur va à la chasse, tout le village partage le gibier, fruit de la chasse ». Le mérite est d'abord au chasseur qui a attrapé le gibier, ensuite à tous les membres de la communauté villageoise qui, à travers le partage du produit de chasse d'un des leurs, participent à la joie de sa bravoure et à la communion familiale, à travers une petite parcelle du gibier que chacun prend avec lui. Dans la nouvelle grande famille africaine, l'individu ne disparaît pas aux dépens du groupe. Il y a comme une sorte de dynamique interne qui régularise les relations et fait que chacun se trouve tout à fait en harmonie avec les autres. L'autorité des anciens qui s'était peu à peu affaiblie et usée, à cause de l'abus de pouvoir des

vieux, s'en sort recyclée et valorisée, parce que dépouillée de tout vice. Les membres des différentes familles et des différents clans forment par leur appartenance au même village, au même chef, une même communauté humaine. Le professeur Mulago décrit ainsi cette réalité :

La clef de voûte de la compréhension des coutumes et institutions des Africains semble être le fait de la communauté, de l'unité de vie. La communication de cette vie, la participation à cette unique vie, voilà le premier lieu qui unit les membres de la communauté. La contribution à sa communication, à sa participation, à son prolongement, voilà le second élément de l'union vitale. Toute autorité trouve dans ces deux éléments sa raison d'être . Qui a donné la vie à un autre lui est, vitalement supérieur ; qui est plus proche de la source vitale dans une même lignée, celui-là a la préséance sociale aussi qui procure à son voisin un moyen vital, un lopin de terre par exemple, ou une vache, lui devient supérieur *ceteris paribus* <sup>178</sup> .

Ainsi, devant les situations existentielles, les Binams de la ville reviennent au village, comme commandés par les circonstances et les nécessités ( maladie, décès, funérailles, voyage, mariage, échecs dans la vie), et aux solutions proposées par la tradition. Le village reste la référence pour les incertitudes devant les difficultés auxquelles les Binams de la ville sont confrontés. Les multiples incidents de la vie sont interprétés selon l'imagerie ancestrale, avec un système d'explication conforme à la tradition : malchance, volonté de Dieu, sort, envoûtement, sorcellerie. Dans ce cas, la religion des ancêtres apparaît comme une religion qui apporte une solution concrète à l'homme en situation. Le jésuite Engilbert Mveng déclare :

L'Africain attend de la religion des signes concrets de salut : guérison, solution aux difficultés de l'existence, protection contre les forces du mal. Dans les religions africaines, la prière est un appel à Dieu à l'occasion des événements importants de la vie : ces événements qu'on peut appeler le cycle des recommencements, c'est-à-dire la naissance, le mariage et la mort, le commencement du jour et de la nuit, la nouvelle lune, les semailles et les moments de récoltes. Certaines actions journalières quand la pluie se fait entendre...Le mystère de la nuit est le temps où il faut conjurer les dangers éventuels, car la nuit symbolise le temps de l'épreuve. En un sens, la prière africaine est l'expression d'une religion de l'instant qui apporte à l'homme la réponse aux questions posées par les moments critiques de l'existence. Dans ces circonstances, jaillit la prière spontanée vers Dieu. Une atmosphère de prière se crée quand l'occasion l'exige. Dans cette perspective, les temps de l'adversité sont le temps par excellence de la prière africaine <sup>179</sup> .

<sup>178</sup> MULAGO, G, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Kinshasa, FTC, 1980, p. 138.

<sup>179</sup> MVENG, E, « Les structures fondamentales de la prière du négro africain », dans *Personnalité africaine et Catholicité*, Paris, , éd. Présence africaine, 1963,cité par ELA, J- M, *Voici le temps des héritiers*, Paris, Karthala, 1982, P. 191.

Pour les Binams qui pratiquent cette religion des ancêtres, Dieu ne s'efface jamais devant les ancêtres, et le culte dû à Dieu ne va pas aux ancêtres. Et le sacrifice de réparation offert à l'ancêtre est tout simplement une authentification de l'autorité de l'ancêtre qui, dans l'au-delà, demeure non loin de Dieu et, de ce fait, peut plus facilement présenter à Dieu les demandes de faveurs multiples pour les vivants. Nous pouvons dire avec les chantres de la négritude que la religion africaine est finalement rien d'autre que l'harmonisation de la vie des vivants avec la divinité, les défunts et le cosmos. Cette harmonisation se fait depuis la naissance en passant par les différentes étapes de la vie jusqu'à la mort et au-delà.

### **5.8. Le devin survivra-t-il dans la culture nouvelle ?**

Le devin qui intervient dans ce culte ancestral a souvent été persécuté à l'époque coloniale et missionnaire. L'écarter serait amputer le culte d'un de ses piliers fondamentaux. Et de plus le sens du culte serait dans une certaine mesure faussé. On doit au contraire le maintenir avec son carnet de charge revu, valorisé, et préciser son rôle.

Dans la culture africaine en général et dans le culte des ancêtres en particulier, il est le thérapeute de la parole. Le « *sho' ghà* », l'homme qui cherche la cause, l'homme ayant une double fonction de guérisseur et de devin. Il consulte l'oracle, il regarde la cause pour que la guérison s'en suive. La divination est la lecture et l'interprétation de la parole de Dieu ou des ancêtres. L'accomplissement de cette parole, une fois connue et comprise, est le remède au mal dont souffre le patient. C'est dans ce sens que nous parlons de la fonction thérapeutique de la parole. Le message de cette Parole est la réclamation des sacrifices aux ancêtres ou à Dieu.

Une telle thérapie est justifiée par le fait que le mal en présence a pour origine une faute. Le patient qui a commis une faute, a enfreint une faute, ce qui cause le mécontentement des ancêtres ne sont pas contents. Le malade ne s'en sortira pas par la seule force des remèdes. Il faut les accompagner des sacrifices de rachat. Ces sacrifices réconcilient le malade avec les puissances offensées, l'intègrent dans les relations rompues par la faute. Il revient au devin de dire quel genre d'interdit ou de faute a été commise, afin d'orienter et d'organiser ces sacrifices de rachat. Cette thérapie manifeste la présence de la famille sur le plan de la maladie. La faute contre la famille sur le plan de la maladie place le coupable en position d'infériorité. La divination, d'après une ethnologue,

apparaît en effet comme le véritable phénomène total. Elle permet d'appréhender concrètement les conflits d'ordre familial ou social ainsi que les angoisses et tensions relevant du domaine religieux. Et aussi, de façon

spontanée, elle révèle l'idée que se font les gens de l'organisation idéale de leur société tout en dévoilant leur conception du surnaturel<sup>180</sup>.

Ainsi définie, la divination est une thérapeutique spirituelle dans le cadre de la religion traditionnelle africaine biname. Le devin sera reconnu dans la société comme thérapeute et réintégré dans la mesure où il prendra du temps pour se former à sa tâche à travers les sciences humaines. Dans une Afrique qui s'ouvre au monde moderne, il est sans doute possible d'utiliser les données de la science actuelle pour moderniser les pratiques traditionnelles. C'est grâce à cet effort d'allier la modernité et les traditions menacées de disparition que certaines pratiques culturelles survivront pour le bien de nos peuples.

### **5-9 Réappropriation et intégration du binam dans son humanité**

Dans cette partie, nous examinons la situation de l'Africain binam qui est un homme frustré par toutes sortes de malaises, blessé et ontologiquement malade, victime de préjugés historiques depuis des siècles. Nous proposons une sorte de thérapie pour restaurer son intégrité et son harmonie.

L'humanité des Africains est entrée en crise depuis le XVII<sup>e</sup> siècle où a commencé leur décadence. A l'intérieur du continent, les vaincus des guerres et des razzias furent destinées au service des monarques africains. Avec l'évolution de la traite arabe, puis européenne, l'esclave devint un objet marqué au fer, l'émasculat, fouet. La mémoire africaine a été profondément marquée par le traumatisme de cette période<sup>181</sup>. « Des millions d'Africains ont été arrachés de leur terre et assujettis comme esclaves pour être vendus, comme une marchandise, dans un système de marché contrôlé par les blancs<sup>182</sup> ». Les textes de certains penseurs de l'époque influencent négativement la pensée et l'opinion des observateurs depuis cette date et jettent un discrédit sur l'humanité africaine. M. Briaut, en parle ainsi : « ces primitifs, ces barbares, ces sauvages, grands enfants, à l'intelligence « tabula rasa », devant ces peuples noirs sans culture, sans vie de l'esprit, sans monuments, et sans histoire<sup>183</sup> ».

---

<sup>180</sup> VINCENT, J-F., « Divinisation et possession chez les Mofu montagnards du Nord-Cameroun », in *Journal de la société des Africanistes*, XLI, I, 1971, 118.

<sup>181</sup> BLANCHARD, P., et LEMAIRE, S, *L'Afrique, Un continent, des nations*, L'Égérie, Les essentiels, 2000, p. 24-25.

<sup>182</sup> BOFF, L., *Plaidoyer pour la paix*, Montréal, Fides, 2002, p. 70.

<sup>183</sup> BRIAUT, M, *Les sauvages d'Afrique*, Paris, Payot, 1943, p.14.

Un autre écrivain Joseph Teilhard de Chardin, à ne pas confondre avec le jésuite Pierre Teilhard de Chardin ( illustre paléontologue et théologien ), écrit :

L'hérédité n'est pas une cause moins efficace de l'abaissement actuel de la race noire... Cette race déchue, disent les uns, sillonnée par la foudre, et qui porte depuis des milliers d'années le stigmate de la malédiction paternelle ? Cette race si essentiellement inférieure, disent les autres, que de savants contemporains, sans tenir compte de la Bible, renient les noirs pour nos frères et en font une espèce distincte, leur refusant toute communauté d'origine avec la race caucasique <sup>184</sup>.

A cause du nom du célèbre « Teilhard de Chardin » que portait son auteur, ce texte a eu une très grande influence négative sur l'opinion à propos des noirs d'Afrique. Le P. Lombardi qui ne partage pas du tout cette manière de voir, note dans son journal au cours d'un voyage en Afrique : « Historiquement ils ont été humiliés et considérés comme une race inférieure : esclaves, colonies ... <sup>185</sup> ». Nous ne citons que ces quelques textes, pour aboutir à la conclusion que l'opinion d'illustres personnalités de l'époque coloniale et même avant ont tenté de démontrer le fondement ontologique de tous ces préjugés dont sont victimes les Africains. Ces allégations ont non seulement contribué à justifier la domination des occidentaux sur les Africains, mais ont contribué à soutenir l'apartheid en Afrique du sud et le racisme aux U.S.A..

Ces préjugés sans fondement qui n'auraient pour seule justification que la domination économique, culturelle et politique du continent ont chiffonné, falsifié, raturé, chosifié, biffé, foulé aux pieds, bafoué, humilié, frustré et blessé profondément l'âme africaine. Par voie de conséquence, ceux qui commandent ont inculqué savamment la peur, le complexe d'infériorité, la bassesse, l'indignité, le désespoir, le tremblement, l'agenouillement, la dépendance et l'attentisme dans la tête du noir africain. Devant cette situation, les personnes réagissent diversement : Un premier groupe est formé de prostitués, de certaines femmes dites émancipées ou de certains artistes pour qui être noir signifie être moins homme. Ils se livrent au maquillage ou à la chirurgie pour changer leur peau et devenir blancs. L'exemple de Michael Jackson est encore actuel dans les mémoires ; musicien américain de réputation, il s'est livré à la chirurgie esthétique pour changer sa peau et devenir blanc. Par cette manière de faire, il donne raison aux préjugés. Comment peut-on acquérir une personnalité propre en reniant ses

---

<sup>184</sup>TEILHARD DE CHARDIN, J, *La Guinée supérieure et ses missions*, Hollande, koer-lez-Maastrich, 1888, p. 81.

origines ? Mongo Beti, écrivain romancier de renommé internationale, pense que le système faussé depuis la base seule est à l'origine de telles erreurs :

Dans le roman de Mongo Beti, il n'y a pas d'individu mauvais en soi, mais les hommes se heurtent au système qui est mauvais : c'est le système qui contraint les Africains à recourir aux mensonges et aux tromperies ; c'est le système qui pousse les européens y compris ceux de bonne volonté, à commettre les pires erreurs <sup>186</sup>.

Un autre groupe est composé de personnes à l'esprit simpliste qui n'ont pas été à l'école. Elles sont incapables de faire une analyse cohérente et critique sur les événements. Elles pensent que ces préjugés historiques sont vrais, et pour preuve, soutiennent que depuis des décennies les Africains n'ont pas réussi à sortir l'Afrique du sous-développement, et concluent de la véracité des préjugés. Selon Leonardo Boff, cette attitude est de nature à bloquer le dialogue entre les personnes :

les préjugés sont à l'origine de rapports faussés. Au lieu d'accueillir les autres et d'apprendre à les connaître par des contacts personnels et francs dialogues, nous les étiquetons à partir d'idées préconçues, nous empêchant ainsi d'apprécier leur valeur...Seule une vérité connue existentiellement peut détruire erreurs et préjugés <sup>187</sup>.

Un dernier groupe est constitué d'écrivains et de penseurs africains. Ce groupe qui a milité en faveur de l'africanité, a dénoncé en son temps, avec violence parfois, les atrocités de la colonisation, de l'oppression du peuple noir et de l'exploitation. Il a multiplié les réquisitoires cinglants et les imprécations sans aucun résultat satisfaisant.

Nous avons beau peiné cela ne changera rien. Alors, sans attendre que les occidentaux réparent ou redressent les torts qu'ils ont faits, ni même qu'ils comprennent notre peine, ou qu'ils nous foutent la paix, qu'ils nous laissent libres d'agoniser enfin. Espérer ces choses serait rêver en couleur. Nous vivons dans un monde où la compétition est féroce, et elle est devenue la règle de jeu <sup>188</sup>.

Les Africains noirs ne peuvent sans minimiser le poids des préjugés historiques, ni les traumatismes subis durant plusieurs siècles mais ils ne doivent pas surtout oublier leurs droits légitimes et le devoir de mémoire commande de tout mettre en œuvre pour bousculer l'imaginaire africain.

---

<sup>185</sup> MOUVEMENT POUR UN MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P. Lombardi*, N° 5, p. 40.

<sup>186</sup> NORDMANN SELLER, ALMUR, *Littérature néo-africaine*, Paris, puf, Que sais-je ?, n 1651, p. 68.

<sup>187</sup> BOFF L, *Plaidoyer pour la paix*, Montréal, Fides, 2002, p. 82.

<sup>188</sup> MISSIONNAIRE DE CONSOLATA, *Cent ans de Christianisme en Afrique*, Montréal, 2001, P. 93.

Faisons le deuil de tous ces poids historiques qui seront pour nous des occasions de mourir en nous-mêmes. C'est à travers ce deuil-là que des Africains trouveront la force du pardon<sup>189</sup> à donner. Et Leonardo Boff soutient l'idée que les humiliés des diverses histoires sont invités à donner le pardon :

Les victimes d'humiliations et d'injustices sont elles aussi conviées à accorder leur pardon. C'est à de tels gestes que se mesurent la grandeur et la magnanimité du cœur humain. Pardonnez les offenses ne veut pas dire cependant oublier les rebuffades et les blessures reçues. Il s'agit plutôt de voir dans les malfaiteurs l'être humain digne de pitié, diminué par le mal commis, et de reconnaître que ces personnes portent en elles un potentiel d'amélioration qui peut en faire des amies et des alliées. Pardonnez, c'est ouvrir la porte à la réconciliation<sup>190</sup>.

Et tant mieux si cela pouvait provoquer chez les occidentaux le sursaut de prise de conscience qui les incitera à déployer tout leur arsenal de bonté, d'ingéniosité et d'inventivité, et un sens plus aigu de responsabilité pour la cause du relèvement de l'Afrique. Mais avant ce deuil, nous allons faire un rêve utopique.

Nous allons faire mentalement une rupture avec la réalité présente pour faire un saut dans la vide, par un saut qualité, nous projeter dix ans plus loin au pays des Binams, bâtir une image idéale de la réalité et lui donner consistance. Nous allons partir de la réalité présente qui est là et qui montre des êtres complexés, marquer par la peur, l'infériorité, la bassesse, l'humiliation, l'indignité, le désespoir, la démolition de l'être, le tremblement, l'agenouillement, la dépendance et l'attentisme. Mais de ces frustrations et préjugés clefs qui en ressortent, bâtir une image idéale de la réalité et lui donner consistance. Cet homme africain, complètement restauré, transformé, réconcilié et unifié avec lui-même, assumera son être au monde en homme debout, responsable et fier de participer à la construction d'un monde meilleur et harmonieux pour tous.

A partir de ce futur, le Binam se rend compte qu'il doit s'affirmer de façon explicite, publique et même à haute voix pour devenir lui-même. Pour cela, il lui faut se libérer de son triste passé d'homme victime des complexes de toutes sortes et des préjugés dont il a toujours souffert. Il prend conscience que les préjugés ne sont pas l'apanage du seul peuple binam, c'est le fait de tous les peuples. Il expérimente qu'ils existent chez tous les peuples. D'autre part, il réalise aussi

---

<sup>189</sup> La demande de pardon reste indispensable. Les pays d'Occident incriminés et les représentants de l'intelligence doivent solennellement et formellement demander pardon, en toute vérité, pour des torts infligés à des millions d'Africains au cours des siècles passés. La reconnaissance publique de ces fautes doit être accompagnée de politiques de compensation et de mesures visant à faire revivre la mémoire, les valeurs et les cultures qui ont été tuées.

<sup>190</sup> BOFF, L., *Plaidoyer pour la paix*, Montréal, Fides, 2002, p. 71.



que la vie est un combat féroce contre les résistances et les forces du mal. La victoire appartient à ceux qui savent se battre pour vaincre les difficultés qui surgissent dans la vie. D'où la nécessité de savoir relativiser certaines choses et pour concentrer ses énergies là où il y a des problèmes à résoudre.

Pour retrouver la paix du cœur et les énergies nécessaires pour s'assumer son être au monde avec les autres hommes quels qu'ils soient, le Binam doit offrir son pardon à ceux qui l'ont toujours humilié, ignoré, offensé, démoli. C'est une vraie mort à ce passé de dépendance et d'agenouillement. C'est une mort très douloureuse, par où il faut passer pour acquérir une nouvelle mentalité et une nouvelle identité africaine, une identité du Binam nouveau, tolérant, qui accepte sa nouvelle condition d'être libre, image de Dieu comme d'autres êtres (Gn1, 27), responsable de soi-même et capable de s'engager dans l'histoire pour transformer le monde afin qu'il soit meilleur pour tous. L'audace créatrice est le prix à payer, c'est pourquoi le père Lombardi qui a pris l'option contre les inégalités et les injustices, soutient que l'homme victime de ces sévices se sentira appelé à changer, à être différent, et à construire un autre monde meilleur gouverné uniquement par l'amour, la justice, la liberté, la vérité, la paix, et arrivera à un monde nouveau<sup>191</sup>.

Nous travaillerons d'arrache-pied à mettre nos peuples au travail et en état de produire d'autres manières d'être pour assumer notre être au monde en toute responsabilité ; cela nous évitera sans doute des reniements de notre patrimoine culturel, et nous proclamerons notre africanité pour nous assumer devant l'histoire. Nous serons alors prêts à accueillir le salut en Jésus-Christ, dans notre nouvelle identité culturelle et humaine.

Pour approfondir leur foi, les chrétiens binams réconciliés avec leur humanité, auront besoin de ré-entendre la Parole de Dieu, de se réapproprier le Verbe de Dieu, dans les situations où ils sont victimes de préjugés injustes, de l'exploitation et des expressions indignes, tandis que les conditions de vie de la majorité des Africains se dégradent sous le coup de la pauvreté, de la famine et du chômage.

Dans cette situation, l'Église doit développer sa passion pour l'homme et de tout l'homme à sauver. La méditation du mystère pascal illuminera la prière de l'homme africain, fils de Dieu, membre de l'Église. De cette méditation naîtra une vraie mystique africaine compte tenu du contexte de vie en référence à Jésus de Nazareth. Henri Bouillard écrivait :

---

<sup>191</sup> MOUVEMENT MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P. Lombardi*, N° 6, p.31.

s'il est vrai que le Christ a une importance décisive pour tous les hommes, son apparition doit répondre à une ouverture congénitale et à une obscure attente : sans quoi, nous n'aurions pas de possibilité de discerner qu'il est Parole de Dieu pour nous. Il faut que la logique de l'existence humaine laisse entrevoir cette ouverture et dessine en quelque sorte le schéma formel d'une adhésion raisonnable à la révélation divine <sup>192</sup>.

L'homme de foi et d'espérance sera en mesure d'inventer une vie chrétienne, toute imbibée de l'Évangile qui donne à l'Église la force d'intervenir dans des situations où les droits de l'homme qui sont aussi les droits de Dieu sont contraires au projet de Dieu sur l'homme et sur le monde.

La rencontre du Binam refondé dans son intégrité morale, psychologique, culturelle et religieuse avec le Dieu de Jésus-Christ, si elle est féconde, conduira l'homme à la conversion. Or, comme dit G. Bardy,

toute conversion suppose un changement intérieur. Ce n'est pas seulement la modification d'une attitude, la transformation d'un geste, le remplacement d'une cérémonie ancestrale une autre dite chrétienne, c'est un renouvellement par de l'âme qui se sépare du passé un peu obscure pour inaugurer une autre existence <sup>193</sup>.

La foi dans ce cas est alors considérée comme une autre rupture. Elle rend l'évangélisation crédible et pertinente dans une situation où l'injustice et la misère est un blasphème contre Dieu dans une Église qui se dit solidaire de l'homme. Cette Église a besoin coûte que coûte de retrouver la puissance de subversion de l'Évangile. La transformation de la société africaine implique la conversion de l'Église au nom de l'Évangile. Elle s'ouvre à la vie du Binam du village, de la ville et de la société. Dans ce cas, l'Église sera chez elle, à l'Ouest-Cameroun, parmi les populations des hauts plateaux.

Cela ne suffira pas pour effacer les préjugés historiques consignés dans les livres et les mémoires, mais les Binams auront le mérite de les avoir affrontés, vaincus de face et transcendés.

## 5.10. Conclusion

En conclusion, nous pouvons dire au terme de cette interprétation, que le culte des ancêtres est une religion qui s'articule autour de deux centres vitaux l'homme (vivant et mort) et Dieu. Cette

<sup>192</sup> BOUILLARD, H., *Logique de la foi*, Aubier, Paris, 1964, p. 10-11.

<sup>193</sup> BARDY, G., *La conversion au christianisme durant les premiers siècles*, Aubier, Paris, 1949, p. 18.

religion est caractérisée essentiellement par l'interaction entre ces deux centres vitaux de la religion des ancêtres :

Les forces de la nature qu'elles soient bonnes ou mauvaises, sont toujours présentes dans la vie du noir ; il les consulte en cas de doute, les informe des mesures décisives qu'il a l'intention de prendre, implore leur protection quand il a besoin de soutien et d'aide. Ainsi, bien qu'il reste tout à fait incorrect de définir, comme cela a souvent été fait, la religion africaine comme une religion essentiellement fondée sur la crainte, la présence continue des esprits implique la nécessité d'apporter à leurs exigences le soin continu et consciencieux que l'on donne aux besoins pratiques de la vie ; la plus humble expression du culte est l'adoration individuelle. Il y a bien sûr, des lieux sacrés, et les prêtres accomplissent leurs devoirs religieux et sociaux mais, en fin de compte, les rapports entre une personne et les forces invisibles de ce monde sont directs et personnels, et il ne consent à les confier à une tierce personne qu'en cas de besoin immédiat. Les formes de culte les plus simples ne sont cependant qu'un minimum, car partout on trouve des groupes organisés qui se spécialisent dans le culte des esprits ou des groupes organisés qui se spécialisent dans le culte d'esprits ou de divinités particulières ; ces groupes se composent d'un chef, c'est-à-dire un prêtre, et de membres dont les attributs varient en fonction de leur degré d'initiation aux connaissances ésotériques requises pour le service du Dieu que l'on adore <sup>194</sup>.

C'est une religion qui entretient la communion entre les vivants et les morts ainsi qu'avec le divin. Elle prend en compte l'homme dans toute sa globalité avec ses problèmes existentiels : politique, économique, culturel, santé physique et mental, travail. Les Binams entrent en communication avec les ancêtres et Dieu à travers les rites culturels, les sacrifices qui sont de trois ordres : demande, reconnaissance et réparation. C'est dans la participation aux différents rites culturels que le Binam découvre de plus en plus son identité culturelle enrichie de son ouverture aux autres cultures qu'apporte la société moderne . En reconstituant son identité culturelle d'aujourd'hui dépouillé de toute nostalgie du passé, l'Africain binam découvre qu'il a un patrimoine culturel propre, très enrichie avec son ouverture aux autres cultures. C'est finalement en homme réconcilié, unifié avec lui-même dans son intégrité, que le Binam peut désormais s'assumer dans le monde en homme responsable, debout avec d'autres peuples de la terre qu'il respecte beaucoup, comme des êtres humains. Comment maintenir le patrimoine culturel binam dans la pratique de la vie chrétienne, dans un contexte de refondation et de renouvellement de l'identité culturelle africaine biname ?

---

<sup>194</sup> HERSKOVVITS, M.J, *L'héritage du noir, Mythe et réalité*, Paris, 1966, p.234.

## CHAPITRE 6 : TRADITION ECCLÉSIALE ET INCULTURATION

### 6.0. Introduction

La culture est devenue, depuis le Concile Vatican II, le terrain primordial d'intervention de l'Église dans le monde. D'abord parce que la culture est un besoin fondamental d'identité, de dignité, de participation aux effets positifs de la civilisation. Aussi, depuis les indépendances des pays africains, le progrès doublé d'une recherche d'authenticité culturelle que d'autres appellent inculturation, entendu comme « incarnation du verbe de Dieu dans une culture », apparaît désormais comme l'aspiration majeure des hommes et des femmes du continent. Aussi, est-elle inséparable du développement social, économique et politique des peuples. Les évêques africains déclarent à ce sujet :

Notre devoir de pasteurs, à cette heure de l'histoire africaine, est de nous poser la question suivante : comment évangéliser, comment proclamer la Bonne Nouvelle, comment en témoigner par notre vie et nos engagements pour que l'Église soit aujourd'hui perçue comme sacrement de salut pour les hommes de ce continent ? La tâche de promotion humaine apparaît ainsi comme une dimension intégrante de notre pastorale. Telle est notre option : notre projet d'évangélisation est un projet de promotion humaine, un projet d'humanisation intégrale, de transformation profonde des personnes et de leur environnement <sup>195</sup>.

Ainsi, promouvoir le renouveau culturel des nations et défendre l'identité culturelle des peuples deviennent les grands défis de nos engagements collectifs. Comment rester soi-même dans la dignité et la liberté dans un présent d'insécurité, face à un avenir à créer ?

L'Église voit dans la culture le terrain privilégié, l'action où apporter les valeurs de l'Évangile et défendre la dignité de l'homme. Face aux cultures éclatées ou menacées, en l'occurrence les cultures traditionnelles africaines, comment l'Église peut-elle s'y incarner de manière à se porter à la défense de l'homme et de sa culture ? Les évêques d'Afrique sont préoccupés de cette question au sein du S.C.E.A.M :

On constate, en effet, que beaucoup de chrétiens maintiennent une séparation entre leur vie religieuse et leur comportement dans la société. Peut-être cela vient-il de ce que la formation chrétienne que nous donnions préparait surtout à la réception des sacrements sans engager suffisamment un processus continu de maturation chrétienne vers une vie vraiment évangélique <sup>196</sup>.

---

<sup>195</sup> S.C.E.A.M. , *L'Église et la promotion humaine en Afrique aujourd'hui*, Kinshasa-Lomé, 1985, n° 1.

<sup>196</sup> S.C.E.A.M., *Résolutions*, Kinshasa, 1984.

Nous nous intéressons dans cette interprétation à la question de l'inculturation, pour refonder l'Église dans son insertion au sein des cultures africaines de notre temps.

Au sein de l'Église africaine binationale en particulier, les chrétiens ont à suivre désormais une situation de pluralité culturelle qui comporte en elle-même des tensions, des incompréhensions et même des conflits. Face à cette situation, comment l'Église d'Afrique doit-elle promouvoir la culture comme lieu d'évangélisation et d'épanouissement du peuple ? Dans les lignes qui suivent, nous verrons comment ce problème posé a été résolu au début entre l'Église d'Antioche et celle de Jérusalem. Par la suite, nous l'examinerons au niveau de la tradition ecclésiale, de théologiens tant occidentaux (avec une insistance sur Ricardo Lombardi, théologien lumineux pour notre pratique) qu'africains. Dans notre réflexion théologique, nous nous demanderons si le renouveau de la culture et l'inculturation de l'Église sont indissociables du combat pour la justice.

### **6.1. Dans certains textes bibliques**

Au lendemain de la Pentecôte, les apôtres, héros et hérauts de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ sont encore imprégnés de l'Esprit de l'Ancien testament. Ils savent que la parole de Dieu est la lumière qui illumine là où ils posent le pied en marchant. En outre, la parole de Dieu est la lumière qui éclaire la route du croyant qui entend cheminer (Jn 8, 12) en se conformant à la parole de Dieu. Pour le quatrième évangile, Jésus de Nazareth, verbe de Dieu incarné (Jn 1,1) est cette lumière, (Jn 8,12) ; il est aussi le chemin, la vérité et la vie (Jn 14,6). Les messagers de la parole de Dieu au temps des apôtres avaient compris qu'en transmettant le kérygme, il fallait toucher le cœur des êtres humains afin qu'ils se convertissent et adhèrent à Jésus dont il faut imiter la vie. Ce Jésus de Nazareth était habité par l'Esprit de Dieu, il a passé sa vie terrestre « en faisant le bien, et en guérissant tous ceux qui étaient tombés au pouvoir du diable (Act 10,38).

Cette affirmation primordiale est lourde de conséquences pour la vie des disciples du Christ. D'une part, comme Jésus de Nazareth, le disciple doit être habité par l'Esprit afin de se décider à mettre en pratique ce que l'Esprit de Dieu dit aux communautés chrétiennes (Ap.2, 11 ; 22,6-16).

A Jérusalem, les Apôtres et les presbytres (anciens) avaient très vite compris qu'il fallait se laisser conduire par l'Esprit de Dieu. Ainsi, lorsque le multiculturalisme propre a fait surface, l'adhésion des non-juifs à Jérusalem a commencé à créer des problèmes ; les Apôtres et les

anciens, sous l'action de l'Esprit, ont su discerner le donné révélé à travers le multiculturalisme propre aux lieux où l'Évangile était annoncé, les communautés mixtes de l'Asie mineure : païennes et juives, grecques et palestiniennes.

Ainsi, l'Apôtre Paul, à la suite de l'échec cuisant de sa prédication devant les Grecs à l'Aréopage (Ac17,22-34), découvre l'obligation et aussi l'urgence d'inculturer la foi en un langage différent, accessible aux populations locales. Son discours fut jugé irrecevable en milieux grecs, aussi, à cause de l'impopularité du message qu'il véhicule et les préjugés à l'endroit des Juifs ; Paul comprend la nécessité et l'obligation d'inculturer la foi dans un milieu interculturel. Mgr I. de Souza, ancien archevêque de Cotonou au Bénin écrit à ce sujet :

Au moment où l'unicité culturelle du fait de l'Eglise éclate avec l'avènement des cultures autres que celle de l'Occident synthétisé dans le christianisme, l'Eglise pour la première fois à l'échelle planétaire est obligée d'acclimater sa foi à exister en inculturation <sup>197</sup>.

Désormais les lois, les coutumes et les traditions juives lui paraîtront incommodes dans l'univers culturel grec. Avec son ami Barnabé, leur point de vue pèsera très lourd lors des délibérations de ce qu'on a convenu d'appeler le Concile de Jérusalem, que l'on date habituellement de l'année 49. Ce discernement leur permit de négocier et de parvenir à un compromis. Celui-ci les rendit capables de respecter les différences culturelles, afin de promouvoir de bonnes relations sociales entre des peuples de différentes races devenus un seul peuple de Dieu, sans pour autant renier ce qui selon l'esprit de la loi de Moïse, distinguait le peuple élu des païens. Ainsi, les païens convertis ne devaient pas être circoncis. En revanche, ils étaient tenus de respecter scrupuleusement l'esprit lévitique d'après lequel ceux qui cohabitent avec les Juifs doivent s'abstenir des viandes immolées aux idoles, du sang, des chairs étouffées et de l'impureté ( Ac15, 28-29), (LV 17,10). L'Apôtre Paul fera écho de cet enseignement dans 1Co 10, 14- 22 .

On sait que Paul et Barnabé ont témoigné avec force et conviction de l'Esprit saint aux païens (Ac15,3-4). Selon Bultmann, Paul établit une distinction entre son attente et les moyens de l'exprimer :

Quand dans la communauté hellénistique apparurent, à la place de la catégorie messianique, les catégories mythologiques et les catégories culturelles du syncrétisme hellénistique, elles ne furent que des moyens d'exprimer la

---

<sup>197</sup> MGR I. DE SOUZA, « *La mission aujourd'hui* », p. 693, in René Luneau, *Laisse aller mon peuple !*, Paris, Karthala, 1987, p. 90.

signification de la personne de Jésus comme étant l'action salutaire eschatologique et décisive de Dieu <sup>198</sup>.

L'Église biname de Bafoussam est sœur du peuple chrétien d'Antioche, issue elle, d'un monde païen et à qui les Apôtres se refusèrent à imposer le joug d'une tradition qui n'était pas la sienne. Comme cette Église d'Antioche, disais-je, notre Église biname entend accueillir le Christ et son message, la Bonne Nouvelle du salut. Elle ne désespère pas de se laisser purifier au feu de la parole de Dieu ainsi que tous les aspects de son existence dans le monde : politique, économique, justice, culture, religion, rites et vision de l'homme et du monde. Elle pourra ensuite, à son tour, apporter sa modeste et originale contribution à l'œuvre commune de l'évangélisation du monde et pour enrichir le patrimoine commun de l'Église universelle. Sans cette contribution qui est attendue, l'Église universelle reste appauvrie. Mais que pense l'église elle-même de ce problème des cultures chez nos peuples, à l'heure du renouveau ecclésial et pastoral de nos Églises particulières ?

## **6. 2. La question d'inculturation au cœur de la tradition de l'église**

Les réflexions autour de la question du renouveau de l'Église et d'inculturation de l'Évangile en terre africaine sont au centre de la pensée des pasteurs et des théologiens depuis plusieurs décennies. En effet, avec le début de la décolonisation des pays africains, de jeunes prêtres haïtiens et africains, tous étudiants en Europe dans les années 1950, exprimèrent par écrit la première expression d'affirmation d'une Église africaine. A travers des articles retentissants publiés dans un ouvrage au titre provocateur, *Des prêtres noirs s'interrogent*<sup>199</sup>, ces hommes d'Église ont revendiqué, sur la cour de l'Église-mère en Occident, le droit des Églises d'Afrique, d'être elle-mêmes. C'est la conclusion à laquelle notre observation a abouti. La publication de cet ouvrage a été et reste le point focal qui a déclenché l'intelligence sur la pratique pastorale et la recherche de l'identité de l'Église africaine. Mais l'effort de traduction de l'Évangile en des termes accessibles à toutes les cultures, n'est pas un fait récent, il est lié à la nature de l'enseignement du Christ qui fut dès l'origine adressé à toutes les nations.

Les anthropologues, les sociologues et les ethnologues nous ont démontré qu'en Afrique, il est rare de trouver aujourd'hui une société à l'état pur, n'ayant pas connu de changement. Il ne

---

BULTMANN, R., « *La Christologie du nouveau testament* », Foi et compréhension ( T 1 : l'histoire de l'homme et de la révélation), Paris, Seuil, ( 1933) 1970, p. 298-299.

pourrait en être autrement dans la mesure où l'urbanisation est en pleine expansion dans toutes les localités d'Afrique.

La religion traditionnelle qui était très vivante dans les villages est menacée par le développement des villes. Il en est de même des autres pratiques coutumières ; finalement c'est toute la culture traditionnelle africaine qui est entrée en pleine décadence. Que deviendra alors l'Africain binam sans les liens filiaux à ses parents défunts ? Que pensent les Africains de l'Ouest-Cameroun de cette religion traditionnelle des ancêtres qui tendait à donner une réponse à chacun des problèmes existentiels ? Comment réconcilier le patrimoine traditionnel binam dans la pratique de la vie chrétienne dans un contexte de mutation culturelle et de multiculturalisme ?

Beaucoup d'Africains, de plus en plus, veulent être eux-mêmes au sein de l'Église, et dans la pratique de leur foi. D'où l'enjeu de la relation au monde de l'invisible (avec les ancêtres) dans la pratique chrétienne. Certains textes de l'Église<sup>200</sup> nous autorisent aujourd'hui à oser prendre en considération cette religion africaine ainsi que les coutumes du peuple que les missionnaires de l'époque coloniale avaient jugées et condamnées à la destruction. L'Évangile devra les purifier, la transfigurer et les sauver. Dans ce cas, le peuple africain binam, réconcilié avec ses ancêtres et ses traditions dans l'Église, n'aura plus besoin de célébrer son culte traditionnel dans le secret.

### 6.3. Dans certains textes officiels de l'Église

Avec les grandes découvertes coloniales et le grand mouvement missionnaire a surgi le problème de la transmission de l'Évangile aux peuples des autres cultures en Asie et en Afrique. La complexité des peuples et des cultures de ces nouveaux continents, différents de ceux de l'Occident, amènera la *Propaganda Fide* à envisager l'adaptation de l'Évangile aux nouvelles cultures. Des directives furent données aux premiers missionnaires en Asie : voici l'instruction de la Congrégation de la propagation de la foi, datée de 1659 :

Ne faites aucune tentative, ni ne cherchez aucunement à persuader ces peuples de changer leurs coutumes, leur façon de vivre, leurs usages, quand ils ne sont pas manifestement contraires à la religion et à la morale. Il n'y a rien de plus absurde que de vouloir apporter à la Chine la France, ou l'Espagne, ou l'Italie,

---

<sup>199</sup> EN COLLECTION, *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris, Cerf, 1955, p. 16 Cité par E. M., Kibumgi, *Identité ecclésiale propre et inculturation de l'Évangile pour l'Église du Zaïre*, Montréal, Faculté de théologie, 1994, p 3.

<sup>200</sup> CHEZA, M., *Le Synode africain*, Paris, Karthala, p. 102-110.



ou quelque autre patrie de l'Europe. N'apportez rien de tout cela, mais la foi, une foi qui ne rejette ni n'offense la façon de vivre et les usages d'aucun peuple, quand il ne s'agit pas des choses mauvaises. Au contraire la foi veut que ces choses soient conservées et protégées<sup>201</sup>.

A la suite de ce texte qui était déjà une très grande révolution par rapport à la mentalité de l'époque, la pensée de l'Église en ce qui concerne la transmission de l'Évangile aux peuples des autres cultures s'est précisée progressivement, surtout après la première guerre mondiale. Le pape Benoît XV écrivit une encyclique célèbre, *Maximum Illud*, le 30 novembre 1919. Il insista pour que l'implantation de l'Église dans les pays de mission tienne compte des caractéristiques de chaque peuple. Par une directive d'une importance historique et primordiale, il recommanda le recrutement d'un clergé local capable de comprendre de l'intérieur les peuples à évangéliser. Aux missionnaires étrangers, il leur demanda de maîtriser les langues du pays où ils travaillent, de manière à pouvoir communiquer avec tous. Une mise en garde leur fut adressée : qu'ils évitent toute visée politique ou nationaliste. Il a pu arriver parfois, en effet, que certains « mettent au second rang l'expression de l'Église par rapport à des finalités patriotiques<sup>202</sup> ».

Ces textes qui s'adressaient en premier lieu aux Congrégations religieuses, ont sans doute été traités diversement suivant la politique de chaque congrégation en présence. Ils mettent en lumière l'intelligence de l'Église face aux traditions et croyances locales, en lien avec la promotion des valeurs évangéliques. Dans ce cas, le culte des ancêtres qui révèle à la foi chrétienne la vision africaine de l'homme, doit être considéré attentivement, l'Évangile ayant trouvé de ce fait l'Africain fidèle au culte des ancêtres. Le passage du Binam dans le monde invisible de l'au-delà par la mort ne détruit pas le lien social. Les relations entre les vivants et les morts s'opèrent par la médiation des gestes et des rites sacrificiels. En développant la relation à l'invisible dans les Églises d'Afrique et, particulièrement de l'Église biname, la possibilité est donnée aux chrétiens de maintenir les liens avec les défunts de la famille, avec la possibilité d'entrer en contact avec eux devant les situations parfois difficiles de l'existence. Selon Jean-Marc Ela : « L'Africain cherche à se concilier les puissances invisibles et à se protéger contre les forces occultes. Bref, la quête de bonheur concret à l'ombre des ancêtres doit devenir une préoccupation pour les Églises en milieu africain »<sup>203</sup>.

---

<sup>201</sup> ALEXANDRE VII, *Instruction à l'usage des vicaires apostoliques en partance pour les royaumes chinois de Tunkin et de Cochiachine*, dans *Collecta SC Propaganda fide*, I, p. 42, n 135.

<sup>202</sup> BENOÎT XV, *Maximum Illud*, Rome, 1919, p.36.

En le faisant, l'Église contribue à sauver une culture traditionnelle en décadence, hautement riche qui fournit un apport certain pour enrichir le culte des défunts et le mystère pascal. L'unité de la grande famille africaine se trouve renforcée dans la mesure où tous les membres d'un grand groupe consolident l'unité du lignage autour du chef du clan. Les portes de l'Église doivent s'ouvrir dans ce cas pour accueillir les distants même si par le passé, elle a exigé des populations convertis au christianisme de couper la relation avec leurs ancêtres et par ricochet avec la grande famille. Il n'y aura plus dans le même village un quartier pour les chrétiens et un quartier pour les païens. On trouvera dans la même localité des chrétiens acculturés aux coutumes et aux usages de leur milieu, à tel point qu'on les distinguera à peine de leurs compatriotes, même s'ils se diront citoyens du monde à venir. C'est d'un renouveau culturel et ecclésial qu'a besoin le peuple binam.

Pour sa part, le Pape Pie XII partage cet avis tout en l'orientant davantage vers la réforme de la société en général et de l'Église en particulier au lendemain de la guerre. Dans son Encyclique *Evangelii praecones*, du 2 juin 1951, il déclare :

Il faut suivre la norme très prudente que, lorsque les peuples embrassent l'Évangile, on ne renie ni ne détruit rien de ce qui est bon, honnête et beau dans leur caractère et leur génie propre. Il faut tout faire pour que leurs arts, leurs coutumes, leurs connaissances soient portés à un plus haut niveau de perfection.

Déjà dans sa première encyclique *Summi Pontificatus* du 20 octobre 1939, Pie XII engageait l'Église :

à comprendre plus profondément la civilisation et les institutions des divers peuples et à cultiver leurs dons et leurs qualités les meilleurs... Tout ce qui, dans les coutumes des peuples, n'est pas lié indissolublement aux superstitions ou aux erreurs doit être examiné avec bienveillance et, si possible, être conservé .

Le même Pie XII était très préoccupé de ce que devenait le monde après la seconde guerre mondiale. Devant un sentiment général de mécontentement des populations, pauvres, faibles, affamées, tristes, fatiguées, défiantes dû aux échecs, angoissées, vivant dans la pénurie matérielle et dans les villes détruites, le pape a procédé à la proclamation du monde meilleur le 10 février 1952 :

C'est tout un monde qu'il faut refaire depuis les fondations : de sauvage, il faut le rendre humain, d'humain, le rendre divin, c'est-à-dire selon le cœur de Dieu. Des millions d'hommes, réclament une orientation nouvelle, tournent leurs regards vers l'Église du Christ. Comme vers l'unique et habile pilote qui pourra diriger une telle entreprise dans le respect de la liberté humaine ?

---

<sup>203</sup> LUNEAU, R., et ELA, J-M, *Voici le temps des héritiers*, Paris, Karthala, p. 199.

Il implore sa direction. C'est un réveil qui engage tout le monde sans nulle défection- clergé et peuple, autorités, familles et groupements divers, chaque âme en particulier- sur le front du renouveau total de la vie chrétienne, sur la ligne de défense des valeurs morales, pour la réalisation de la justice sociale, pour la reconstruction de l'ordre chrétien<sup>204</sup>.

Dans ce texte, le pape est préoccupé du renouveau de l'Église, de la refondation et de la reconstruction du monde. C'est une position d'accueil et d'ouverture aux différentes cultures du monde. Le père Lombardi dont nous reparlerons, a su intégrer les préoccupations théologiques du renouveau et de la reconstruction du Pape Pie XII dans sa pensée théologique. Mais c'est surtout le Concile Vatican II qui a le plus pris à cœur le problème du renouveau et de la refondation de l'Église, avec une large ouverture aux cultures du monde.

#### 6. 4. Le Concile Vatican II

Les Pères conciliaires ont consacré un chapitre à la culture, la constitution *Gaudium et spes* déclara :

en ce sens on parlera de pluralité de cultures, de styles de vie divers... d'échelles de valeurs différentes qui trouvent leur source dans la façon particulière que l'on a de se servir des choses, de travailler, de s'exprimer, de pratiquer sa religion...d'établir des institutions juridiques, d'enrichir les sciences et les arts, et de cultiver le beau<sup>205</sup>.

Cette diversité des cultures interpelle l'Église à plus d'un titre au sujet de sa pastorale. L'homme, quelle que soit sa culture, participe à la foi de l'Église dont il se considère membre. D'autre part, il lui faut se définir «par rapport au milieu socio-historique concret<sup>206</sup>». Ce double enracinement de son être, religieux et culturel, est pour le chrétien une tension féconde.

L'incarnation du christianisme dans les cultures non occidentales signifie que l'Église ne s'identifie à aucune culture. Déjà Jean XXIII refusait d'identifier l'Église à la culture méditerranéenne, même si elle y a vu le jour : « L'Église ne s'identifie à aucune culture, même pas à la culture occidentale, à laquelle elle a été liée par son histoire<sup>207</sup> ». Finalement la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ est ouverte à toutes les cultures, qu'elle renouvelle et transforme de l'intérieur à la manière d'un ferment, elle les purifie, les élève, les fortifie, elle les parfait<sup>208</sup>.

<sup>204</sup> PIE XII, *Proclamation du monde meilleur*, 10 Février 1952, dans Lombardi, *Pour un Monde meilleur III*, Paris, La Colombe, 1952, p. 14-15.

<sup>205</sup> GAUDIUM ET SPES, 53,3.

<sup>206</sup> HERVE C, *Culture, notre avenir*, Rome, Université Gregoriana editrice, 1985, p. 109-120.

<sup>207</sup> JEAN XXIII, *Encyclique Princeps pastorum*, 28 novembre 1959, n. 17.

<sup>208</sup> PAUL VI, *Exhortation apostolique Evangelii nuntiandi*, 8 décembre 1975, n. 20.

Après avoir parcouru parmi les textes officiels de l'Église, les plus significatifs, au sujet d'une évangélisation qui tienne compte des valeurs de la culture du peuple à évangéliser et ceux de l'Église à renouveler, notre observation de la pratique pastorale de la région du peuple binam permet d'en ressortir quelques regroupements qui interpellent l'intelligence :

- 1- L'Africain et la relation à l'invisible ( avec ses ancêtres).
- 2- Une religion qui consolide l'idéal de vie et intègre la famille en consolidant les solidarités essentielles.
- 3- Une Église préoccupée par la recherche des voies et moyens de faire participer ses fidèles à tous les niveaux où se décide le destin de leur communauté.
- 4- Une évangélisation qui prend en compte l'homme contextualisé avec ses problèmes : maladie, travail, mort, politique, économie, justice, droit de la personne.

A cet égard, il convient de prendre en considération la position de théologiens pour innover le regard sur l'Église, la manière de croire en Jésus Christ qui fasse partie de la vie quotidienne des chrétiens binams et permette de renouveler les pratiques pastorales. Nous regroupons les théologiens que nous avons consultés en deux groupes : occidentaux et africains, pour faire ressortir de leur discours la substance théologique qui nous rejoint dans nos préoccupations et devrait guider notre réflexion sur une refondation plus poussée de l'Église en pays binam.

### **6.5. Théologiens occidentaux**

Parmi les théologiens occidentaux, nous en avons retenu deux parmi les plus significatifs pour notre intelligence : Gerald. A. Arbuckle et Ricardo Lombardi .

Gerald. A. Arbuckle, dans son ouvrage: *Refonder l'Église*, observe et dénonce la montée de l'orthodoxie et du conservatisme au sein de l'Église catholique. « De vigoureux efforts sont faits pour restaurer les structures pyramidales pré-conciliaires, celle d'un ghetto où nous avons toutes les réponses » ; « La restauration prend divers visages , les uns agressifs jusqu'au fanatisme, les autres moins. Elle se caractérise par divers niveaux d'intolérance à une forme d'opposition ; le dialogue est rarement possible avec des personnes ou institutions qui adoptent ses positions »<sup>209</sup>. Les tenants de cette ligne de pensée possiblement sectaire ont tendance à fuir le monde, à éviter le dialogue avec les adversaires et les critiques qui compromettent leurs positions. Ils développent une spiritualité personnelle et privée, à une bonne distance des

---

<sup>209</sup> ARBUCKLE, G.A, *Refonder l'Église*, Montréal, Bellarmin, 2000, p. 14 et 46.

préoccupations du monde. Ce sont en général des mouvements connus comme Opus Dei qui a tendance à encourager le retour à des enseignements et des pratiques d'avant Vatican II. D'après la doctrine de cette tendance, le Concile Vatican II a échoué<sup>210</sup>.

Une autre tendance, celle d'un grand nombre des membres de l'Église, travaille à mettre en application les réformes préconisées par Vatican II, qui passent nécessairement par un renouveau et une refondation de l'Église. Arbuckle en appelle aux leaders audacieux des congrégations religieuses et des leaders dissidents en responsabilité et innovateurs<sup>211</sup>, individuellement et collectivement, à contester les abus du mouvement de la restauration qui encourage dans l'Église une forme de corruption de l'autorité caractérisée par le refus de la collégialité et de la coresponsabilité. Ces dissidents en responsabilité en général sont des religieux et religieuses transfigurés par la force de l'Évangile en véritables agents de changement. Ils ont beaucoup d'obstacles, des souffrances et des incompréhensions à surmonter pour imposer leurs actions prophétiques dans l'Église, parce qu'ils proposent des manières de faire différentes. Ils sont axés sur la communauté, puisque la refondation n'est pas l'affaire d'une seule personne, mais de toute une équipe. Ils croient que Dieu est présent dans les pires des situations de souffrance et de pauvreté. Ils pensent que l'avenir de l'Église se trouve dans les communautés de foi et d'action, ouvertes au dialogue avec le monde<sup>212</sup>. Ils croient que la refondation de l'Église passe nécessairement par la fidélité au message de l'Évangile, soutenu par un large dialogue avec les cultures.

L'Église biname de la période post-coloniale, qui a beaucoup de mal à affirmer son identité, trouve dans la théologie de la refondation de Arbuckle, un sérieux appui pour affiner sa pensée, à l'heure où elle est en demeure de se renouveler en s'inculturant tant au niveau structurel que pastoral. L'Église de la refondation propose un modèle d'Église peuple de Dieu, multiculturelle, avec une structure d'autorité collégiale-hiérarchique : le pape et les évêques. Par une Évangélisation en vue d'un salut intégral ouverte aux problèmes de justice et des droits de l'homme, en solidarité avec les parias de la société, l'église choisira la voie du dialogue pour évangéliser les cultures.

Chaque congrégation religieuse fonctionne un peu comme une Église en miniature, aussi, les religieux et religieuses à cause de leur charisme prophétique sont appelés à jouer leur rôle au sein de l'Église pour entraîner toutes les catégories du peuple de Dieu sur le chemin de la

---

<sup>210</sup> *Ibid.*, p. 209- 211.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p.212.

<sup>212</sup> *Ibid.*, p. 224- - 225.

refondation et du renouvellement de toute l'Église suivant l'enseignement de Vatican II. Dans ce cas, on veillera à identifier les leaders novateurs et transformateurs et à les placer là où ils seront le plus productifs pour l'Église. Les laïcs sont invités et encouragés à prendre des initiatives, à assumer leurs responsabilités liés au baptême, dans un esprit de collaboration et de participation entière. Par cette manière de faire, l'Église reconnaît les valeurs chères aux Africains, telle la solidarité et la palabre africaine. En somme deux piliers authentiques de la société traditionnelle africaine qui ont fait leurs preuves depuis des siècles dans la cohésion du socle de nos peuples.

Dans l'Église de la refondation, ces piliers contribuent largement à la rendre pertinente en ce sens que la cohérence de l'Église et les chances de l'évangélisation sont à la mesure de sa solidarité avec l'aspiration légitime du peuple à prendre en main sa propre destinée dans la recherche des solutions à ses problèmes. Le but principal d'une telle évangélisation innovatrice est de changer de façon profonde l'Église et le monde pour en faire le déjà-là du Royaume de Dieu à venir. L'Église des hauts plateaux de l'Ouest-Cameroun a sans doute besoin que les baptisés découvrent que la voie du dissentiment peut être une façon de prendre une décision. Il est important que les chrétiens arrivent à comprendre la grande question : qu'est-ce que Dieu attend de moi ou de notre communauté ? Cette démarche reconnaît que l'Esprit saint s'exprime à travers les dons et les préoccupations légitimes de chacun des membres du corps du Christ. Mais qu'en pense Ricardo Lombardi ?

Ricardo Lombardi comme nous l'avons présenté au chapitre 4, est ce théologien lumineux qui a beaucoup travaillé tant à la préparation du Concile Vatican II qu'à sa diffusion. Il signale au long de son immense œuvre que le rôle du missionnaire, c'est d'aller, de continent en continent, pour apprendre la langue des divers peuples, et aussi, pour s'incarner dans leur réalités concrètes. Il s'agit de le vivre comme exigence spirituelle par amour. S'inculturer pour lui signifie aimer le peuple où il se trouve<sup>213</sup>. L'inculturation, c'est être Juif avec les Juifs, Grec avec les Grecs, Binam avec les Binams, pour les gagner au Christ, à l'instar de saint Paul. Il déclare : « Pour cela, il faudra connaître la langue et les coutumes des peuples, ce qui ne s'improvise pas. C'est une occasion merveilleuse et unique pour le bien des âmes<sup>214</sup> ».

Le contenu essentiel de la prédication universelle de Lombardi est toujours ainsi :

---

<sup>213</sup> SERVICE MONDE MEILLEUR, *Rencontre avec le P. Lombardi*, n 5, p.17-21.

<sup>214</sup> *Ibid.*, p. 21.

Le monde moderne a aujourd'hui un besoin extrême de Dieu, de Jésus sauveur, pour réaménager la terre, pour l'organiser en cohabitation humaine et fraternelle, pour répondre aux angoisses et aux attentes du peuple. L'Église, de son côté, doit se renouveler avec courage en sa vie interne, par la conversion des ses membres et en ses structures d'organisation, pour pouvoir répondre avec efficacité à sa mission dans le monde, à ce que le monde attend d'elle <sup>215</sup>.

La rénovation est indispensable et nécessaire, l'Église étant dans un monde de perpétuelle mutation ( LG 8). La rénovation est le fruit de l'initiative de Dieu lui-même, l'œuvre de son Esprit (UR 26 , 4). Elle exige une conversion profonde du Cœur. C'est le renouvellement de la pensée et du cœur. Cette prédication produira un changement dans l'Église. Le Royaume saisit l'homme de l'intérieur et de l'extérieur, le spirituel et le terrestre, l'individuel et le social, la libération et la communion, le monde présent et le monde à venir. Elle exige une nouvelle orientation de l'être, une nouvelle façon de vivre. Pour entrer dans le Royaume, il faut naître de nouveau et vouloir le changement social qui n'admet pas les inégalités qui entretiennent la faim. Il travaille à être et à construire un monde meilleur, gouverné par l'amour, la justice, la liberté, la vérité, la paix et arriver ainsi à un monde renouvelé et meilleur.

Cette nouvelle option nous amène à voir que les semences de l'incarnation du Verbe qui existent dans le monde, se trouvent déjà au sein des autres religions non chrétiennes. La manière d'agir des missionnaires gagnera à découvrir humblement le Christ dans ces religions. Une fois gagnée leur confiance et à force de plus de confiance encore, les missionnaires verront, par exemple, comment le Verbe est présent dans la culture ou dans le clan. Il existe une participation du Royaume, partout où on trouve une parcelle de vérité, de bien ou de beau. Le Royaume de Dieu se trouve là où un homme lutte sincèrement pour la justice, là où il y a un homme pacifique et pacifiant, là se trouve un autre aspect du royaume de Dieu.

Les évêques d'Afrique et Madagascar, dans leur exhortation *L'Église et promotion humaine en Afrique aujourd'hui* (1985), en appelle à une pastorale « intégrée » pour que l'Église soit crédible en Afrique ; leur argumentation repose totalement sur cette conviction de foi que l'Église remplit sa mission d'évangélisation à la suite du Christ, en étant sacrement du salut dans le monde et signe du royaume :

Le Royaume est ainsi l'horizon et le sens de l'Eglise. L'Eglise n'existe pas pour elle-même, mais pour servir les hommes en vue du Royaume de Dieu, pour leur révéler le dynamisme profond qui traverse leur histoire, pour témoigner de la puissance du Christ sauveur et de son Esprit (LG n°7). Cet Esprit nous aide à comprendre que le Royaume est aussi exigence de la *vie* nouvelle,

---

<sup>215</sup> *Ibid.*, p. 24.

d'engagement résolu dans la libération solidaire des hommes, dans la construction d'une société plus juste<sup>216</sup>.

Les valeurs du Royaume doivent être développées dans un monde en larmes, blessé et toujours en proie à la souffrance, montrant du doigt les gigantesques cimetières dont la haine organisée et armée a recouvert les continents.

C'est tout un monde qu'il faut refaire : « De sauvage, il faut le rendre humain, d'humain, le rendre divin<sup>217</sup> ». Jusqu'à faire de l'humanité une unique et grande famille, la famille de Dieu, pour la reconstruction de l'ordre chrétien, le plus digne possible des enfants de Dieu. La fin ultime de toute rénovation : c'est que le corps du Christ parvienne à sa plénitude ( Eph. 4,12-16 ; LG 9, 15, 48 ).

Finalement, l'inculturation pour Lombardi consiste à s'incarner dans les réalités d'un peuple, de l'aimer tel qu'il est pour finalement le gagner au Christ. Ensuite, la refondation de l'identité ecclésiale, à tout point de vue : culturel, politique, économique, se fait par le peuple lui-même qui s'est réapproprié la Bonne Nouvelle. C'est sans doute la voie de la reconstruction de l'identité ecclésiale des Binams, condition sine qua non, pour réaliser ici et maintenant le règne de Dieu qui ne doit pas être seulement une espérance à venir. Le peuple africain, et le peuple binam en particulier, est un peuple en mal-être depuis des siècles d'esclavage, de colonisation, d'exploitation et d'oppression. Aussi, l'Eglise doit-elle se mobiliser afin d'aider ce peuple à être debout. Ceci en mettant sur pieds une pastorale qui tienne compte du vécu réel des communautés chrétiennes et de toute la population en général. Cette pratique ecclésiale a l'avantage de travailler à la reconstruction de la société et de l'homme dans sa globalité, et de son renouvellement par la puissance de transformation de l'Évangile de Jésus-Christ.

Lorsque le peuple est abandonné à lui-même, au point de devenir un laissé-pour-compte, il réalise non seulement la présence de l'Église à ses côtés, mais surtout les combats qu'elle mène pour sa libération et sa promotion intégrale. Dans ce cas, le peuple devient attentif à toute activité initiée par elle. La crédibilité de l'Église ne vient donc pas d'abord des sacrements ou de la liturgie, mais de sa solidarité avec le peuple qui souffre et de son engagement pour sortir les êtres humains de la misère et des forces d'oppression. L'épiscopat africain partage largement cette manière de penser : « Il ne s'agit donc pas pour nous d'abandonner l'évangélisation pour la

---

<sup>216</sup> S.C.E.A.M., *L'Eglise et la promotion humaine en Afrique aujourd'hui*, Kinshasa-Lomé, (1985), n° 57.

<sup>217</sup> *Ibid.*, n. 4, p. 1.



promotion humaine. Il s'agit tout simplement d'évangéliser autrement, d'une manière plus complète et plus crédible pour les hommes et les femmes de ce continent<sup>218</sup> ».

L'Évangile proclamé à un tel peuple devient littéralement une Bonne Nouvelle, par ce qu'il signifie quelque chose pour le peuple. Alors il est susceptible de susciter une vraie révolution dans le peuple et d'engendrer de ce fait une nouvelle civilisation. C'est un grand défi qui se pose à l'Église et à la société. Aussi, c'est de haute lutte que l'Église post-missionnaire de Bafoussam doit conquérir cette crédibilité. Ceci nécessite une conversion profonde de la part du clergé qui doit accepter de mourir à un cléricalisme persistant pour laisser les laïcs émerger de plus en plus et assumer leurs responsabilités en toute liberté au sein des différentes instances de participation que l'Église locale met sur pied pour favoriser une plus grande communion : conseil pastoral, conseil pour les affaires économiques et conseil épiscopal.

Une telle Église moins préoccupée d'elle-même, et qui a su dépasser ses problèmes internes, peut réinventer à partir de son vécu des ministères propres. Dans ce cas, les membres du peuple de Dieu (prêtres et laïcs) sont mandatés pour assurer certains ministères au sein de l'Église. Ils doivent se laisser former à la théologie de Vatican II, ouverte aux questions de culture et de dialogue avec le monde et les sciences de l'homme lorsque les circonstances l'exigent, de manière à mieux s'insérer dans les structures et s'y épanouir sans chercher à reproduire ou à manifester le cléricalisme qui tue toute initiative de laïcs dans l'Église.

Le cléricalisme est plus fort que jamais, écrit M.Hebga, même les concessions faites aux laïcs dont le sacerdoce royal conféré par le baptême vient d'être redécouvert n'ont fait que renforcer l'emprise des clercs sur les rouages des Églises. D'abord ce sont eux qui reconnaissent aux laïcs les fonctions et les droits donnés par Dieu, les leur restituant petit à petit selon leur bon plaisir ; mais surtout, ils revendiquent une autorité de gouvernement exclusive et sans partage, en vertu d'une disposition divine. De ce point de vue, leur empire n'est pas même entamé et leur pouvoir reste théoriquement absolu<sup>219</sup>.

Dans une Église qui se veut servante du Royaume de Dieu et du monde, toute initiative de renouveau de cette Église et des pratiques pastorales doit partir du sommet. Elle nécessite une conversion totale et radicale des clercs qui apparaissent comme l'instance déterminante du pouvoir dans les communautés. Certains sont parfois tentés de se considérer comme des hommes d'une classe à part, ayant des privilèges et des droits sur les autres. Ceci exige des évêques diocésains de mettre sur pied un cadre juridique local pour favoriser l'insertion de

<sup>218</sup> S.C.E.A.M., *L'Église et promotion humaine en Afrique*, Kinshasa-Lomé, 1984, n° 84.

<sup>219</sup> HEBGA, M., « Personnalité de l'Église particulière au sein de l'Église Universelle : conditions sociologiques et ecclésiologiques », dans *Téléma*, 1/79, p. 24-25.

toutes les catégories du peuple de Dieu, notamment des laïcs, dans la gestion participative de leur Église. Dans ce cas, les efforts du renouveau qui semblent dépendre, dans la pratique, de l'agrément et de la disponibilité des curés vont s'estomper. Et par ricochet les frustrations et les malaises qui occasionnaient la distanciation des fidèles de l'Église vont commencer à disparaître. Mais qu'en pensent évêques et théologiens africains ?

### **6.6. Points de vue d'évêques et de théologiens africains**

Les évêques et théologiens dont il est question ici ont abordé le sujet de la nouvelle évangélisation de l'Église d'Afrique individuellement et collectivement, chacun un peu à sa manière et suivant sa détermination pour une Église profondément enracinée dans la culture africaine. Ici nous présentons le point de vue de quelques théologiens : Engilbert Mveng (SJ) du Cameroun, le Ka-mana du Zaïre, Jean-Marc Ela du Cameroun. Du côté des évêques : le Cardinal Agré, archevêque d'Abijan en Côte d'Ivoire et le document du S.C.E. A.M.<sup>220</sup>.

Engilbert Mveng oriente sa réflexion théologique vers l'établissement d'un nouveau dialogue entre le christianisme et l'Afrique noire. C'est dans cette perspective qu'il a présenté son étude, à l'occasion du congrès sur la Bible et l'Afrique noire, tenu à Jérusalem en avril 1972, où il déclara ceci dès l'ouverture :

Nous sommes venus de loin, du fond de l'Afrique, et vous pouvez lire nos noms sur nos visages... Nous sommes le peuple des croyants d'Afrique, le peuple de la Bible, celui-là dont parle le prophète Isaïe et qui par-delà les fleuves de Kush, apportera à Yahvé son offrande sur le Mont Sion, là où est adoré son Nom... Nous sommes venus apprendre l'Écriture Sainte, le message de la Bible, qui est notre message, parce que nous sommes le peuple de la Bible, parce que l'Afrique est la terre de la Bible et que le second fleuve du Paradis s'appelle Géon et qu'il entoure le pays de Kush, c'est-à-dire l'Afrique noire. Depuis la Genèse, l'Afrique et les Africains noirs sont présents dans la Bible ; le message de la Bible est notre message et le peuple de la Bible est notre peuple. Nous aussi, nous sommes les héritiers de la Bible et responsables de son message hier, aujourd'hui et demain. Nous sommes venus apprendre à déchiffrer ce message qui est notre message comme il est le vôtre<sup>221</sup>.

Il préconise une lecture africaine de la Bible qui va actualiser la parole de Dieu dans le contexte politique, économique, culturel de l'Afrique aujourd'hui. C'est en lisant et en vivant cette parole de Dieu dans sa radicalité que le peuple africain des pauvres, des faibles et des opprimés, découvre en quoi la Bonne Nouvelle de l'Évangile annonce la voie de notre salut intégral. Le

---

<sup>220</sup> Certains évêques du Cameroun comme le Cardinal Tumi et Mgr Wouking André ont contribué à l'élaboration de ce document.

message que l'Esprit adresse à l'Afrique noire à travers la Bible, nul autre peuple n'est appelé à le déchiffrer à la place de l'Afrique. L'expérience totale de l'Église restera inachevée aussi longtemps que l'Afrique noire n'aura pas brisé le sceau qui lui était destiné ? avalé sa portion du livre et permis enfin à l'Église universelle de communier à son expérience. L'Église et l'humanité attendent en effet que l'Afrique apporte sa contribution à une meilleure compréhension, pour tous, du message révélé.

Le théologien propose un cheminement à suivre par les Africains pour se réapproprier de haute lutte leur identité culturelle et spirituelle :

- (1) la lutte contre les forces du mal et de la mort,
- (2) la reconstruction de l'Afrique sur le plan socio-économique, et sur le roc de l'Évangile du Christ<sup>222</sup>, avec la puissance de la transfiguration et de la résurrection de la parole de Jésus ,
- (3) la liberté et la dignité des Églises d'Afrique passant par l'autonomie financière et l'engagement des chrétiens dans le développement de leurs pays<sup>223</sup>.

Cette affirmation du Père Mveng est d'autant plus pertinente que beaucoup d'Églises locales vivent sous perfusion des Églises-mères d'Europe. En contrepartie, elles sont obligées d'avoir un comportement conséquent, c'est-à-dire de maintenir de façon inconditionnelle un modèle d'Église dans lequel la dépendance à l'égard de l'extérieur fait vivre la communauté locale. Dans ce cas on se demande quand prendra fin ce modèle d'Église ?

Ka-mana, pasteur et théologien de notoriété, pense que pour articuler sa foi avec la culture et les préoccupations de l'homme d'aujourd'hui, le théologien africain doit fondamentalement assumer les valeurs africaines, comme force d'un nouvel esprit pour sortir l'Afrique de ses problèmes. Ces valeurs sont : la promotion de la vie, le sens de la communauté familiale, la solidarité du groupe clanique, la participation à la vie du groupe, la participation à toutes les instances où se décide le destin du groupe, l'ouverture à la transcendance, l'interaction entre le visible et l'invisible. Le pasteur Ka-mana déclare :

La foi chrétienne n'a de sens que si elle est capable de donner des réponses concrètes à des problèmes concrets, elle cherche à dénoncer tous les maux des décombres de l'église coloniale dont souffrent nos peuples et à penser l'Évangile comme force de restructuration des rapports sociaux, loin des rivages culturalistes et des sirènes de l'identité culturelle<sup>224</sup>.

---

<sup>221</sup> MVENG E., *L'Afrique dans l'Église, Parole d'un croyant*, Paris, L'Harmattan 1985, p. 63-70.

<sup>222</sup> MVENG E, *Une lecture africaine*, dans NRT, 120 (1998) 32-45.

<sup>223</sup> *Ibid.*, p. 63- 70.

<sup>224</sup> Ka-mana, *Théologie africaine pour temps de crise*, Paris, Karthala, 1993, p. 40.

D'autre part, les évêques d'Afrique et Madagascar du (S.C.E.A.M) déclarent à leur tour :

L'avenir des Églises d'Afrique réside dans la capacité de leurs communautés croyantes de s'approprier la Parole de Dieu, de l'approfondir et de prendre des initiatives qui s'imposent en vue de la mission de discerner, dans la foi, les éléments traditionnels pouvant être conservés et les ruptures rendues nécessaires pour une véritable pénétration de l'Évangile dans tous les secteurs de la vie <sup>225</sup>.

De son côté, Jean-Marc Ela parle au nom des pauvres et des laissés-pour-compte de nos sociétés africaines notamment les paysans mal organisés et surexploités. La théologie africaine doit aider « les parias » de l'indépendance africaine, à se libérer des structures socio-économiques et politiques qui les maintiennent dans la misère totale<sup>226</sup>. La théologie africaine doit se définir elle-même en relation aux luttes du peuple dans sa résistance aux structures de domination. Il revient aux chrétiens africains de lire la parole de Dieu et d'y puiser les ressources spirituelles pour lutter contre les forces du mal qui paralysent la force de créativité en Afrique depuis des siècles. Il déclare :

Il importe de relire l'Évangile sur le terreau même où l'homme tente de se réconcilier les puissances invisibles et de se protéger contre les forces occultes. La théologie africaine doit prendre en compte la manière dont l'homme se situe dans le monde et surmonte les conflits perturbateurs, le cadre social qui détermine l'attitude devant le mal et l'existence <sup>227</sup>.

Pour le théologien, le salut c'est quelque chose de concret, de palpable, et l'Église doit en tenir compte dans l'évangélisation. La voie de salut en ce sens dépasse de loin la dimension spirituelle. Et la vie est comprise comme une totalité. Le salut pour un Africain de Bafoussam est toujours globale. Aussi, dans sa pastorale, l'Église en présentant l'espérance chrétienne qui se situe au-delà de la vie, doit aussi présenter l'espérance terrestre. Elle ne peut pas conduire l'homme au ciel comme si la terre n'existait pas. Tandis que la catéchèse de l'Église enseigne la vie à venir dans l'au-delà, pour le Binam, la religion doit résoudre tous les problèmes qui se posent à son existence : les difficultés multiples de la vie, la lutte contre les forces du mal, la lutte contre les forces de la nuit, la lutte contre la maladie, la lutte contre les oppressions, la lutte

<sup>225</sup> Déclaration des évêques d'Afrique et de Madagascar au Synode épiscopal mondial sur l'évangélisation, Rome, 20 Octobre 1994. (DC, n, 1664 (17-11-1974), p. 995-996

<sup>226</sup> ELUTI, A, *Les exigences de l'inculturation dans la théologie africaine de Jean-Marc Ela*, Mémoire de Maîtrise en théologie religieuse, Institut Catholique, Paris, 1986.

<sup>227</sup> ELA J-M., « L'identité propre d'une théologie africaine », dans *Le choc des cultures*, Acte du colloque de l'Institut Catholique de Paris, éd. Cl. Greffé, Coll. Cogitatio Fidei, 121, Paris, Cerf, 1984, p.34.

pour le développement socio-économique, le mariage et la famille. Jean-Pierre Kumpel spécialiste de Jean-Marc Ela, déclare:

Le christianisme n'a pas à être proclamé uniquement comme une religion de l'au-delà ou à se contenter seulement des promesses d'une félicité pour l'au-delà. Les fruits du salut sont aussi et d'abord « actuels », « ici et maintenant » avant d'être « à venir ». Donc, la vie promise en Jésus ressuscité, loin d'être seulement pour plus tard, au jour de la résurrection, est dès maintenant force de résurrection qui fait déboucher toutes les impasses possibles de nos morts sur une route de vie. Jésus est le Dieu de vie <sup>228</sup>.

La théologie africaine doit opter pour la libération des pauvres et des masses paysannes des villages africains. La réappropriation du message du Christ par les Églises africaines encore sous tutelle occidentale, par une autonomie financière et la conscientisation des masses pour l'instauration d'une véritable culture démocratique en Afrique. L'auteur n'hésite pas à proposer la libération de l'Église d'Afrique du joug du christianisme colonial par la coupure des liens de dépendances financières honteuses par rapport aux Églises occidentales. La reconstruction de l'Afrique doit tenir compte des défis religieux, culturels, socio-économiques et socio-politiques, générés par le processus irréversible de la mondialisation. Dans le cadre de la reconstruction de l'Afrique, la contribution spécifique du christianisme est attendue<sup>229</sup>.

Cette théologie, dite aussi prophétique, est faite de conscientisation et de dénonciation des structures de péchés présentés dans la société à travers les multinationales, le commerce des armes et les pouvoirs néo-coloniaux africains souvent autoritaires, qui ne respectent pas les droits de l'homme : Soudan, Zimbabwe et Congo pour ne citer que ceux-là, souvent à la solde des mêmes multinationales. N'y a-t-il pas une autre solution ?

Pour sa part, le Cardinal Bernard Agré de Côte d'Ivoire qui fait figure d'un grand pasteur pragmatique de l'Église africaine de l'heure, déclarait au sujet des difficultés d'être chrétien en Afrique aujourd'hui :

Nous ne réinventons pas tout le Christianisme au risque de le rendre méconnaissable par les autres chrétiens. Nous prenons un train en marche, mais certaines parties du moteur porteront notre marque de fabrique, certains compartiments, nous les remplirons, nous les décorerons avec nos frères des autres continents pour imprimer au voyage vers le Père, une ambiance aussi sérieuse, mais plus cordiale, une ambiance de fête. Attitude diamétralement

<sup>228</sup> KUMPEL J. P, *Vers un nouveau modèle d'insertion sociétale des Église catholiques d'Afrique selon le théologien Jean Marc Ela*, Université de Montréal, 1996, p. 92.

<sup>229</sup> ELA, J.M., *Le cri de l'homme africain. Questions aux chrétiens et aux Églises d'Afrique*, Paris, L'harmattan, 1980, p. 66.

opposée à celle du voyage docile et passif qui se laisse porter par l'élan général<sup>230</sup>.

### 6.7. Conclusion

Plus d'un siècle après la première évangélisation de l'Afrique par l'Europe, le moment n'est-il pas venu pour les chrétiens africains de s'approprier par eux-même et pour leur propre bien, le message de l'Évangile de Jésus –Christ ? La nouvelle évangélisation du continent africain, et par ricochet du pays binam, par les Africains binams, n'est pas une question de forme, mais une question d'une extrême gravité, après des siècles d'esclavage, de colonisation, de dictatures indigènes post-coloniales. N'est-il pas venu le moment de vérifier les pratiques, de les confronter aux orientations pastorales locales, d'explicitier les courants ecclésiologiques sous-jacents aux habitudes et aux modèles d'Église en vigueur.

Une meilleure compréhension de la société, de ses articulations et de l'interaction des différentes structures permet à l'évangélisation d'aller davantage aux racines des problèmes, souvent très complexes, de la vie sociale. Nous avons essayé sur le chemin de l'initiation à l'intelligence d'une pratique pastorale et théologique de poser un diagnostic sérieux sur la vie de l'Église chrétienne du pays binam à Bafoussam. Elle a encore un long chemin à parcourir pour se libérer des tutelles extérieures, des forces déshumanisantes et oppressives, de tous les mécanismes qui l'empêchent d'être elle-même pour vivre une vie harmonieuse et pleinement humaine.

Les chrétiens binams de la refondation, entièrement renouvelés par la puissance de l'Évangile, retrouveraient ce que les pressions ecclésiastiques missionnaires les obligeaient à refouler. En se réconciliant avec les valeurs culturelles ancestrales, avec une ouverture aux aspects positifs qu'apportent les cultures modernes, l'Église peut donner aux chrétiens africains de manifester une foi adulte et responsable. Les Africains de Bafoussam réconciliés avec leurs ancêtres, vont aller au Seigneur avec l'héritage de leurs cultures, pour célébrer la vie dans des rites inspirés par leur africanité qui tiennent compte de la relation aux ancêtres à l'intérieur de la foi chrétienne. Le culte des défunts s'en trouverait enrichi, le culte de saints mieux compris et célébré. Ils adoreraient Dieu manifesté en Jésus-Christ. Le christianisme deviendrait une religion qui apporte des solutions aux problèmes vitaux qui se posent à l'existence humaine ici-bas en

---

<sup>230</sup> AGRE, B., « Les difficultés d'être chrétien en Afrique », Conférence donnée à l'Institut Catholique d'Afrique de l'ouest (I.C.A.O), Abidjan, 19 déc. 1984, cité par René LUNEAU, *Laisse aller mon peuple*. Paris, Karthala, 1987, p. 92.

attendant le monde à venir. L'homme ne peut pas aller au ciel comme si la terre n'existait pas. C'est ici-bas, sur la terre des hommes que l'homme, dans la chaleur et le froid, dans le labeur et la sueur prépare son devenir.

La maladie serait vite prise en compte grâce à la présence dans la communauté d'un thérapeute traditionnel recyclé et exerçant désormais un ministère charismatique reconnu par toute la communauté. Les fidèles binams qui en face de l'adversité des forces occultes seraient désemparés et tentés d'aller chercher des solutions ailleurs, se stabiliseraient dans la communauté.

Cette Église de la refondation est une Église qui peut sauver, qui a déjà sauvé des décombres de l'Église coloniale la famille africaine qui est la base de la société. De plus, cette Église encadre cette famille dans le socle des solidarités traditionnelles transfigurées par l'Évangile et laisse émerger la nouvelle famille du Christ en pays binam, qui n'obéit plus aux liens de sang clanique, mais aux liens du sang du Christ qui crie plus fort que les clivages ethniques. La nouvelle évangélisation doit être incarnée, c'est-à-dire transformer les Binams selon leur histoire particulière, leur culture, leur aspiration, leur organisation, bref toute leur réalité. Elle doit être intégralement libératrice et faire passer les personnes, les groupes, les familles, d'une vie égoïste à la vie fraternelle, de l'injustice et du péché à la justice, en conformité au Royaume de Dieu.

Elle invite tout le peuple chrétien binam, à s'engager à la participation vitale de la vie socio-économique, politique, culturelle et religieuse pour un mieux-être de tous et de chacun au sein de la communauté. Réunis en Synode, en 1971, des évêques du monde entier ont mieux pris conscience qu'un tel engagement est une exigence évangélique et une urgence face aux problèmes du monde actuel :

La situation actuelle du monde, considérée à la lumière de la foi, nous appelle à retourner au noyau même du christianisme, et nous permet d'acquérir une conscience nouvelle de son vrai sens et de ses exigences pressantes. La mission de prêcher l'Évangile exige, aujourd'hui, l'engagement radical pour la libération intégrale de l'homme, dès maintenant, dans la réalité de son existence en ce monde. Si le message chrétien d'amour et de justice ne se réalise pas, en effet, dans l'action pour la justice dans le monde, il paraîtra difficilement crédible à l'homme d'aujourd'hui<sup>231</sup>.

Cette même Église insisterait dans sa pastorale sur les questions du dialogue avec les autres religions chrétiennes et non-chrétiennes. Elle doit être missionnaire, c'est-à-dire, s'adresser en premier lieu aux secteurs les plus nécessaires, les plus marginalisés, les plus éloignés du Christ.

## TROISIEME PARTIE : Agir pour transformer le milieu ecclésial

### CHAPITRE 7 : NOUVELLE APPROCHE PASTORALE POUR LA NOUVELLE EVANGELISATION

#### 7.0 Une théologie pratique

Notre objectif général à long terme est celui de faire naître une nouvelle pratique pastorale dans le diocèse de Bafoussam, de manière à refonder l'Église pour le renouvellement de l'appartenance des Binams de Bafoussam. Ce que nous envisageons à court terme est l'élaboration d'une réflexion cohérente et pertinente en vue de refonder l'identité ecclésiale et culturelle du peuple. Cette refondation permettra aux Binams de se sentir en harmonie avec eux-mêmes dans leur foi et par ricochet de ne plus éprouver le besoin de mener une vie de duplicité c'est-à-dire aller à l'Eucharistie le matin et d'attendre l'obscurité du soir pour aller accomplir, loin des yeux indiscrets, le rite traditionnel ancestral en complément du rite eucharistique matinal incomplet. Il s'agit de rejoindre l'homme de l'Ouest-Cameroun venu au christianisme avec dans sa vision du monde et dans ses préoccupations quotidiennes qui sont : lutte contre les forces occultes invisibles qui menacent son imaginaire et semblent bloquer son accomplissement, lutte contre les forces d'oppression, lutte pour la survie dans un environnement socio-économique et politique hostile.

De l'interprétation théologique et anthropologique de la problématique soumise à notre analyse, des piliers ont émergé. Ils peuvent soutenir notre audace à tenter une refondation de l'identité culturelle et ecclésiale biname. Cette imagination créatrice n'a pas qu'une préoccupation théologique, elle s'inscrit dans la logique d'un effort d'évangélisation qui amène le Binam à être lui-même dans la sagesse et la philosophie ancestrale de l'existence. Dans cette perspective, elle transformera notre action pastorale en une évangélisation qui place la personne humaine au centre comme l'enseignent si bien les évêques africains du (S.C.E.A.M):« Notre projet d'évangélisation est projet de promotion humaine, un projet d'humanisation intégrale, de transformation profonde des personnes et de leur environnement<sup>232</sup>».

Pour mener cette intervention à terme, il nous faudra quelques moyens de formation permanente tant pour les ouvriers apostoliques que pour les fidèles laïcs ; cela en vue de les rendre capables d'analyse critique et d'imagination créatrice pour qu'ils puissent réagir avec courage aux

<sup>231</sup> Vatican, *Synode Justice dans le monde*, Rome, 1971, n° 38.

<sup>232</sup> SCEAM, *Église et promotion humaine aujourd'hui en Afrique*, Kinshasa- Lomé, 1985, n°88.



changements. Il faudra aussi une planification pastorale et un lieu (six paroisses) pour expérimenter notre projet de telle sorte qu'il fleurisse pour produire beaucoup de fruits. C'est ainsi que se fera le renouvellement des communautés chrétiennes.

### **7.1. Les étapes de notre action pastorale.**

Notre stratégie est de l'ordre de la programmation dans le cadre d'une pastorale d'ensemble, programmation devant se faire par étapes successives allant vers l'idéal de façon articulée et cohérente. Elle comprend trois étapes : la convocation systématique de tous les baptisés, l'évangélisation communautaire et l'évangélisation du monde, et cela à travers des objectifs à long terme, à moyen terme et à court terme.

Pour ce faire, il nous faudra entrer en dialogue avec l'équipe d'animation de pastorale paroissiale et de refondation permanente. Nous leur présenterons les propositions concrètes pour l'élaboration d'un projet de la nouvelle évangélisation articulée, organique et en cohérence avec la vision du monde africain incluant les préoccupations et les aspirations quotidiennes du peuple binam. Notre action ici vise à amener l'équipe pastorale du diocèse à créer une disposition intérieure pour accueillir le changement et reconnaître l'urgence de certaines transformations dans l'Eglise à promouvoir.

#### **7.1.1. Repérer les leaders**

Faire une visite systématique dans les communautés chrétiennes, les groupes, les mouvements et les structures ecclésiales pour repérer les personnes susceptibles de faire partie de l'équipe d'animation du projet. Organiser une première rencontre de prise de contact avec eux de manière à leur présenter le projet à réaliser. Il faut les motiver à s'engager pour mener ce projet à terme. Les réunions ordinaires des ouvriers apostoliques (pasteurs et agents pastoraux) sont autant de lieux appropriés pour cette sensibilisation qui devrait aboutir à la formation d'une équipe du projet. Le diocèse compte 44 paroisses et 6 grandes zones pastorales. Nous inviterons un membre par zone pastorale pour former l'équipe d'animation et de formation pastorale du projet. Nous choisirons également dans chaque zone pastorale une paroisse pour expérimenter le projet. Un tel projet de renouveau vise à devenir également une référence significative pour les autres paroisses du Diocèse. Il peut finalement être une aide pour la région tout entière et pour l'administration centrale du Diocèse elle-même. Pour celle-ci particulièrement, la lecture sereine d'une réalité ecclésiale qui engage la foi et la vie de tant de fidèles dans un contexte divers et

peu connu, ne peut pas ne pas être perçue dans une perspective qui est celle des voies futures de l'Église, surtout là où se concentre le plus grand nombre des baptisés

Les visites dans les familles et les communautés ethniques et culturelles sont des occasions privilégiées pour entrer en contact avec les chrétiens qui ont abandonné l'Église pour une raison ou une autre et qui sont devenus très distants de toutes les activités ecclésiales. Les rencontrer dans un endroit neutre, et autre que l'église, peut être une occasion pour avoir avec eux un dialogue enrichissant et plein de promesses.

L'assemblée paroissiale et les fêtes religieuses (Pâques, Noël, Assomption, Pentecôte, fête patronale) sont autant d'occasions où tout le peuple se rassemble y compris quelquefois les distants de l'Église. A l'aide des affiches, des posters, des tracts, des homélies, profiter de toutes les occasions pour sensibiliser le maximum de personnes au projet. Cette sensibilisation de tous les baptisés vise à promouvoir la mobilisation générale pour que tous sachent et comprennent le but et le lieu où l'on va.

Cette sensibilisation doit durer entre deux et trois ans de telle sorte que le peuple dans son ensemble prenne conscience de son bien-fondé à l'échelle des villes et villages de la région ; que les instances de l'Église soient bien sensibilisées sur la nécessité de la rénovation, de la coordination et de l'addition des efforts de tous. Cette conscience de l'urgence du renouveau de l'Église et de l'intégration de toutes les forces vives est la première tentative de concrétiser un des secrets de notre action

### **7.1.2. Elaboration d'un programme d'animation et de la nouvelle évangélisation**

Nous prévoyons trois niveaux qui correspondent aux trois étapes nécessaires pour réaliser ce projet. Chaque étape a un objectif bien précis. La première étape consiste à convoquer la masse, la foule pour construire un peuple. La seconde étape revient à évangéliser ce peuple dans les communautés, de faire un peuple de Dieu, chrétien ou christique à Bafoussam. La troisième étape sera celle qui fera de ce peuple communion un sacrement du royaume, un peuple missionnaire.

Chaque étape comporte elle-même des sous-étapes au point que les agents pastoraux soient toujours prêts à oser en dosant. Les trois étapes correspondent aussi à la croissance d'une personne :

- 1-L'enfance est l'âge de l'innocence. L'enfant qui vient de naître reçoit de sa famille un nom qui marque son accueil comme personne vivante de la famille du clan et de

toute la société. C'est à cette période que l'enfant commence son long apprentissage à la vie.

2- L'adolescence est l'âge où le jeune est initié progressivement à la vie, à la sagesse ancestrale et au patrimoine culturel.

3- L'adulte est l'âge où chaque personne réalise son être-au-monde. C'est la porte d'entrée dans la classe d'anciens, des sages de la communauté clanique. On s'engage en responsable dans la vie.

Ainsi la communauté naît, grandit, croît comme une personne qui passe de la naissance à l'âge adulte, au niveau de la foi et de l'organisation. De la première à la troisième étape, les objectifs correspondants sont programmés à long terme, à moyen terme et à court terme:

1- L'objectif à long terme. Il consiste à aider la communauté chrétienne de Bafoussam refondée, à multiplier les hommes et les femmes, de manière à la renouveler pour vivifier ses structures de telle sorte qu'elle arrive à progresser comme vraie dans la foi, dans le culte et le service à tous les niveaux.

La communauté du milieu binam s'engage à étudier, en union avec ses pasteurs, les signes des temps et les autres manifestations de la volonté de Dieu, pour s'entraider à donner une réponse commune et appropriée pour la construction du monde tel que Dieu le veut ici et maintenant. Une stratégie universelle pour le renouveau actuel de l'Église et de la société biname.

2-L'objectif à moyen terme et à court terme :

Promouvoir un dialogue à l'intérieur de l'Église et à tous les niveaux, pour le changement des mentalités et des cœurs avec les autres religions chrétiennes et non-chrétiennes.

3- L'objectif à court terme :

Commencer à faire l'analyse des problèmes concrets dans la ligne de son action prophétique et missionnaire. Prendre l'option pour les pauvres, défendre les droits des plus faibles au nom de l'Évangile.

## **7.2 Moyens principaux**

Nous envisageons démarrer par la retraite d'un groupe restreint de personnes soigneusement choisies parmi les différentes vocations présentes. À cette occasion, nous présentons le projet en présence de l'évêque diocésain. Nous organiserons ensuite une retraite communautaire pour sensibiliser le plus grand nombre possible de participants parmi toutes les catégories du peuple

de Dieu qui représentent la pastorale du Diocèse. Cette retraite permettra de conscientiser et de sensibiliser le groupe à la nécessité d'entrer dans l'esprit du Concile. Suite à cela, nous proposerons, les exercices communautaires pour étudier en réunion avec les pasteurs les signes des temps et les autres manifestations de la volonté de Dieu dans la communauté, pour s'entraider à donner une réponse commune qui ait une incidence, dans l'ensemble, sur la construction du monde. Les réunions communautaires se feront avec la traduction en langues du pays pour permettre au plus grand nombre de chrétiens d'accéder eux aussi à l'information.

Nous prévoyons à ce stade organiser plusieurs sessions sur les thèmes comme : la paroisse avec les communautés chrétiennes vivantes comme alternatives à la paroisse, le prêtre aujourd'hui, la vie religieuse aujourd'hui, la prière chrétienne, la nécessité de créer les structures nouvelles.

Une autre session portera sur la formation des personnes qui exécuteront le projet. Elles doivent être de toutes les vocations ( prêtres, religieux-ses, laïcs) et doivent être reconnues par tous dans le projet.

Sera aussi organisée une session spécifique pour les jeunes afin d'aborder leurs problèmes avec eux; un lieu où ils auront la possibilité de dire ce qu'ils pensent en donnant leur avis sur les différents problèmes qu'ils rencontrent dans la vie. Cette session pourra prendre la forme d'un camp des vacances un peu plus long d'une durée d'un mois. Temps au cours duquel ils seront initiés à la culture africaine binaise qui comprend des contes, des légendes et des fables, de l'artisanat, des exercices d'endurance... Cette initiation devra être faite par des maîtres d'initiation repérés au sein de la communauté et mandatés à cette fin. Il s'agit ici de donner aux jeunes l'occasion d'entrer dans la vie adulte avec des éléments essentiels de la culture binaise.

Pour élaborer nos sessions, nous nous inspirerons des sessions qui existent déjà dans le Diocèse et qui ont été mises sur pied par le service d'évangélisation ; nous les ajusterons compte tenu de notre contexte. Nous serons amenés à créer de nouvelles sessions de formation au fur et à mesure des besoins.

### **7.3. Les résistances**

La mise en place de ce projet va certainement rencontrer des résistances et des réticences dans la mesure où nous nous retrouvons sur le terrain pastoral avec un nombre important de chrétiens formés à l'école du concile de Trente, ainsi qu'un nombre de missionnaires de la période coloniale et post-coloniale qui n'ont pas tout à fait renoncé à l'esprit clérical. Parmi ces derniers,

on rencontre des personnes âgées, mais aussi quelquefois on voit un petit groupe de jeunes récemment sortis des écoles de formation.

Des vieux chrétiens habitués depuis des années à être passifs dans leur Église auront beaucoup de mal à intégrer la pratique pastorale de l'Église de la refondation qui compte sur l'engagement de toutes les forces vives pour la bonne marche de l'Église. Pour réaliser ce projet pastoral, une conversion profonde est requise ainsi qu'un renouveau de la mentalité sans quoi les réformes structurelles ne pourront atteindre leur finalité. Il faudra beaucoup de patience et beaucoup de compréhension pendant une période suffisamment longue pour sensibiliser cette catégorie de personnes et pour que tous entrent dans l'esprit de changement nécessaire pour mener à terme ce projet

#### **7.4 Le culte des ancêtres**

Parmi les pratiques à renouveler, le culte des ancêtres qui est à l'origine du concubinage religieux sera intégré de telle sorte que le chrétien binam puisse se réconcilier avec ses ancêtres. Le culte des ancêtres, nous l'avons vu plus haut, est le fondement de la famille traditionnelle au niveau social ; les ancêtres invisibles sont intégrés à tous les événements importants de la vie qui donnent aux négro-africains l'occasion de renforcer la communion en resserrant les liens. Les ancêtres sont comme des intermédiaires entre le Très-haut et les vivants terrestres. Le recours à eux se fait non seulement pour leur demander quelque faveur mais aussi simplement pour se souvenir, pour perpétuer la mémoire. Le recours aux ancêtres n'offense pas Dieu tant qu'il n'est pas ultime. Les repas de communion familiale autour de la mémoire n'offensent pas Dieu ; nous proposons qu'on les intègre au repas eucharistique. Ainsi, une même table rassemblera les vivants visibles et les morts invisibles en une parfaite communion entre eux et Dieu : la table eucharistique.

Notre au-delà africain doit être complété par l'enseignement de Jésus-Christ, j'allais dire purifié, illuminé et sauvé par la Mort/Résurrection du Christ. Nos ancêtres qui ne sont pas des saints sont en route avec nous les vivants, pour la rencontre avec Jésus-Christ qui transforme et transfigure aujourd'hui. À travers nous leurs descendants, ils atteindront la plénitude recherchée en Jésus-Christ Le Christ est venu pour la vie (Jn 6,40) et une vie en surabondance (Jn10,10). Et cette vie consiste à connaître Dieu et son envoyé Jésus : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul vrai véritable Dieu et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ » (Jn 17,3). Ceci est l'expérience africaine de la vie, qui l'amène à de nouvelles restructurations. Depuis que

Paul avait rencontré le Christ, vivre était devenu pour lui se conformer à lui, c'est-à-dire : le connaître, l'aimer, avec la puissance de sa résurrection... car il mettait ainsi fin à son exil loin de Dieu ( 2 Co 5, 6). Et à un point tel que mourir devenait un gain pour Paul. De même, une nouvelle dimension élargit l'idéal de vie du Binam du Cameroun qui sera comblé, et au-delà de toute attente, par la vie nouvelle apportée par le Christ, dans la connaissance de l'amour du Père, du Fils, de l'Esprit. Nos ancêtres sont toujours avec nous dans la Mort /Résurrection de Jésus-Christ. Notre vie et celle de nos ancêtres morts sont désormais entre les mains de celui qui donne la vie. Jésus-Christ étant considéré dans la foi chrétienne comme l'ancêtre fondateur, qui est mort et ressuscité se montrant plus fort que la mort (« Ô mort où est ton aiguillon ? »), il nous a réconciliés avec le Père. Il est à même de sauver tous les hommes mais aussi de donner la vie éternelle à tous les ancêtres invisibles. Selon François Kabaselé :

Cette vie n'atteint sa plénitude que dans la résurrection : il s'agit alors d'une vie qui est passée par la mort et qui a été transfigurée par Dieu lui-même. Il faudrait donc apprendre au négro-africain à mourir chaque jour pour retrouver la plénitude de sa vie. Si nous ne vivons pas notre mort chaque jour, nous ne pourrions pas connaître la plénitude de la vie. Vivre sa mort chaque jour, c'est mourir au péché, à tout ce qui n'est pas de Dieu, à tout ce qui lui est opposé

<sup>233</sup>

Le chrétien binam qui célèbre Pâques dans une telle perspective est plus que jamais convaincu que Jésus est passé à travers les mailles du filet de la mort , qu'il a pris le devant pour préparer à ses frères de tous les temps une place dans la maison du Père. Dès lors, tous les ancêtres, ceux-là mêmes qui ont vécu selon la loi d'amour, quelle que soit leur lignée, deviennent pour nous des témoins.

L'accueil et l'intégration des ancêtres binams dans le culte eucharistique constitue un encouragement pour les chrétiens à rester en contact avec leurs parents qui ont quitté cette vie. C'est dans ce contexte précis que les Binams comprennent qu'en devenant chrétiens ils ne sacrifient nullement leurs relations avec les ancêtres.

### **7.5 Rôle thérapeutique du devin**

Dans le culte des ancêtres, le devin révèle et interprète leur volonté et révèle la cause de la maladie, de la mort, de l'événement heureux ou malheureux qui vient de se produire, d'une

---

<sup>233</sup> KABASELE,F., « Annoncer le salut chrétien dans la mort africaine », in *Pâques africaines d'aujourd'hui*, Paris, Desclée , 1989, p.173.

catastrophe. Il explique pourquoi l'ordre des choses est perturbé et ce qu'il faut faire pour que la paix vienne.

Au sein de la communauté chrétienne, le rôle de ce personnage peut-être rempli par un thérapeute formé à l'école des sciences humaines. Michel Wabgou, au sujet du rôle du devin dans la communauté chrétienne déclare : « L'on pourra envisager pour ce rôle dans les communautés chrétiennes d'instituer un ministère approprié. Cela aurait l'avantage de mettre sur pied un programme de formation pour tous ceux qui seraient intéressés à accomplir ce rôle dans leurs communautés respectives <sup>234</sup> ».

## **7.6. Perspective d'avenir**

Notre projet d'avenir repose sur un modèle idéal de l'Église diocésaine de Bafoussam. À partir de ce modèle d'Église se dessinent des espaces d'intégration de la diversité et des espaces d'expression de diversité. Elle est une Église qui organise ses structures pour une participation responsable et qui s'engage dans le monde.

### **7.6. 1. Une Église pour la communion et la participation**

Notre rêve est de surmonter les obstacles, les résistances et les réticences qui sont des conséquences des stigmates de l'Église tridentine. Cette Église est présente et susceptible d'empêcher la mise en place des espaces d'intégration des diversités culturelles dans les communautés chrétiennes tant au niveau du diocèse, de la paroisse, du village ou du quartier. Ces lieux sont tous des espaces d'expression des diversités. Les fidèles y réfléchissent sur les événements du monde en confrontation à la Parole de Dieu. Dans la paroisse, l'effort pour améliorer la qualité de la communication entre les fidèles et les pasteurs intensifie la communion.

### **7.6.2. Une Église qui organise ses structures**

L'Église des diversités organise ses structures appropriées pour faciliter une plus grande communion entre tous dans la participation de tous. C'est ainsi qu'elle découvre le bien-fondé de mettre sur pied, à la base des structures de communication, de dialogue et d'élaboration des propositions de décision. C'est ici que de la palabre africaine purifiée et transformée au contact

---

<sup>234</sup> WABGOU, M., *Enjeux d'une inculturation*, mémoire de maîtrise, Université de Montréal, 1998, 135p.

de l'Évangile, pourrait servir de modèle d'inspiration à une prise de décision partagée et assumée par tous au sein d'une communauté ou d'un groupe. La tontine, association de coopération matérielle et financière est un principe de solidarité et de fraternisation traditionnelle. Elle doit également inspirer l'originalité spécifique de l'Église à l'heure où l'Église d'Afrique, et particulièrement l'Église biname, cherche une nouvelle voie de solution aux problèmes économiques de l'Église diocésaine. On sait que cette Église diocésaine est toujours dépendante de l'extérieur, à plus de 60 % plus de quarante ans après Vatican II. On sait aussi tout un peuple affamé et désorienté par les économies et les politiques qui décidément ne servent pas les intérêts de la population depuis la décolonisation des pays africains. Ces organes appellent de tous leurs vœux une structure de mise en œuvre au niveau central du Diocèse, une équipe d'animation pastorale et théologique formée de leaders de collaboration et de transformation<sup>235</sup> exerçant un ministère charismatique.

Mais tout cela passe par un organe dynamique de participation responsable qui prend largement du temps pour faire de larges consultations qui sont nécessaires à toute élaboration de propositions qui passent par le discernement communautaire avant toute prise de décision et de mise en application. Elle exige après toutes réalisations, une évaluation de décisions.

À travers ce projet, nous voulons bâtir une Église d'avenir qui soit tout à fait ouverte aux problèmes du monde. Une Église qui favorise l'engagement dans une dilatation du règne de Dieu dans le monde et pour la promotion de tous ses membres au niveau de la vie, du partage, de la justice, de la paix, de la solidarité et du respect de la création. Une Église qui soit une communauté prophétique qui a pris option pour les pauvres. Une Église qui se fait la voix des sans voix lorsque les droits de l'homme sont bafoués. Une Église qui travaille pour que le royaume de Dieu devienne une réalité présente en ce monde et toujours à venir.

---

<sup>235</sup> ARBUCKLE, G.A. , *Refonder l'Église*, Montréal ,Bellarmine, 2000, p. 284-305.



## **CONCLUSION GENERALE**

La refondation et le renouveau sont deux thèmes d'actualité respectivement dans l'Église et dans la société biname de l'Ouest-Cameroun. L'Église universelle et l'Église biname sont interpellées par l'urgence de la conversion et de la mobilisation de toutes les forces catholiques pour construire « un monde meilleur selon la volonté de Dieu <sup>236</sup> ». À l'instar de tous les pays africains décolonisés, la nation camerounaise pour sa part et spécialement la région biname sont embarquées dans la longue quête d'affirmation de leur identité africaine et spécialement biname. Cette course, qui n'épargne aucune organisation, a entraîné par voie de conséquences l'Église du Cameroun et particulièrement l'Église biname. Nous avons tenté dans le cadre de ce mémoire de dire en quoi consistait la refondation de l'Église et le renouveau de l'appartenance ecclésiale biname.

### **La refondation et le renouveau**

C'est dans une Église où cohabitent désormais deux courants théologiques, dont un courant de restauration et un courant de renouveau et de la fondation, que Dieu est présent dans l'histoire des hommes, dans les pires des situations de souffrance et de pauvreté. L'avenir de l'Église se trouve dans les communautés ouvertes au dialogue avec le monde et aux cultures. Par refondation de la culture biname, nous entendons tout ce qui constitue la vision africaine du monde : le monde des êtres vivants visibles et les êtres vivants invisibles, les ancêtres. D'où vient la vie de l'homme et quel est le sens de la vie au-delà de la mort ? Par restauration nous entendons un courant qui veut nous faire retourner avant Vatican II, courant qui se manifeste par un conservatisme à outrance. C'est le contexte nouveau où l'Église biname doit annoncer et inculturer l'Évangile de manière à unifier la vie du peuple avec la foi en Jésus-Christ, pour que cesse la vie de « concubinage religieux ».

### **L'Église missionnaire et post-missionnaire**

Nous avons indiqué que cette Église est restée étrangère à la réalité du terroir et l'a même condamnée. Elle n'avait aucune possibilité d'apporter l'Évangile de Jésus-Christ au Binam de sorte qu'il puisse accueillir lui-même la vie de Dieu qu'apporte Jésus-Christ et se laisser purifier et sauver par la puissance de la Mort / Résurrection du Christ. L'évangélisation missionnaire et

---

<sup>236</sup> SERVICE POUR UN MONDE MEILLEUR, Histoire et documents, S.M.M. Région A.F.I.C. , Kinshasa, 1980, p. 5.

post-missionnaire n'a pas atteint l'Africain de Bafoussam dans la profondeur de son être culturel, c'est-à-dire dans le noyau de sa culture. Elle n'a produit en lui que l'effet du vernis extérieur puisqu'elle se trouvait comme prisonnière de la culture occidentale qui a beaucoup de mal à libérer l'Évangile auquel elle s'est identifiée et qu'elle s'est appropriée. C'est pourquoi le peuple binam doit absolument faire « le voyage de Jérusalem » pour se réapproprier la parole de Dieu qui purifie en vivifiant toutes les cultures. Il le fera avec son génie créateur, parce qu'au bout du parcours il doit absolument apporter son expérience vécue de la parole de Dieu pour enrichir le patrimoine commun de l'Église universelle.

### **Une Église pour le monde à Bafoussam**

L'Église du Christ qui est à Bafoussam est entièrement en communion avec l'Église du Cameroun et l'Église universelle. C'est dans sa solidarité avec les autres Églises qu'elle entend porter l'Évangile du Christ dans la culture du milieu. Voilà une option à laquelle souscrit le clergé indigène. Le service de formation et du ressourcement spirituel et théologique est un catalyseur de l'élan des énergies vitales du peuple binam. Il l'est pour la réalisation de la refondation de l'identité ecclésiale propre et nécessaire à toute nouvelle évangélisation qui se veut profonde jusque dans le cœur de la culture locale. Dans cette condition, la crédibilité de cette Église passe par le vécu de la parole de Dieu. Une Église enracinée dans le peuple qui a résolument opté d'y établir la justice et d'accomplir les œuvres dans la culture même du peuple des hauts plateaux de l'Ouest. La puissance subversive de la parole de Dieu doit permettre au peuple africain binam d'infiltrer toutes les activités humaines pour les secouer de l'intérieur de manière à faire surgir une nouvelle société entièrement transfigurée et refaçonnée. Mais je le reconnais, c'est une activité difficile, toujours à recommencer.

### **Y- a -t- il un avenir ?**

La transformation de l'Église pour laquelle Lombardi a investi toute sa vie est une réalité toujours présente et toujours à venir. Il n'y a pas de doute, un changement est en train de se produire au sein de l'Église. Ce changement est en cours depuis quarante ans par la mise en pratique de l'enseignement de Vatican II. L'Église post-conciliaire travaille pour qu'advienne l'Église voulue par les Pères de ce Concile de renouveau pastoral ouvert au dialogue avec les peuples, les cultures, les religions non-chrétiennes.

Cette jeune Église biname est dotée d'une potentialité de jeunesse très importante, généreuse, audacieuse et imaginaire. Elle a beaucoup de chance de pouvoir relever les défis que lui lance le monde moderne et qui l'interpellent à évangéliser l'Africain dans toute sa globalité. Dans son activité permanente de vigilance, elle fera en sorte d'actualiser les tensions qui émergent en signes de notre temps : maîtrise de l'homme sur le monde, le processus d'humanisation de la personne biname et le processus de socialisation dans le monde en perpétuel changement vers la mondialisation. L'Église tentera de mettre en affrontement ces différentes tensions et essaiera de les résoudre dans le dialogue. À ce stade, l'Église n'a pas atteint son vrai renouveau. C'est un processus dynamique, toujours à recommencer. Lombardi note : « Que l'on ne croie pas avec cela être parvenue à la conclusion définitive du renouveau de l'Église...Le processus continuera, ce qui est aujourd'hui but sera, à son tour, point de départ pour d'autres développements : reste un long chemin au dynamisme de l'Esprit<sup>237</sup> ». C'est dans cette dynamique que l'Église du Christ qui est à Bafoussam, devenue elle-même, affirmera son identité propre dans la communion universelle de l'Église où elle entend donner sa modeste participation pour enrichir le patrimoine commun. Ce modeste travail est l'amorce d'un vaste chantier qui reste ouvert. Nous entrevoyons, dans le cadre d'une recherche ultérieure, poursuivre notre réflexion dans la perspective de la théologie de la refondation chère à Ricardo Lombardi, en regardant plus particulièrement le rapport entre l'Église et la fondation du lien social.

---

<sup>237</sup> R.LOMBARDI, Tremblement de terre dans l'Église, Paris, 1960, La Colombe, P. 163-164

## BIBLIOGRAPHIE

### OUVRAGES GÉNÉRAUX

- ALLEXANDRE VII, *Instruction à l'usage des vicaires apostoliques en partance pour les royaumes chinois de Tunkin et de Cochiachine*, dans *collecta sc Propaganda fide*, 142 p, n°135.
- BENOÎT XV, *Maximun illud*, Rome, 1919, p.130.  
*Bible, traduction Oecuménique*, Paris, 1989.
- Concile Vatican II, *Les seize documents conciliaires*, Montréal, Fides, 1966, 671p.
- Déclaration des évêques d'Afrique et de Madagascar au synode épiscopal mondial sur l'évangélisation, Rome, 20 Octobre 1994, (DC, n°1664 ( 17.11.1974), p.995-996.
- JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa*, Fides, Québec, 1995.  
 ----- *Redemptoris missio*, Rome, 1991.  
 ----- *Sollicitudo reis socialis*, Rome, 1990.
- JEAN XXIII, Encyclique *Principis pastorum*, 28 novembre 1959.
- Leon XIII, *Ad Extrema*, Rome, 1893.
- S.C.E.A.M. Eglise et promotion humaine aujourd'hui, Kinshasa,-Lomé, 1985, n°88., 1979.
- PAUL VI, *Evangelii nuntiandi*, Rome, 1975.
- PIE XII, Document pontificaux, in *Pie XII pour un monde meilleur*, Paris, 1958, La Colombe, volume 4.
- PIE XI, *Rerum novarum*, 26 Février 1928.
- VATICAN, *Justice dans le monde*, Rome, 1971, n° 38.

### SOURCES PREMIÈRES :

- LOMBARDI, R., *Notes pour un Monde Meilleur*, Rome, Civiltà, Via di porta, 1956, 93 p.
- *Brefs écrits sur le Mouvement pour un Monde Meilleur*, La Colombe, Paris, 1957, 91 p.
- *Pie XII pour un Monde Meilleur*, La Colombe, Paris, 1958, 4 volumes
- *Por un Mundo Nuevo*, Barcelonea, Ifiba, 1961, 565 p.
- *Ejercitaciones Por un Mundo Mejor*, Madrid, Biblioteca de Autores cristianos, 1961, 742 p.
- *Hora del Concilio*, La Salamanca, Compania 3, 1961, 370 p.
- *Para vivir el Concilio*, Madrid, Bibioteca de autores cristianos, 1970, 574 p.
- ..... Tremblement de terre dans l'Église, Paris, 1960, La Colombe, 164 p.
- ..... Manuel fondamental (manuscrit).
- CAPPELLARO, J-B., *De la masse au peuple de Dieu, projet pastoral*, traduit de « *Da massa a popoli di Dio* », Graux, Belgique, Église pour le monde, 1984, 204 p.

- *Planification pastorale, méthode prospective*, Rome, *Mouvement pour un Monde Meilleur, Rencontre avec le Père Lombardi*, N°1, (non publié) Rome, 1994, 36 p.
- GÉRARD, M-S., *Service pour un Monde Meilleur, Histoire et Document* Kinshasa, 1980, 53 p.
- SERVICE MONDE MEILLEUR, *Spiritualité communautaire*, Rome, Avril 2000, 99p.
- MARIE SERRALHEIRA, *Le projet « Nouvelle image de la Paroisse » : une mise en œuvre du modèle communionnel d'Église selon Vatican II*, Faculté de théologie, Université de Montréal, 1995, 118 p.

## SOURCES SECONDES :

### a) ARTICLES

- CONGAR, Y., « Structures essentielles pour l'Église de demain », *Concilium*, Supplément au n°60, Décembre 1970, PP147- 155.
- ELA, J.M., « Ministère et problème des jeunes Églises », *Concilium*, n°126, 1977, pp.61-69.
- « Les Ancêtres et la foi chrétienne : une question africaine ? », *Concilium*, no 122, 1977, p. 47-64.
- EBOUSSI B. F., -« Identité propre d'une théologie africaine », dans xxx, *Théologie et choc des cultures*, Colloque de l'Institut Catholique de Paris, Paris, Cerf, 1984, pp.23-53.
- ..... « La démission », in *Spiritus* n° 56, 1974, 277 p.
- ..... -« L'Africain chrétien à la recherche de son identité », *Concilium* 126, 1977.
- ..... *Nouvelle revue théologique*, 2002, 245 p, n° 191.
- .....« Personnalité de l'Église particulière au sein de l'Église Universelle : conditions sociologiques et ecclésiologiques », dans *Teléma*, 1/79, p.24-25
- HEBGA, M., « Églises dignes et Églises indignes », *Concilium*, n°150, 1978, p.2
- MATERNA, M., « L'inculturation dans la tierce-Église. Pentecôte de Dieu ou revanche des cultures ? », *Concilium*, n° 239, 1992, pp.149-169.
- MVENG, E., Une lecture africaine, dans *NRT*, 120 (1998) 32-45.
- SINGLETON, M., « Une Église qui change dans un continent qui change », *Concilium*, 126, 1977, p.35.
- SEMPORE, S., « Églises d'Afrique, entre leur passé et leur avenir », *Concilium*, 126, 1977, p. 11-24.
- TSHIBANGU, TH., « Problématique d'une pensée religieuse africaine » dans *Cahier des religions africaines*, II, 1968, n° 3, 11-21.
- VINCENT, J. F., *Divinisation et possession chez les Mofu montagnards du nord-Cameroun*, in *Journal des sociétés africaines*, XII, I, 1971, 118 p.

## b) MONOGRAPHIES :

- AGENEAU ET D. PRIEN, *Après la mission (Christianisme et espoirs de libération)*, IDOC-France, Paris, Harmathan, 1975, 145p.
- AGOSSO, J, *Gheto et Gheto*, Paris, Beauchesne, 1972, 256 p.
- ALBERT, R.P., *Au Cameroun français, Bandjoun*, Montréal, L'Arbre, 1993, 250 p.
- ATANGANA, D, M., *Coresponsabilité clercs-laïcs en paroisse au Cameroun*, Mémoire de Maîtrise, Université de Montréal, 1993, 139 p.
- BOFF, L., *La nouvelle évangélisation, Perspective des opprimés*, Paris, Cerf, 1992, 176 p.
- ....., *Plaidoyer pour la paix*, Montréal, 2002, 123 p.
- BORDEAUX, H, *L'épopée noire, ( les missionnaires )*, Paris, Desclée, 1936
- BOUILLARD H., *Logique de la foi*, Aubier, Paris, 1964, 196 p.
- BRIANT, M., *Les sauvages d'Afrique*, Paris, Payot, 1943, 160 p.
- BRASSEUR, P. Mission catholiques et administration française sur la côte d'Afrique de 1815-1870, in *Revue française d'histoire d'outre-mer*, TL XU n° 228, 1975, 432 p.
- BUHLMAN, R, *Foi et compréhension ( T1 : L'histoire de l'homme et de la révélation*, Paris, Seuil, (1933 ), 1970, 412 p.
- CARRIER, H., *Évangile et cultures. De Léon XIII à Jean Paul II*, Paris, Médias Paul, 1987, 276 p.
- ..... *Le lexique de la culture*, Tournai, Desclée, 1992, 441 p.
- CHEZA, M, *Le Synode africain*, Paris, Karthala, 421p.
- CHEZA, M, DERROITTE, H, LUNEAU, R., *Les Évêques d'Afrique parlent*, 1981-1992, Document pour le Synode africain, Paris, Centurion, 1992, 443 p.
- Comité de recherche de l'Assemblée des Évêques du Québec, *Risquer l'Avenir*, Montréal, Fides, 1992, 227 p.
- COUDREAULT, P., *L'Église de demain dans l'œuvre de Marcel Légaut*, Montréal, Fides, 2000, 281 p.
- CIRCULAIRE n° 702 du 8 Avril 1933, Bulletin de l'A.O.F n° 83, 1933.
- COPANS, J., *Les Marabouts de l'arachide*, Paris, Le sycomore, 1960, 279 p.
- COURADE, G, *Le village camerounais à l'heure de l'ajustement*, Paris, Karthala, 1994, 410 p.
- DARMMANN, E., *Les religions de l'Afrique*, Paris, 1964, 166 p.
- DE DORSCHERE G., *Autopsie de la colonisation*, Paris, Cerf 1967, 288 p.
- DEBEL, A., *Le Cameroun aujourd'hui*, Paris, éd. J. A., 257 p.
- EBOUSSI, B, F, *A contretemps, Enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala, 1984, 155 p.
- EBOUSSI, B, F, *Christianisme sans fétiche, Révélation domination*, Paris, Présence Africaine, 1981, 218 p.
- ELA, J.-M., et LUNEAU, R, *Voici le temps des héritiers, Églises d'Afrique et voies nouvelles*, Paris, Karthala, 1982, 269 p.
- ELA, J.-M., *Le cri de l'homme africain. Questions aux chrétiens et aux Églises d'Afrique*, Paris, L'harmattan, 1980, p.2 66.

- ELA J-M., « L'Identité propre d'une théologie africaine », dans *Le choc des cultures*, Actes du colloque de l'Institut Catholique de Paris, éd. Cl. Greffé, Coll. Cogitatio Fidei, 121, Paris, Cerf, 1984, .34 p.
- ..... *L'Afrique des villages*, Paris, Karthala, 1982, 228 p..
- ..... *La ville en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1983, 219 p.
- GAPI, F.M., *Vivre Quotidien et la religion traditionnelle chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun*, Yaoundé, 1996, Sil, 94p.
- GOYAU, G, *La France missionnaire dans les cinq parties du monde*, Paris, Plon, 1948, 240p.
- GRAND'MAISON, J, « Les défis pour aujourd'hui et demain, risquer l'avenir », *L'Église Canadienne*, vol. 26, n° 12, Novembre 1993, 365 p.
- GRIAUD, J,C, *Géographie du Cameroun*, Paris, les classiques africains, 1976, 127 p.
- GUILLAUME, P. *Le monde colonial, XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand, Colin, 1994, 282 p.
- HEBGA, M, *Interpellation de mouvement mystique en Afrique in l'Afrique et ses formes de spiritualité*, Faculté Catholique de Kinshasa, 1972, p
- HEBGA, M, *Sorcellerie et Prière de guérison*, Abidjan, Inades , 340 p.
- HERSKOVVITS, M., J, *L'héritage du noir, mythe et réalité*, Paris, 1966, 234 p.
- KABASELE, F., *Le christianisme et l'Afrique*, Paris, 1994, Karthala, 127 p.
- KA-MANA , *Théologie africaine pour temps de crise*, Paris, Karthala, 1993, 205 p.
- ..... *L'Afrique va-t-elle mourir? Bousculer l'imaginaire africain, essai éthique politique*, Paris, Cerf, 1992, 218 p.
- KASHAMERA, A., *Culture et Aliénation en Afrique*, collection changerle monde , 1972, 174 p.
- KENYATA, J, *Au pied du mon Kenya*, Paris, 1973, Maspéro, 177 p.
- KI-ZERBO, J., *Histoire de l'Afrique, d'hier et de demain*, Paris, Hatier, 1978, .618 p.
- KIBUNDJI, E.M., *L'Identité ecclésiale propre et inculturation de l'Évangile pour l'Église du Zaïre*, Mémoire de Maîtrise, Université de Montréal, Québec, 1994, 123 p.
- KUMPEL, J.P., *Vers un nouveau modèle d'insertion sociétale des Églises catholiques d'Afrique selon le théologien Jea- Marc Ela*, Université de Montréal, 1996, p.113 p.
- LALOUSE, A., CSSP, *Missionnaire avant garde sur la côte de la Guinée (1843-1845)*, Paris, Maison-mère des Pères du Saint Esprit, 260 p.
- LAVERDIERE, L, *L'Africain et le missionnaire, L'image du missionnaire dans la littérature d'expression française*, Montréal, Bellarmin, 1987, 630 p.
- LAVIGERIE, CARDINA, *Ecrits d'Afrique*, Paris, Grasset, 1966, 263 p.
- LUCER, L., *Le ruanda ancien*, 1939, 224 p.
- LUFULUABO, F, *Valeur des religions africaines*, selon la Bible et selon Vatican II, éd. Saint Paul Afrique Kinshasa, 1967, 322 p.
- LUNEAU, R, *Laisser aller mon peuple*, Paris, L'Harmattan, 1982, p.93,
- MALLARD, B, *Pouvoir et religion, structure socio-religieuse de la chefferie de Bandjoun (Cameroun)*, Peter Lang. S.A. BERNE , 1985, 260 p.
- MBITI, J, *Religion et philosophie Africaine*, Yaoundé, Clé, 1973, 260 p.
- MÉNARD, C, et F, VILLENEUVE, (dir), *Drame humain et foi chrétienne. Approches éthiques et théologiques*, Montréal, Fides, p.320.

- MISSIONNAIRE DE LA CONSOLATA, *Cent ans de christianisme en Afrique*, Montréal, 2001, 280 p.
- MLE, G, *Les Missions catholiques et les missionnaires protestants*, Paris, 1864, éd, J. Le coffre, 1864, 320 P.
- MULMAGO, M, *Religion traditionnelle des Bantou et leur vision au monde*, Faculté de théologie catholique, Kinshasa, 1980, 211 p.
- MVENG, E, « De la soumission à la succession », in *Civilisation noire et Eglise Catholique*, Paris, Présence Africaine, 1978, 273 p.
- ..... *L'Afrique dans l'Église, Parole d'un croyant*, Paris, 1985, 207 p.
- ..... « Les structures fondamentales de la prière du négro africain », dans « *Personnalité africaine et catholicité* », Paris, éd. Présence Africaine, 1963.
- N'DAYEN, J., *Rapports des Églises locales et le rôle de la conférence des évêques d'Afrique noire*, in *Concilium*, n°127, p.83-84
- NDI-OKOLA, *Inculturation et conversion*, Paris, karthala, p. 139 p
- NGAPI, F, M, *Le vivre quotidien et la religion traditionnelle chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun*, Yaoundé, S.I.L, 90 p.
- NORMANN S, A., *Littérature néo-africaine*, Paris, PUF, coll, que sais-je n°1651, p.68.
- OKALLA, N, J., *inculturation et conversion : Africains et Européens face aux synode des Églises d'Afrique*, Paris, Karthala, 1994, 139 .
- PARENT, R., *Une Église de baptisés*, Montréal, éd. Paulines, 1985, 212 p.
- ..... *Prêtres et Evêques*, Montréal, éd. Paulines, 1980, 316 p.
- PEELMANN, A., *L'Inculturation . L'Église et les cultures*, Paris et Ottawa, Desclée et Novalis, 1988, 197 p.
- PENOUKOU, E-J., *Églises d'Afrique , Proposition pour l'avenir*, Paris, Karthala, 1984, 194 p.
- PRESENCE AFRICAINE, *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris, éd. Cerf, 1957, 283 p.
- PROST, A., *Les missions des Pères blancs en Afrique occidentale avant 1939*, Paris, 180p.
- RICARDI, A., *Ils sont morts pour leur foi*, Paris, , Plon-Mame, 2003, 305 p.
- RIGAL, ., *Préparer l'avenir de l'Église*, 3è éd. Paris, Cerf, 1990, 160 p.
- SAGNE, A., *Evolution des stratégies missionnaires chrétiennes dans le mungo et l'Ouest-C ameroun*, Thèse doctorat conjointe en histoire / théologie Lyon III, 1995, 320p.
- SCHILLEBEECKX, E., *Plaidoyer pour le peuple de Dieu*, traduit du néerlandais par H. Cornelis- Gevaert, Paris, éd. Cerf, 1987, 322 p.
- TEILLARD DE CHARDIN, J., *La guinée supérieure et ses missions*, Hollande-hoerle- Maastrich 1978, 236 p.
- TEMPELS, P., *La philosophie bantoue*, Paris, 1948, Présence Africaine, 123 p.
- TILLARD, J.-M.- *Église d'Églises*, Paris, Cerf, 1987 , 413 p.
- WABGOU, M, *Enjeux d'une inculturation*, Mémoire de Maîtrise, Université de Montréal, 1985, 135 p.
- ZAHAN, D, *Religion et pensée africaine*, Paris, Ed. P.B.P., 1970, 180 p.



ASIE



1 000 km

Cap de Bonne Espérance

Cap des Aiguilles

Océan Indien

Océan Atlantique

Equateur

Golfe de Guinée

Sao Tomé

Cap Lopez

Fernando Po

Cap des Palmes

Nimba

Volta

Atakora

Kossou

Fouta Djallon

Cap Vert

Senégal

Cap Blanc

Tropique du Cancer

Hoggar

Désert de Lybie

Tibesti

Désert du Sahara

Ténéré

Lac Tchad

Niger

Bénoué

Logone

Chari

Mont Cameroun

Oubangui

Rouwenzori

Lac Kivou

Lac Victoria

Kilimandjaro

Kenya

Massif éthiopien

Cap Gardafui

Détroit de Bab-el-Mandeb

Golfe d'Adfer

Zanzibar

Comores

Madagascar

Canal de Mozambique

Golfe de Sofala

Cabora Bassa

Zambeze

Okavango

Lac Ngami

Lac Makarikari

Désert du Kalahari

Transvaal

Drakensberg

Orange

Détroit de Gibraltar

Cap Bon

Golfe de Gabès

Méditerranée

Atlas

Chott-el-Djerid

Canaries

Nij

MER ROUGE

Assouan

Nil blanc

Nil bleu

ASIE

# PROVINCES ET DÉPARTEMENTS

ANNE XI





