

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

POUR UNE ÉGLISE-COMMUNAUTÉ-DE-PAIX DANS UN CONTEXTE
MULTIETHNIQUE CONFLICTUEL. LE CAS DU CAMEROUN.

Par
Galbert Kougoum

Faculté de théologie

Thèse présentée à la faculté des études supérieures
En vue de l'obtention du grade de
Philosophiae Doctor (Ph.D.)
En théologie - théologie pratique

Juin 2009

@ Galbert Kougoum, 2009

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée :

**Pour une Église-Communauté-de-Paix dans un contexte
multiethnique conflictuel.
Le cas du Cameroun**

Présentée par :

Galbert Kougoum

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Olivier Bauer

Président-rapporteur

Jean-Marc Gauthier

Directeur de recherche

Lise Baroni

Membre du jury

Jean-Baptiste Vérité Kokou Kpodzo

Examineur externe

Représentant du Doyen de la FES

SOMMAIRE

L'effervescence religieuse et politique au Cameroun engendre progressivement la fragmentation ethnique du peuple chrétien camerounais. Face à la manipulation politique, l'autre nom de l'injustice ethnique, la plupart des Camerounais et Camerounaises y compris les chrétiens réagissent désormais par le tribalisme, l'autre nom de la résignation ou mieux du déchirement social. Les Camerounais et Camerounaises donnent l'impression d'avoir perdu l'esprit de résistance/dissidence qui leur a valu la liberté ou mieux l'indépendance. Comment ignorer que de s'accoutumer au drame de la dérive ethnique, en s'installant, pour des raisons de survie, dans l'éclatement le plus abject, c'est opter pour l'asservissement volontaire d'un peuple qui mène inexorablement au génocide collectif ?

Notre recherche repose sur l'hypothèse que les conflits ethniques ont pénétré la sphère du christianisme et font désormais partie des dysfonctionnements de l'Église du Cameroun. Ces dysfonctionnements internes nuisent à la crédibilité de l'Église. Il y a un lien entre les défaillances observées dans l'Église et les défaillances de la société Camerounaise. De plus, le rapport de convergence entre les rivalités ethniques et la religion, provoque un questionnement théologique inévitable : comment amener les différentes ethnies qui forment la plupart des États africains à un harmonieux vivre - ensemble inspiré par le mode de vie et de fonctionnement des Églises chrétiennes, au Cameroun en l'occurrence ? Faut-il se limiter à l'adoption d'une nouvelle image de l'Église par exemple l'Église-famille-de-Dieu, ou bien faut-il prendre le taureau par les cornes et éduquer les peuples africains à une culture de la paix ?

La démarche de cette thèse s'inspire de la méthode adoptée par la théologie pratique, c'est-à-dire la praxéologie¹, en relation avec la théologie contextuelle², au niveau du lien avec les méthodes d'analyses des sciences sociales et sciences humaines, et au niveau de sa dimension prophétique créatrice. Elle est construite autour de quatre coordonnées : observation (médiation sociale), interprétation (médiation herméneutique), intervention pastorale (médiation pratique) et prospective.

¹ Cf. G. ROUTHIER, et M.VIAU, (dir.), *Précis de théologie pratique*, Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2004, 819 p.

² Cf. C. BOFF, *Théorie et pratique . La méthode des théologies de la libération*, Paris, Cerf, 1990, 400 p.

La thèse comporte quatre parties. La première partie (chapitres 1, 2 et 3) consacrée à l'observation cerne la problématique du vivre ensemble multiethnique, pour permettre de mieux percevoir la manifestation du phénomène du tribalisme dans l'Église (les Églises) et la société camerounaise. Elle montre que des situations dramatiques, de malheurs, de pauvreté, de famine, de conflits et de guerres sont causées en partie par le tribalisme exclusif.

La deuxième partie (chapitres 4 et 5) porte sur la question du sens. Elle analyse et met à l'épreuve la compréhension du phénomène du tribalisme et des conflits ethniques dans la société et dans les Églises du Cameroun. Sont ainsi abordés, successivement, les principales articulations du tribalisme, la stratégie mise sur pied (diviser pour mieux régner) pour la transformation des structures sociales au Cameroun pendant la colonisation, puis récupérée par les politiciens comme idéologie politique depuis les indépendances. Nous en sommes arrivés à constater que cette idéologie a conduit à une profonde déstructuration de la société camerounaise jusque dans l'Église (les Églises).

La troisième partie (chapitres 6 et 7) est consacrée à la pratique ecclésiale du dialogue de la diversité ethnique africaine pour la paix ; nous y montrons comment les solidarités ethniques purifiées au feu de l'Évangile peuvent avoir une influence sur la pratique chrétienne. Nous cherchons ensuite à démontrer que le dialogue interethnique bien articulé est le chemin de la réconciliation.

La quatrième partie (chapitre 8) est un effort pour passer de l'utopie mise en pratique à une pratique en forme d'utopie. Nous cherchons à montrer que le dialogue pastoral enrichi par la diversité ethnique et religieuse entraînera la transformation de l'Église locale dans son interaction avec les différentes ethnies du Cameroun et d'Afrique.

Les mots clés de cette recherche : Église, communauté, paix, conflits ethniques, tribalisme, dialogue interreligieux, Cameroun.

SUMMARY

The religious and political effervescence in Cameroon is progressively causing the ethnic fragmentation of the Christian people of Cameroon. In the face of political manipulation, the other name for ethnic injustice, the majority of Cameroonians, and Christians in particular, now react by tribalism, the other name for resignation, or better yet, for social fraying. Cameroonians give the impression they have lost the spirit of resistance/dissidence that made their freedom, better yet, their independence possible. How can one ignore that to become accustomed to the drama of ethnic drifting by settling, for reasons of survival, into the most abject fragmentation, is to opt for the voluntary enslavement of a people that inexorably leads to collective genocide?

Our research puts forward the hypothesis that ethnic conflicts have penetrated the sphere of Christianity and are now a part of the dysfunctions of the Church in Cameroon. These internal dysfunctions hinder the credibility of the Church. There is a link between the shortcomings observed in the Church and those in Cameroonian society. Furthermore, the relationship of convergence between ethnic rivalries and religion provoke an unavoidable theological questioning: how are the different ethnic groups that make up most African countries to be lead to a harmonious living together inspired by the way of life and the way of functioning of the Christian Churches, in Cameroon to be specific. Must one be limited to adopting a new image of the church, for example the Church- family-of- God, or must one take the bull by the horns and educate the peoples of Africa in regards to living a culture of peace?

The approach of this thesis is inspired by the method adopted by practical theology, in other words praxeology³, in relation to contextual theology⁴, in regards to the relationship with the human and social sciences' methods of analysis, and in regards to its creative prophetic dimension. It is constructed around four axes: observation (social mediation),

³ Cf. G. ROUTHIER et VIAU (dir.), *Précis de théologie pratique*, Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2004, 819p.

⁴ C. BOFF, *Théorie et pratique. La méthode des théologies de la libération*, Paris, Cerf, 1900, 400p.

interpretation (hermeneutic mediation), pastoral intervention (practical mediation) and prospective.

The thesis is composed of four parts. The first part (chapters 1, 2, and 3), dedicated to observation, seeks to encompass the issue of multiethnic cohabitation thus enabling a better perception of the manifestation of the phenomenon of tribalism in the Church (the Churches) and in Cameroonian society. It shows that dramatic situations of misfortune, poverty, famine, conflicts and wars are caused in part by excessive tribalism.

The second part (chapters 4 and 5) deals with comprehension of the meaning. It analyses and tests the comprehension of the phenomenon of tribalism and ethnic conflict in Cameroonian society and its Churches. What is thus successively examined are the principal manifestations of tribalism, the strategy employed during the era of colonialism in order to transform the social structure in Cameroon (divide to reign more easily), and subsequently kept up by politicians as political ideology since independence. We have come to realize that this ideology has led to a profound structural breakdown of Cameroonian society that extends to the Church (the Churches).

The third part (chapters 6 and 7) is dedicated to the ecclesial practise of dialogue for peace within the African ethnic diversity. We illustrate how ethnic solidarities purified by the fire of the Gospel can have an influence on Christian practise. We then seek to demonstrate that a well articulated ethnic dialogue is the way to reconciliation.

The fourth part (chapter 8) is an effort to move from utopia put unto practise to a practise in a utopian form the fertile pastoral dialogue within the ethnic and religious diversity shall bring forth the transformation of the local Church in its interaction with the different ethnic groups of Cameroon and Africa.

The key words of this research: Church, community, peace, ethnic conflicts, tribalism, interreligious dialogue, Cameroon.

TABLE DES MATIÈRES

Sommaire.....	ii
Mots Clés.....	iii
Summary.....	iv
Keywords	v
Table des matières.....	vi
Liste des tableaux et Cartes.....	xiv
Liste des abréviations et sigles.....	xv
Dédicaces.....	xvii
Remerciements.....	xviii

INTRODUCTION GENERALE

1. Objet de la recherche.....	1
2. Genèse du sujet de la recherche au plan personnel.....	2
3. Problème/Drame majeur.....	3
4. État de la recherche et spécificité de notre projet.....	5
5. Objectif spécifique.....	13
6. Orientation et hypothèse.....	13
7. Méthode praxéologique et approche contextuelle	14
7.1. Observation (médiation socio-analytique).....	15
7.2. Interprétation socioculturelle et théologique (médiation herméneutique.....	16
7.3. Intervention pastorale (médiation pratique).....	17
7.4. Prospective.....	18
8. Séquence du traitement du sujet et indications méthodologiques.....	18

PREMIÈRE PARTIE : OBSERVATION ANALYSE FAITS ET MÉFAITS DES CONFLITS ETHNIQUES

Chapitre I. Enquête de terrain	31
1.1. Cadre théorique de l'étude et sites d'enquête.....	32
1.1.1. Yaoundé, la capitale politique du Cameroun	32
1.1.2. Douala, la capitale économique du Cameroun	32
1.1.3. Bafoussam, la capitale provinciale de l'Ouest Cameroun	33
1.2. Type d'étude et méthodologie	33
1.3. Source d'information.....	34
1.4. Critères de sélection des participants à l'étude.....	35
1.5. Modalité de recrutement et nombre de participants interviewés.....	35
1.6. Collecte des données.....	36
1.7. Élaboration et validation d'instrument de mesure et d'évaluation.....	36
1.8. Déroulement de l'enquête	37
1.9. Difficultés rencontrées.....	40
1.10. Conclusion.....	40
Chapitre II. Présentation des résultats de l'enquête	42
2.1. L'Église vue par 250 citoyens du Cameroun.....	44
2.1.1. Modèle de l'Église-Communauté- de- paix comme famille	44
2.1.2. Une Église : famille de Dieu	46
2.1.3. Une Église-communauté fraternelle	47
2.1.4. Une Église : communauté solidaire	48
2.1.5. Une Église pour les pauvre	49
2.2. La pratique ecclésiale au Cameroun	51
2.2.1. Hommage aux missionnaires (Évaluation des missionnaires)	51
2.2.2. Mission évangélisatrice de l'Église	53
2.2.3. L'Église : modèle pour une société démocratique ?	55
2.2.4. Problème de l'inculturation	56
2.2.5. Évaluation du problème africain	58
2.3. Église et pratique du dialogue interreligieux	61

2.3.1. <i>Le dialogue dans la vie de l'Église</i>	61
2.3.2. <i>Une Église réconciliée</i>	63
2.3.3. <i>Église et promotion humaine</i>	64
2.3.4. <i>Importance du dialogue avec les autres religions</i>	66
2.3.5. <i>Église en dialogue : modèle pour une société multiethnique</i>	69
2.4. Subséquente ecclésiologie de la paix.....	72
2.4.1. <i>Église et justice</i>	72
2.4.2. <i>Développement et paix</i>	75
2.4.3. <i>Église : la voix des sans voix</i>	78
2.4.4. <i>Pertinence du message de l'Église</i>	80
2.4.5. <i>Vers l'élaboration d'une ecclésiologie de la paix</i>	82
2.5. Conclusion.....	85

Chapitre III. Complément à l'enquête : présentation de quelques études sur le tribalisme et sur les conflits ethniques au Cameroun88

3.1. Cadre de lecture.....	90
3.2. Revue de la littérature.....	90
3.2.1. <i>Charlie-Gabriel Mbock</i>	90
3.2.1.1. Problématique de l'ethnicité.....	91
3.2.1.2. Repères historiques du fait ethnique au Cameroun.....	94
3.2.1.3. Manifestation du fait ethnique.....	95
3.2.1.4. Les conflits au sud du Cameroun.....	97
3.2.1.5. Sources et causes des conflits au sud du Cameroun.....	99
3.2.1.6. Résolution des conflits.....	100
3.2.2. <i>Jacques Kago Lele</i>	102
3.2.3. <i>Elenga Mbuyinga</i>	107
3.2.3.1. Le tribalisme et problème national en Afrique noire : le cas du Cameroun.....	107
3.2.3.2. Quelques solutions pour sortir de la crise.....	114
3.2.4. <i>Fouda Sosthène Vincent</i>	115
3.2.5. <i>Ferdinand Chindji-Kouleu</i>	117

3.2.5.1. Analyse de contenu de quelques journaux.....	117
3.2.5.2. Résultat des données.....	119
3.2.5.3. Analyse de contenu (des 10 numéros de Cameroun Tribune).....	119
3.2.5.4. Le problème ethnique dans quelques autres journaux.....	121
3.3. Que conclure de ces différentes études ?	124
3.4. Conclusion de la première partie.....	128

DEUXIÈME PARTIE : INTERPRÉTATION VERS UNE COMPRÉHENSION DU TRIBALISME ET DES CONFLITS SOCIAUX AU CAMEROUN

Chapitre IV. Une interprétation socioculturelle.....	138
4.1. Formes concrètes du tribalisme.....	139
<i>4.1.1. Une approche conceptuelle du phénomène.....</i>	<i>139</i>
<i>4.1.2. Au niveau microsocial.....</i>	<i>142</i>
<i>4.1.3. Au niveau intermédiaire.....</i>	<i>144</i>
<i>4.1.4. Au niveau macrosociologique.....</i>	<i>146</i>
4.2. <i>Les paramètres sociologiques.....</i>	150
<i>4.2.1. Paramètre méso-sociologique de la famille.....</i>	<i>151</i>
4.2.1.1. La conception africaine de la famille.....	151
4.2.1.1.1. La famille dans le contexte africain.....	151
4.2.1.1.2. La famille traditionnelle.....	152
4.2.1.1.3. La famille élargie.....	153
<i>4.2.2. Paramètre microsociologique du tribalisme.....</i>	<i>156</i>
4.2.2.1. Le tribalisme et/ou l'ethnicité.....	156
4.2.2.2. Du concept d'ethnie au terme de tribu.....	156
4.2.2.3. Tribu, comme structure identitaire d'affirmation de soi et de solidarité.....	161
4.2.2.4. Le tribalisme, source éventuelle de conflits et de guerres.....	162
4.2.2.5. Tribalisme, source de conflits.....	163
4.2.2.6. La reconnaissance mutuelle des ethnies en conflit.....	163
4.2.2.7. Les ethnies en interaction régulière.....	165

4.2.3. Paramètre macrosociologique du tribalisme	169
4.2.3.1. La Constitution n'est-elle pas ouverte au tribalisme?.....	169
4.2.3.2. Les partis politiques à coloration ethnique.....	172
4.2.3.3. L'Église famille n'est pas l'Église-famille-de Dieu.....	176
4.2.3.4. L'Église qui ne s'attaque pas elle-même à ses propres divisions ethniques ne peut pas s'adresser à la société d'une seule voix et de façon crédible.....	183
4.2.4. Le contexte politique et économique actuel	189
4.2.5. Le contexte politique	190
4.2.6. Contexte socio-économique	195
4.2.7. Impact des conflits ethniques sur la vie des camerounais (es) à l'heure de la Mondialisation	198
4.2.8. Pour une identité pluriethnique	201
4.3. Conclusion	205
Chapitre V. Problématiques ecclésiales du vivre ensemble multiethnique	212
5.1. Enjeux ecclésiologiques des problématiques tribales et ethniques.....	212
5.1.1. La problématique de la paix dans l'Église-Famille de Dieu	212
5.1.2. Les avatars qui empêchent l'avènement de la paix	215
5.1.3. Origine des violences et des guerres au Cameroun et en Afrique subsaharienne	216
5.1.3.1. À qui profitent les conflits violents ?.....	222
5.1.3.2. La définition du concept de paix.....	224
5.1.4. L'impact mitigé du message du synode sur les leaders sociaux et politiques	225
5.1.5. Les enjeux ecclésiaux de l'intégration de la diversité ethnique	232
5.1.6. Les leaders ecclésiaux	233
5.1.7. L'Église force de cohésion et de transformation sociale	238
5.2. L'ecclésiologie de la réconciliation.....	241
5.3. La problématique du dialogue interethnique	246
5.3.1. L'Église et la rencontre de la pluralité ethnique	248
5.3.2. Le dialogue interethnique et interreligieux	253

5.3.3. <i>Le dialogue est l'axe central du synode africain</i>	256
5.3.4. <i>Le dialogue des théologiens</i>	258
5.3.5. <i>Le dialogue entre l'Église et l'État</i>	264
5.3.6. <i>Collusion entre l'Église catholique et l'État camerounais</i>	266
5.4. L'Église pour une société de paix.....	273
5.5. L'Église, communauté alternative de paix au temps de globalisation.....	278
5.5.1. <i>Partir des contrecoups économiques</i>	278
5.5.2. <i>Réfléchir à quelques alternatives à la mondialisation</i>	283
5.5.2.1. De nouveaux espaces.....	283
5.5.2.2. La fraternité responsable et universelle.....	285
5.5.2.3. Les forces vives du Cameroun doivent se mobiliser.....	287
5.6. Synthèse et conclusion.....	290

TROISIÈME PARTIE : INTERVENTION PASTORALE (MÉDIATION PRATIQUE)

Chapitre VI. Les solidarités ethniques et la pratique chrétienne.....300

6.1. Contexte de l'impératif de la justice ethnique et des circonstances de la solidarité entre les tribu.....	301
6.1.1. <i>L'impératif de la pratique de la justice ethnique dans l'Église- famille-de Dieu</i>	301
6.1.2. <i>La pratique d'exclusion et de rejet ethnique dans l'engagement social sera de plus en plus dévaluée</i>	306
6.2. L'agir de l'Église dans une société démocratique.....	310
6.3. Pour l'Église, la voix des sans-voix dans un contexte pluriethnique conflictuel.....	314
6.4. Église et commerce des armes.....	319
6.5. L'Église pour le développement : source de paix.....	323
6.6. Conclusion.....	327

Chapitre VII. Dialogue intraethnique et interethnique, comme chemin de réconciliation et de responsabilité.....328

7.1. La gestion de la diversité ethnique au cœur du Cameroun.....	329
<i>7.1.1. Reconnaissance et prise en compte de la diversité dans l'Église.....</i>	<i>332</i>
<i>7.1.2. Prendre des mesures courageuses en faveur de la diversité dans l'Église.....</i>	<i>334</i>
7.2. Pratique du dialogue interethnique pour la paix.....	336
<i>7.2.1. Concept de palabre africaine.....</i>	<i>337</i>
<i>7.2.2. Pratique de la palabre ou du dialogue interethnique et religieux.....</i>	<i>341</i>
7.3. Formation des agentes et agents de pastorale bâtisseurs de la paix.....	344
<i>7.3.1. Concept d'éducation.....</i>	<i>345</i>
<i>7.3.2. La formation.....</i>	<i>346</i>
<i>7.3.3. La formation des laïcs hommes et femmes.....</i>	<i>347</i>
<i>7.3.4. Nécessité d'une sensibilisation permanente vers un changement de comportements.....</i>	<i>351</i>
7.4. Conclusion.....	355

QUATRIÈME PARTIE : PROSPECTIVE D'UNE UTOPIE MISE EN PRATIQUE À UN PRATIQUE EN FORME D'UTOPIE

Chapitre VIII. Chemins d'une église de paix	358
8.1. Pour une éthique de la justice ethnique.....	358
<i>8.1.1. Qu'est-ce que l'éthique ?.....</i>	<i>358</i>
<i>8.1.2. La justice</i>	<i>359</i>
<i>8.1.3. Pour une éthique de la justice ethnique.....</i>	<i>360</i>
8.2. Pour une éthique de la solidarité universelle.....	363
<i>8.2.1. L'origine des « droits de l'homme ».....</i>	<i>364</i>
<i>8.2.2. Une éthique de la solidarité universelle dans l'Église et dans la société.....</i>	<i>366</i>
8.3. Pour une spiritualité pastorale de la paix.....	368

8.3.1. Une spiritualité pour le changement	370
8.3.2. Sur le chemin de cette quête de sens spirituel quelques modèles	371
8.4. Que retenir comme enrichissement chez ces personnages ?	375
 CONCLUSION GÉNÉRALE	 377

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

1. Documents du Magistère.....	388
2. Sources méthodologiques.....	388
3. Ecclésiologie et théologie.....	390
4. Théologie de la paix.....	396
5. Monographie en Sciences humaines.....	397
6. Sources Internet.....	401
 ANNEXES.....	 xx
ANNEXE I.....	xxi
ANNEXE II.....	xxxiii
ANNEXE III.....	xlvi

LISTE DES TABLEAUX ET CARTES

- Tableau 1 : Critères d'échantillonnage et quotas de départ
- Tableau 2 : Critères d'échantillonnage et quotas réalisés.
- Tableau 3 : Question 1 Une Église : famille
- Tableau 4 : Question 2 Une Église : famille de Dieu
- Tableau 5 : Question 3 Une Église-communauté fraternelle
- Tableau 6 : Question 4. Une Église : communauté solidaire.
- Tableau 7 : Question 5 Une Église pour les pauvres
- Tableau 8 : Question 6 Hommage aux missionnaires (Évaluation des missionnaires)
- Tableau 9 : Question 7 Mission évangélisatrice de l'Église
- Tableau 10 : Question 8 L'Église : modèle pour une société démocratique
- Tableau 11 : Question 9 Problème de l'inculturation
- Tableau 12 : Question 10 Évaluation du problème africain.
- Tableau 13 : Question 11 Le dialogue dans la vie de l'Église
- Tableau 14: Question 12 Une Église réconciliée
- Tableau 15 : Question 13 Église et promotion humaine
- Tableau 16 : Question 14 Importance du dialogue avec les autres religions
- Tableau 17 : Question 15 Église en dialogue : modèle pour une société multiethnique
- Tableau 18 : Question 16 Église et justice
- Tableau 19 : Question 17 Développement et paix
- Tableau 20 : Question 18 Église : la voix des sans voix
- Tableau 21 : Question 19 Pertinence du message de l'Église
- Tableau 22 : Question 20 Vers l'élaboration d'une ecclésiologie de la paix
- Tableau 22 : Récapitulatif des questions
- Tableau 23 : Responsables d'entreprises publiques et parapubliques
- Tableau 24 : Yaoundé (100 participants)
- Tableau 25 : Douala (100 participants)
- Tableau 26 : Bafoussam (50 participants).
- Tableau 27 : récapitulatifs des trois villes (250 personnes interrogées).
- Carte 1 : Les ethnies du Cameroun
- Carte 2 : Structures et dynamiques géoreligieuses au Cameroun

LISTE DES ABRÉVIATIONS ET DES SIGLES

AACC	: Association africaine des Conférences des Églises africaines
AMECEA	: Association des Conférences épiscopales d’Afrique de l’Est
AOTA	: Association œcuménique des théologiens africains
APIC	: Association des professionnels de la prévention des infections et de l'épidémiologie
ASCAC	: Bureau des activités socio-caritatives de la conférence des évêques du Cameroun
CENC	: Conférence épiscopale nationale du Cameroun
CIPCRE	: Cercle international pour la promotion de la création
CEV	: Communauté ecclésiale vivante
CP	: Conseil pastoral
CGE	: Conseil de gestion économique.
CCEI	: Caisse Commune d'Épargne et d'Investissement
CCFD	: Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement
CRTV	: Cameroon Radio Television
ECAM	: Enquête camerounaise auprès des ménages
GIA	: Groupes islamiques armés
GSPC	: Groupe salafiste pour le combat
FCFA	: Franc des Colonies Françaises Africaines
FMI	: Fonds monétaire international
FEMEC	: Fédération des Églises et Missions Évangéliques du Cameroun
FIS	: Front islamique du Salut
FRELIMO	: Le Front de libération du Mozambique
RENAMO	: La Résistance nationale mozambicaine
SDN	: Société des Nations
RDC	: République Démocratique du Congo
RDPC	: Rassemblement Démocratique du Peuple camerounais
RTA	: Religions traditionnelles africaines
OMC	: Organisation Mondiale du Commerce

- ONU : Organisation des Nations unies
UPC : Union des populations du Cameroun
UCCA : Université catholique de l'Afrique Centrale
UNESCO : Organisation des Nations unies pour l'Éducation, la Science et la Culture
SCEAM : Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et Madagascar

DÉDICACES

Je dédie cette thèse

À la Divine providence qui ne m'a jamais fait défaut

À maman Régine Gouana

À ma marraine A. Marie Tsa.

À mon collaborateur au service de l'Église : Marc Yotchou

À mon accompagnateur spirituel : Joseph Ruello

À mes Aînés dans le sacerdoce :

Atanga Joseph (Mgr)

Gabriel Simo (Mgr)

Watio Dieudonné (Mgr)

Joseph Ruello

Montsé Gilbert

Bouobda Boniface

Tagoutsing Lucas

À mes amis et collègues dans le sacerdoce:

Zock-À-Rim René

Bernad Groux

À tous les innocents Camerounais cyniquement assassinés lors
des différents troubles et après.

À mon père Maurice Gouana parti prématurément vers la maison du Père éternel

À ces pasteurs infatigables partis prématurément vers le Royaume de Dieu:

À Mgr Denis Ngandé de vénéré mémoire

À Mgr André Wouking d'heureuse mémoire

Au R.P. Achille NZengou d'heureuse mémoire

Puisse votre sacrifice ultime inspirer les générations futures des différentes ethnies du
Cameroun dans leur désir de vivre ensemble dans le respect et la vérité, dans la paix et la
vie harmonieuse.

REMERCIEMENTS

La réalisation de cette thèse est une combinaison de conseils prodigués, de sacrifices consentis, de solidarités et de compétences partagées.

À Dieu Providence, toujours fidèle à son appel dans ma vie et qui m'a conduit durant mes années de formation théologique. À lui, toute la gloire et toute l'adoration.

À mes parents Maurice Gouana et Régine Gouana qui m'ont donné la vie et m'ont entraîné dans la foi chrétienne, à mes frères et sœurs ; que tous trouvent ici l'expression de ma gratitude.

J'ai tenu à reconnaître cette énorme contribution en mentionnant les noms des savants et universitaires et autres personnes qui m'ont aidé dans la recherche et la publication de ma thèse.

Ma gratitude très particulière au professeur Jean-Marc Gauthier, qui a accepté de diriger ce travail. Il m'a encouragé, accordé un appui moral et scientifique précieux et s'est révélé très disponible pour me guider jusqu'au bout malgré la précarité de sa santé. Merci, Jean-Marc, pour votre soutien, vos conseils et vos encouragements.

Le professeur Olivier Bauer, Lise Baroni et Jean-Baptiste Vérité Kokou Kpodzo membres du Jury qui m'ont encouragé dans ma recherche. Qu'ils trouvent ici l'expression de toute ma reconnaissance.

Je remercie Denise couture; Jean-François Roussel et Michel Baudin, professeurs et membres de la CETEQ qui m'ont soutenu par leurs encouragements ; je ne saurais oublier les membres de la CETECQ qui m'ont aidé avec leurs réflexions, qu'ils en soient chaleureusement remerciés.

Je remercie le Diocèse de Bafoussam au Cameroun, le P. Joseph Ruello du diocèse de Saint Brieuc en France, qui ont rendu cette recherche possible.

Les recherches ont été menées au Cameroun, pays d'Afrique centrale, et au Canada, et rendues possibles grâce à l'appui du R.P. Joseph Ruello et Michelle et Michel Blanchard.

J'ai une dette de reconnaissance vis-à-vis des personnes et des familles qui m'ont accueilli chez elles, celles qui m'ont donné les informations à travers des interviews et dont les noms ne peuvent figurer ici pour une raison éthique, qu'elles soient vivement remerciées.

Je remercie les personnes qui m'ont aidé et encouragé pendant les moments difficiles : P. Nicolle Sicotte et Blanche Sicotte, Woureck et Irena, Famille kuate Appolinaire., Famille Mkom Hubert et Diane, Lado Florent et Nguedam Yveline, Famille Rose/Philippe et Simon Ngambo. Le Frère Claude Gagnon (EC), Diaké Théophile, P. M. Plante (SCJ), P. Pierre Smith, P. Cyr Rufin, Margot Lalancette, Carmen Jetté et tous les bénévoles du Centre Jourdain. Je remercie Ernest Mbonda de l'UCCAC à Yaoundé pour ses précieux conseils. Que tous trouvent ici ma vive reconnaissance.

Ma gratitude est grande à l'égard de :

-Jean Muakadi, Monique Pépin, Jean Lemyse et Guedam Sylvie qui ont corrigé le texte français.

-Nicole Sicotte qui a corrigé la version anglaise.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Comprenez bien que si j'ai dénoncé à plusieurs reprises (...) l'état actuel des choses (dans l'Église), ce n'est pas par caprice, mais pour montrer que je vis, moi aussi, les difficultés qui accablent certains esprits.⁵

« Pour une Église-communauté-de- paix dans le contexte régional multiethnique conflictuel : Le cas du Cameroun ». Comme l'indique ce titre retenu pour cette thèse, il sera question de redéfinir les conditions ecclésiologiques et pastorales d'une évangélisation de la paix au Cameroun, à la lumière d'un nouveau paradigme ecclésial, le vivre ensemble multiethnique, dont nous nous servirons pour mettre à l'épreuve l'expérience coloniale, post colonial et ecclésiale vécue par les chrétiens et les citoyens camerounais depuis l'indépendance du pays. En guise d'introduction, nous présenterons successivement la genèse du sujet, le sujet de la recherche, la problématique, l'objectif spécifique de la recherche ainsi que l'hypothèse retenue pour sa conduite, la méthode mise en œuvre et les grandes étapes du traitement du sujet.

1. Objet de la recherche

La question faisant l'objet de cette recherche peut se résumer comme suit : comment une institution comme l'Église (les Églises locales africaines), marquée par des conflits et des violences internes, peut-elle être témoin et artisanne de paix dans une société et une culture données? Pour répondre à cette question et en même temps éviter de tomber dans le piège des généralisations abusives, nous avons limité notre investigation au pays d'Afrique que nous connaissons le mieux pour en être originaire et y avoir exercé le ministère pastoral pendant des années, le Cameroun. Et pour cause. Ce pays, aux dires du professeur E.-M. Mbonda, peut être considéré comme un « véritable laboratoire des tensions interethniques qui minent l'Afrique », même si celles-ci « n'ont pas encore débouché comme ailleurs sur des boucheries humaines ».

⁵ J. H. NEWMAN, « Lettre à J. Kable, le 6 septembre 1843 », cité dans J. I. Conzalés Faus, *Where the spirit Breathes. Prophetic dissent in the Church*, Maryknoll (NY), Orbis books, 1989, p.103.

Compte tenu de sa diversité géographique, climatique et humaine, le Cameroun est, toujours selon ce professeur, « une Afrique en miniature », ou encore la « synthèse de l'Afrique »⁶.

2. Genèse du sujet de la recherche au plan personnel

Le Cameroun est un pays plurireligieux et multiethnique surtout dans les centres urbains et les zones rurales. Ce pays, dont la population est estimée à 15 millions de personnes environ, compte 240 ethnies ; on y compte 40% de chrétiens, 30% de musulmans et 30% d'adeptes à d'autres religions. Compte tenu de sa diversité ethnique et religieuse, le pays se présente donc comme très prédisposé aux rivalités et aux conflits ethniques et religieux. L'une des manifestations de ces tensions ethniques est le refus par les autochtones, propriétaires terriens majoritaires, de vendre les terres aux membres des autres groupes ethniques considérés comme des allogènes, « envahisseurs » dans leur propre pays.

Dans les années 1990, lors de l'ouverture du pays au vent démocratique, ce chassé-croisé ethnique s'est déchaîné à travers des rivalités politiques ardentes. Et, au cours des élections politiques opposant des candidats appartenant à des ethnies différentes, l'argument tribal fut et est encore parfois évoqué comme argument politique. Les tensions ethniques ne sont pas sans affecter les communautés chrétiennes dans lesquelles on retrouve plus ou moins les mêmes manifestations de rejet de l'autre.

De plus, cette recherche est-elle une tentative pour assumer notre pratique ecclésiale et réévaluer la pertinence de notre engagement pastoral dans la perspective de la paix, au cœur des enjeux sociaux, ethniques et religieux du Cameroun. Nous souhaitons et voulons, à travers cette réflexion, redonner du crédit à la parole de l'Église qui veut unir l'acte au discours. En tant que partenaire social car, elle a son mot à dire dans la reconstruction sociétale d'un Cameroun décidément en quête de cohésion et de paix. Et comme le soulignaient les évêques rwandais en faisant leur *mea culpa*, le 21 novembre 1991 :

⁶ Lire avec intérêt l'éclairant article du professeur E.-M. MBONDA, « la 'Justice ethnique' comme fondement de la paix dans les sociétés pluriethniques. Le cas de l'Afrique », dans J. BOULAD-AYOUB et L. BONNEVILLE (dir.), *Souverainetés en crise*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 2003, pp. 450-500.

Certains d'entre nous se sont laissé prendre au piège des rivalités ethniques ou régionales au point de négliger leur mission de rassembleurs des fidèles du Christ. Or, nous sommes crédibles dans la mesure où nous sommes des hommes et des femmes d'unité au sein de nos communautés (...). L'amour préférentiel pour les pauvres est une exigence de notre vocation (...). Or, fréquenter assidûment les riches et les puissants risque de nous isoler des pauvres. Reconnaissons que nos œuvres n'évitent pas toujours la poursuite d'un prestige ou le désir de nous imposer, alors que nous devrions chercher à la servir⁷.

Or, ce qui parle aux hommes et aux femmes d'aujourd'hui, c'est plus le témoignage (l'agir) que le discours. Donc, l'Église, comme corps social de l'Afrique et particulièrement du Cameroun, a besoin de se laisser interpeller et refaçonner par l'Évangile de la paix qu'elle annonce. Dans cette perspective, on assistera à l'émergence d'un autre type de citoyens et de leaders sociaux qui seront des gens de foi qui croient et qui aiment l'Afrique, des personnes de conviction, pleines d'esprit de créativité et d'invention, des gens d'espérance qui ont quelque chose d'original à apporter à l'Afrique en général et au Cameroun en particulier.

Nous estimons que le théologien a dans ce contexte la responsabilité de théologiser et d'inviter d'autres à le faire à partir de questions et de situations concrètes au cœur d'une population multiethnique et plurireligieuse qui vit de multiples tensions. Ce type de théologie contextuelle et pratique a un vaste champ insuffisamment exploré : la justice, la paix, le pardon, le dialogue interculturel et interreligieux dans une société africaine, plus particulièrement camerounaise, en proie aux clivages ethniques, politiques et religieux.

3. Problème/Drame majeur

Le 14 février 1998, le Cameroun a vécu un triste événement. Non loin de la gare de Yaoundé, un wagon-citerne de pétrole se couche accidentellement et déverse son contenu sur la voie publique. Devant cette aubaine, les passants et les habitants des alentours se précipitent, qui avec des récipients en plastique ou des bidons, qui avec de simples bouteilles. Mais une cigarette provoque une terrible explosion qui fait plusieurs dizaines de victimes. Le même jour, la rumeur court que ces dernières étaient toutes autochtones : les autochtones avaient chassé

⁷ Conférence épiscopale du Rwanda, «Au service de l'Église dans une société de multipartisme», dans *DC*, 1^{er} mars 1992, n. 2045, p. 234.

les allogènes du lieu sous le prétexte que le pétrole était le leur, puisque Yaoundé était leur ville⁸.

Une année après, alors que l'événement tragique de Yaoundé commençait à entrer dans l'oubli, voilà qu'un autre événement, que les autorités politiques voulaient heureux, s'est revêtu d'une coloration ethnique particulièrement violente qui a failli déclencher une guerre civile : En juillet 1999, des fidèles catholiques ont contesté (...) la nomination de Mgr André Wouking, *bamiléké*, comme archevêque de la capitale, Yaoundé, faisant ainsi écho à une bataille ecclésiale similaire à Douala, en 1987 : en effet, cette année-là, 51 prêtres «autochtones» (sur 80) de l'archidiocèse de Douala, en majorité *bassa*, avaient adressé au Vatican un mémorandum intitulé *Un éclairage nouveau*, pour dénoncer ce qu'ils appelaient la « bamilékisation » de la hiérarchie de l'Église à la suite de la nomination de Mgr Gabriel Simo, *bamiléké*, comme évêque auxiliaire. Ce mémorandum, on s'en doute, a été suivi sans tarder d'une réplique de l'Assemblée du clergé indigène du diocèse de Bafoussam⁹.

Mais ce fléau n'affecte pas que l'Église catholique. La Fédération des Églises et Missions Évangéliques du Cameroun (FEMEC), elle aussi, connaît, dans l'ensemble, les affres du tribalisme¹⁰. En effet, en 1999, à Douala, une paroisse de l'Église Évangélique du Cameroun a refusé de recevoir un Pasteur affecté, tout simplement parce qu'il n'était pas originaire de la même tribu. Il faut noter que les paroisses protestantes se construisent dans les principales villes du Cameroun comme Douala, Yaoundé et Bafoussam, non seulement par nécessité, mais aussi, et surtout par rivalités tribales. C'est pourquoi on rencontre des paroisses dont le nom de baptême indique clairement à quelle tribu, voire à quel village appartiennent ses membres. Même les noms des Synodes, des Conventions ecclésiastiques, etc. prennent les noms des tribus concernées. Les Pasteurs nommés dans les paroisses ou à la tête de ces unités ecclésiastiques ne sont, généralement, que des originaires de ces tribus et les fidèles n'hésitent

⁸ Lire à ce sujet : «Problèmes de l'autochtonie et ethnocitoyenneté en Afrique», Centre d'Études et de Recherches Internationales (CERI), Yaoundé, 2000.

⁹ Pour plus de détails, voir J.-F. BAYART & A. MBEMBE, «La bataille de l'archidiocèse de Douala », *Politique africaine*, 35, octobre 1989, pp. 77-104.

¹⁰Cf. J.-B. KENMOGNE, M.-P. NGUEUGAM, «Église et tribalisme», Contribution *Campagnes semaines pascales*, Bafoussam, CIPCRE, 2000.

pas à rejeter ces Pasteurs à eux affectés s'ils ne sont pas des leurs. Il n'est pas rare de trouver des unités ecclésiastiques protestantes qui n'ont pour Pasteurs que des fils du terroir.

Ces tensions montrent à suffisance que le tribalisme constitue une véritable pathologie sociale, incrustée aussi bien dans les structures des sociétés africaines (on en a vu les effets pervers dans le génocide rwandais de 1995) que dans celles de l'Église (des Églises). Qui plus est, ces conflits ethniques omniprésents dans les Églises africaines, contredisent fortement le projet de Dieu et de l'Église de faire de toutes les personnes des frères et des sœurs dans une communauté universelle, elles empêchent le vivre ensemble des chrétiens et la réalisation du règne de Dieu. D'où le souci qui nous anime dans ce travail, de mener une étude socio-culturelle et ecclésiale des conflits interethniques au Cameroun dans l'espoir de contribuer tant soit peu à leur compréhension et de sensibiliser à leurs conséquences, à défaut de prévenir les tragédies sociales qui en découlent sur le double plan ecclésial et social.

4. État de la recherche et spécificité de notre projet

À notre connaissance, il n'y a pas eu de recherche doctorale, dans une perspective théologique ou religieuse, sur le dialogue interculturel et religieux pour la paix en Afrique ou au Cameroun, que ce soit à partir des Églises réformées, de l'Église catholique, de l'Islam ou des religions traditionnelles africaines. Nous trouvons cependant, ici et là, des références sporadiques à la notion de «dialogue interculturel et religieux» chez des théologiens camerounais et/ou africains comme J.-M. Agossou¹¹, A. Mbembe¹², A. Sanon¹³, F. Eboussi Boulaga¹⁴, E. Messi Metogo¹⁵, T. Gatwa¹⁶, E. Mveng¹⁷, J.-M. Ela¹⁸, E. J. Penoukou

¹¹Cf. J. MADIWALE AGOSSOU, *Christianisme africain : Une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987, 217 p

¹² Cf. A. MBEMBE, A., *De la postcolonie*, Paris, Karthala, 2000, 293 p.

¹³ A. SANON, «Pour une théologie de l'hospitalité africaine», *Christus* 56 (1967) 541-551

¹⁴ Cf. F. EBOUSSI BOULAGA, *À contretemps. L'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala, 1991, 264 p.

¹⁵ Cf. ELOI METOGO, MESSI, *Théologie africaine et ethnophilosophie*, Paris, L'Harmattan, 1985, 122 p

¹⁶ T. GATWA, *Rwanda. Église : Victimes ou Coupables?* Yaoundé, Éd. Clé, pp. 268-280.

¹⁷Cf. E. MVENG, *L'Afrique dans l'Église - parole d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985, 228 p.

¹⁸Cf. J. M.ELA, *Le cri de l'homme africain. Questions aux chrétiens et aux Églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1980, 168 p

Cette recherche est donc une première sur la problématique de la paix dans le contexte des conflits ethniques et du dialogue interculturel et religieux en Afrique centrale et au Cameroun en particulier. Cependant, il existe des études du point de vue de l'anthropologie culturelle et sociale et de la philosophie politique dans C.G. Mbock¹⁹, M. Banton²⁰, F. Chindji-Kouleu²¹, Mokoko Priso²², E. M. Mbonda,²³ et Elikia M'Bokolo²⁴.

Parmi ces recherches, les travaux du professeur C.G. Mbock²⁵ présentent et analysent les causes des conflits ethniques au Cameroun. Cette étude fournit des statistiques suivantes : 4,6% de conflits au Cameroun sont d'ordre économique et touchent les jeunes de 30 ans qui, du reste, sont également très sensibles aux questions identitaires (22% d'entre eux placent ce problème en seconde position après les questions foncières) ; 6,8 % concernent les limites frontalières et 11,4 % sont d'ordre politique. Dans la mesure où les pouvoirs publics en tirent ouvertement avantage, la manipulation ethnique est devenue un fonds de commerce pour la plupart des politiciens et des hauts responsables de l'État : 17,3 % sont d'ordre culturel/identitaire et 52,8 % sont d'ordre foncier/territorial. Selon lui, à travers le slogan de la construction nationale, des ethnies ont été « construites » et dressées les unes contre les autres, non au bénéfice de l'État, mais au profit de quelques dirigeants circonstanciels de l'État. Le pluralisme culturel a été utilisé et instrumentalisé contre la convivialité nationale. M. Banton,²⁶ dans *Sociologie des relations ethniques*, fait, quant à lui, l'évaluation de la notion de race, construite « scientifiquement » au XIXe siècle ; il nous montre bien aujourd'hui comment ces conceptions scientifiques ont participé et participent encore à la construction de la réalité sociale. Il éclaire la notion de race, tout en interrogeant les travaux qui interprètent les

¹⁹ Cf. C-G. MBOCK, *Les Conflits ethniques au Cameroun, quelles sources, quelles solutions?* Ed. Sep et Saagraph, Yaoundé, 2000, 210p

²⁰Cf. M. BANTON: *Sociologie des relations ethniques*, Paris, Payot, 1971, 442p.

²¹ F. CHINDJI-KOULEU., *Ethnies, Médias et processus démocratique au Cameroun. Analyse et contenu de quelques journaux*, Yaoundé, Publications du CIREPE, n°1, pp. 63,92.

²² Elenga Mbuinga, *Tribalisme et problème national en Afrique noire. Le cas du Cameroun*, Paris, l'Harmattan, 1989, 350 p.

²³ E.-M. MBONDA, « la 'Justice ethnique' comme fondement de la paix dans les sociétés pluriethniques. Le cas de l'Afrique », dans J. BOULAD-AYOUB et L. BONNEVILLE (dir.), *Souverainetés en crise*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 2003, pp. 450-500.

²⁴ E. M'BOKOLO, «Préface»dans *Pouvoir et idéologies tribales au Zaïre*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 9-13.

²⁵ C-G. MBOCK, *Les Conflits ethniques au Cameroun, quelles sources, quelles solutions ?* Ed. Sep et Saagraph, Yaoundé, 2000, p 127.

²⁶Cf. M. BANTON: *Sociologie des relations ethniques*, Paris, Payot, 1971.

situations conflictuelles de relations ethniques essentiellement à travers le prisme du racisme et des discriminations.

F. Chindji-Kouleu²⁷ se préoccupe de la place qu'occupent les problèmes ethniques dans les médias camerounais, voire les rapports entre les différentes ethnies et les médias. Existents-ils des médias réservés à certaines ethnies, et que d'autres ethnies se refusent à fréquenter de peur d'enrichir leurs propriétaires ? En somme, en tenant compte de la démocratisation de l'univers médiatique, quelle est la réaction des médias vis-à-vis des problèmes ethniques au Cameroun ? Après avoir montré l'acuité du problème ethnique dans la société camerounaise, à travers quelques échantillons de journaux locaux, il s'est penché sur le cas particulier du journal gouvernemental « Cameroon Tribune », en s'interrogeant sur la pratique concrète de ce journal et la politique gouvernementale en la matière.

E. M'Bokolo²⁸ montre que l'un des «impensés» majeurs, c'est justement la question tribale appelée aussi tribalisme, ethnicité géopolitique. En même temps que Mobutu, l'homme fort de 1965, proclamait la fin de la recréation des politiciens et la construction de la nation congolaise «zaïroise », il concoctait la stratégie «ethniste » et régionaliste qui portera des fruits empoisonnés. La récupération des structures tribales et du sentiment d'appartenance ethnique a eu des conséquences explosives. L'actualité zaïroise-congolaise en témoigne : épuration des *kasaiens* du Shaba, expulsions-tueries de rwandophones tutsi au Kivu, expulsions des faciès «hamite», des non originaires et des autres citoyens dits de nationalité douteuse.

En dehors de l'Afrique, la problématique de la théologie de la paix a été déjà abordée par des théologiens comme J. Comblin, R. Coste, J. Dupuis, H. Küng et A. Riccardi, pour n'en citer que quelques uns parmi les plus représentatifs. Passons en revue ces théologiens qui abordent la problématique du dialogue interculturel, religieux et de la théologie de la paix.

Le philosophe et théologien camerounais, F. Eboussi Boulaga²⁹ montre que la

²⁷ F. CHINDJI-KOULEU., *Ethnies, Médias et processus démocratique au Cameroun. Analyse et contenu de quelques journaux*, Yaoundé, Publications du CIREPE, n.1, pp. 63,92.

²⁸ E. M'BOKOLO, «Préface» dans *Pouvoir et idéologies tribales au Zaïre*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 9-13.

²⁹F. EBOUSSI BOULAGA, «La fraude électorale en 13 techniques » dans *Le Messager* 1997. No 579: pp. 6-7.

constitution du Cameroun est une contradiction dans les termes. Elle affirme et nie, en même temps et sous le même rapport, son dessein d'instituer un pays, en parlant d'«allogènes» et d'«autochtones», c'est-à-dire de personnes appartenant à des pays différents. Elle contient et légalise les germes et les justifications de la discorde et des guerres intestines.

De son côté, le théologien béninois J.-M. Agossou³⁰ déclare que, face aux tensions multiethniques présentes dans les sociétés africaines, diaboliser les autres pour s'auréoler de la couronne des martyrs n'est pas le critère de grandeur. Aussi, des peuples qui sont marqués par des luttes ethniques donnent aux chrétiens, et à tout africain de bonne volonté, des pistes de «fraternité au-delà de l'ethnie».

Suite à cette réflexion très pertinente, Agossou a ouvert une voie convergente, celle d'une ecclésiologie de la Fraternité. C'est une interpellation en vue "d'une fraternité au-delà de l'ethnie" qui crie plus fort que les clivages ethniques, une fraternité fondée sur l'obéissance à la Parole de Dieu dont l'Afrique a plus que jamais besoin.

Selon T. Gatwa³¹, les Églises au Rwanda ont montré leur incapacité à dépasser en leur propre sein les problèmes ethniques, ce qui les rend incapables d'apporter en cette matière une réponse de société. Les Églises du Rwanda ne pourront prononcer une parole prophétique tant qu'elles ne feront pas la vérité sur elles-mêmes. Sans être vouée aux gémonies, l'Église est mise devant sa responsabilité historique qui, dans les faits, est grande. Sans la condamner, cet auteur incite l'Église du Rwanda à une prise de conscience pour qu'elle joue pleinement son rôle de lumière des nations.

Le théologien burkinabè T.A. Sanon³² centre plutôt sa réflexion sur la théologie de l'hospitalité. Sa pensée sur les réalités africaines aboutit à la solidarité africaine qui apparaît comme le ressort profond de l'hospitalité. Cette solidarité est interdépendante au sein des mêmes structures ; elle est surtout partage vécu des mêmes conditions d'existence et d'action, comme cela se réalise dans l'organisation des classes d'âge. Liée à un tel contexte, l'hospitalité

³⁰ Cf. J. MADIWALE AGOSSOU, *Christianisme africain : Une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987, 217 p.

³¹ T. GATWA, *Rwanda Église : Victimes ou Coupables ?* Yaoundé, Éd. Clé, pp. 268-280.

³² A. SANON, «Pour une théologie de l'hospitalité africaine», *Christus* 56 (1967) 541-551.

est l'un des modes possibles de l'échange à l'intérieur de la parenté ou entre les villages ou les ethnies voisines. Elle vise à intégrer l'étranger dans le village ou la communauté suivant un rituel spécifique, de telle sorte que la communauté africaine «bobo» apparaisse comme un monde sans étranger. En ce qui concerne Léon Diouf³³, le diagnostic du continent africain relève de grandes questions en attente de solution depuis plus de quarante ans après les indépendances : situations économiques, politiques, socioculturelles religieuses. Ces défis et questions sont directement adressés aux Églises d'Afrique comme défis à l'évangélisation, ou aux sociétés africaines comme défis au développement socio-économique, politique, culturel ou religieux. L'Église n'est-elle pas appelée à contribuer à ce qu'un peuple se remette debout pour redresser lui-même les situations dont il est victime ? Pourquoi est-ce que les confessions religieuses du continent ne contribueraient-elles pas elles aussi au redressement de leurs peuples sur leurs convictions religieuses ?

C. Duquoc³⁴ souligne que le dysfonctionnement de l'Église (cas des divorcés remariés, problème des ministères, impasse éthique, rigidités doctrinales, manque de démocratie) est marqué par l'écart qui existe entre la proclamation de l'Évangile et l'Église institution divisée et déchirée. L'Église, en tant que réalité socioculturelle et historique, connaît des tensions, des conflits, des divisions, des exclusions et «une violence inter-ecclesiale, non séparable de la violence institutionnelle»³⁵. Dans le cadre des Églises d'Afrique, plus particulièrement du Cameroun, plusieurs dysfonctionnements sont à relever : le traitement de faveur à caractère tribal de certains responsables d'Église, création des paroisses à caractères ethniques refermées sur elles-mêmes, chorales ou associations à connotations tribales, sources de rivalités exagérées et de conflits, refus des pasteurs venant d'autres tribus.

La longue et difficile marche vers la paix interroge les chrétiens d'Afrique, et particulièrement ceux du Cameroun, à militer fortement en faveur d'un dialogue pluriethnique pour la paix. Ils distingueront nettement entre usage de la force pour protéger le bien commun et les moyens utilisés pour la destruction de biens d'un groupe particulier ou de leur protection au détriment des autres. Par contre, on ne s'en étonnera pas, ils dénonceront les intérêts et

³³ L. DIOUF, *Église locale et crise Africaine : Comment sortir de la crise?* Paris, 2001, pp.12-15.

³⁴ J.-B.KENMOGNE et M-P. NGUEUGAM, «Église et tribalisme» dans *Campagne semaine Pascale*.

http://www.wagne.net/csp/csp2000/contributions_2000/eg_trib_jb.htm

³⁵ C. DUQUOC. *«Je crois en l'Église»*, Cerf, Paris 2000, pp. 99-115.

groupes de pression liés aux intérêts douteux comme ceux des producteurs ou marchands d'armes. Ces derniers sont, avec les puissances qui les utilisent ou en profitent, de terribles fauteurs de troubles. Dans cette perspective, les chrétiens, de quelque pays qu'ils soient, doivent militer par tous les moyens à leur portée pour arrêter la surenchère infernale qui prépare les guerres de ce XXI^e siècle commençant avec des armes de plus en plus sophistiquées, et inciter les élus à penser «transarmement», c'est-à-dire la conversion des finalités et des moyens de l'industrie militaire. De surcroît, les armes modernes préparent des temps qui nécessiteront un contrôle total par les plus puissants de la planète. Et personne ne peut garantir du bon usage de cette puissance démesurée, même pas, malheureusement, les personnes qui se réclameraient du christianisme, d'où la préoccupation des responsables d'Églises et des théologiens d'Europe et d'Amérique depuis plusieurs décennies.

C'est pourquoi, chez les théologiens occidentaux, c'est plus le chemin de la théologie de la paix qui a été emprunté. Après J. Comblin³⁶, le théologien qui, récemment, a le plus écrit à ce sujet est sans aucun doute R. Coste³⁷. L'année 1983 s'est avérée, selon lui, une année fructueuse pour le renouveau de la pensée théologique concernant les problèmes cruciaux de la guerre et de la paix. C'est en cette même année que des déclarations des conférences épiscopales d'Europe et d'Amérique se sont multipliées sur ces questions. La lettre pastorale des évêques catholiques des États-Unis, «Le défi de la paix», a eu le plus grand écho dans le monde. Dans cette lettre, les évêques ont souligné l'urgence d'une théologie de la paix en ces termes : «On ne peut imaginer de plus grand défi et de plus haute priorité que de développer et de mener à bien une théologie de la paix adaptée à une civilisation au bord de l'autodestruction »

L'année 1983 s'est avérée, selon lui, une année fructueuse pour le renouveau de la pensée théologique concernant les problèmes cruciaux de la guerre et de la paix. C'est en cette même année que des déclarations des conférences épiscopales d'Europe et d'Amérique se sont multipliées sur ces questions. La lettre pastorale des évêques catholiques des États-Unis, «Le défi de la paix», a eu le plus grand écho dans le monde. Dans cette lettre, les évêques ont

³⁶Cf. J. COMBLIN, *Théologie de la paix*, Paris, Éd. universitaires, 1960, 2 volumes.

³⁷ DC, 1983, p.749.

souligné l'urgence d'une théologie de la paix en ces termes : «On ne peut imaginer de plus grand défi et de plus haute priorité que de développer et de mener à bien une théologie de la paix adaptée à une civilisation au bord de l'autodestruction.

Tel est l'appel qui a été à l'origine de l'élaboration de la théologie de la paix, rédigée par René Coste, théologien catholique. Il a compris dans cette interpellation qu'il faut passer d'une théologie de la guerre à une théologie de la paix, à la fois fondamentale et essentiellement dynamique. Il inscrit sa réflexion théologique dans la tradition de l'Église catholique et de sa doctrine sociale, mais dans une perspective œcuménique et inter-religieuse. Dans sa démarche, René Coste n'oublie pas le rôle indispensable des institutions étatiques. Il souligne qu'une nouvelle problématique politique et sociologique de la paix met en avant la société civile comme acteur primordial et fait ressortir la promotion de la culture de la paix comme une exigence éthique essentielle pour l'avenir de l'humanité³⁸. Son œuvre est, à notre avis, une excellente somme théologique sur la problématique de la paix dans le monde et peut être inspirante pour élaborer une théologie de la paix, dans le contexte particulier des Églises africaines, en particulier des Églises camerounaises.

En rapport avec la même problématique, mais dans le domaine plus précis du dialogue interreligieux, le théologien suisse H. Küng écrit ³⁹:

Il est temps d'engager sur une base plus large le dialogue entre le christianisme et les religions du monde. À chaque fois que le dialogue s'est interrompu, les guerres ont éclaté, dans la vie privée comme dans la vie publique. Dès que les discussions échouent, interviennent les répressions, s'impose la loi du plus fort, du plus adroit, du plus rusé. Le dialogue exclut le fusil... pas de paix entre les nations sans paix entre les religions ; pas de paix entre les religions sans dialogue entre les religions ; pas de paix entre les religions sans recherche théologique fondamentale.

À nous d'y substituer, la rencontre pour le dialogue des ethnies est une nécessité inéluctable pour la paix en Afrique.

Toujours dans le même domaine, J. Dupuis⁴⁰ soutient que le dialogue vrai, authentique, est un enrichissement mutuel entre la tradition chrétienne et les autres traditions religieuses. La collaboration et le dialogue ne sont possibles que si toutes les traditions religieuses travaillent à la reconstruction de la paix :

³⁸ R. COSTE, *Théologie de la paix*, Paris, Cerf, 1997, pp. 37-38.

³⁹ H. KUNG, *Projet d'éthique planétaire. La paix mondiale par la paix entre les religions*, Paris, Seuil, 1990, pp. 168-169.

⁴⁰ J. DUPUIS, *La rencontre du christianisme et des religions*, Paris, Cerf, 2002, pp. 19-33.

Le monde pluriethnique, pluriculturel et plurireligieux du temps présent exige toutefois, de tous côtés, un saut de qualité proportionné à la situation, si nous voulons à l'avenir des rapports mutuels ouverts et positifs entre les peuples, entre les cultures et les religions du monde, c'est-à-dire des rapports de dialogue et de collaboration, en un mot, de rencontre, au lieu de confrontation d'un passé désormais révolu... Ce dont il s'agit c'est d'une conversion des uns vers les autres qui puisse ouvrir la voie à des rapports sincères et féconds. Il ne faudrait rien de moins qu'une réelle conversion des personnes pour réaliser une paix authentique entre les religions du monde, condition nécessaire et essentielle de la paix entre les peuples.

Pour sa part, A. Riccardi⁴¹, président fondateur de la communauté Sant' Egidio (en Italie), part de l'affirmation que la guerre rend pauvres les riches, mais anéantit les pauvres, parce qu'elle est la mère de toutes les pauvretés. La guerre empoisonne dans le temps la vie de bien des peuples. La guerre du terrorisme et des violences de toutes sortes compte aujourd'hui sur l'usage des armes redoutables. On recourt au terrorisme pour faire valoir ses droits ou pour faire sentir sa présence. Cependant, une autre guerre se joue, celle qui engendre la pauvreté dans des régions entières en Afrique. Dans ces terres du désespoir, les États se désagrègent. L'absence de l'État entraîne l'absence de l'ordre et de la sécurité : elle est une pauvreté supplémentaire.

Riccardi⁴² souligne que la paix est une chose trop sérieuse pour être réservée aux politiques et aux diplomates. La paix est notre affaire. Elle est notre mission. «La paix dans le cœur d'un croyant ou d'une communauté de croyants (même la plus petite) est contagieuse». Il est donc possible de travailler pour la paix en tant que croyant, d'autant plus que celui qui veut résister aux pressions de la violence, aux intimidations et aux mensonges, doit commencer lui-même par être un homme de paix. La résistance à la violence, à la guerre, à la haine, s'enracine au plus profond de l'identité du chrétien qui imite le Seigneur pacifique, doux et humble de cœur. C'est pour cela que les disciples de Jésus sont ou devraient être des artisans de paix, des communicateurs de paix. C'est la paix qui doit advenir et se dégager à partir d'eux. D'un cœur qui reçoit l'Évangile de la paix émanent des énergies de paix qui rayonnent autour de lui. C'est «la paix préventive» qu'aucune guerre ne pourra ébranler.

⁴¹A. RICCARDI, *La paix préventive*, Paris, Salvator, 2005, p. 24.

⁴²A. RICCARDI, « Conférence à la Cathédrale de Strasbourg, 7 décembre 2004, 8p » dans www.cathedrale-strasbourg.asso.fr/spirituelle/conferences/fichiers_conferences/2004-12.07

Et pour conclure, la théologie du dialogue interethnique et religieux pour la paix révèle une nouvelle manière d'être dans l'Église qui rejette la rancune, la haine et l'égoïsme, de façon à aller vers les autres sans demander qui ils sont, comment ils sont, d'où ils viennent, ou ce qu'ils font dans la vie? Les rassemblements en Église expriment le désir que les êtres humains ont de sortir d'eux-mêmes afin de faire ensemble, de vivre ensemble, d'espérer ensemble dans une même famille, une même confrérie, une même association et un même pays.

5. Objectif spécifique de l'étude

Notre objectif est double : au plan théologique, apporter notre contribution à l'élaboration d'une ecclésiologie de la paix qui prenne en compte le dialogue et le partage dans un contexte de pluralité et de tensions ethniques et religieuses au Cameroun ; au plan de l'intervention, réévaluer la pertinence de notre engagement pastoral dans la perspective de la paix et promouvoir une pratique du dialogue et du partage interethniques pour la reconstruction ecclésiale et sociétale. Nous restons convaincu par ailleurs qu'il reste de la place dans la recherche pour une étude sur une théologie pratique et contextuelle de la paix et du dialogue interculturel et religieux pour l'Afrique en général et le Cameroun en particulier. Cette théologie pourra élucider et permettre d'explicitier les problématiques qui sont au cœur de la haine, la rancune, et permettre d'envisager d'autres perspectives.

6. Orientation et hypothèse

Plus concrètement, nous voulons, dans ce travail, rattacher le modèle d'Église-famille de Dieu (différente de l'Église-famille qui vit dans le clanisme et l'exclusion de tous ceux qui ne font pas partie du clan, les membres des autres ethnies) consacré par le Synode des Évêques d'Afrique en 1994, à la problématique d'une théologie de la paix appliquée au contexte des crises africaines, et surtout ouverte à une théologie contextuelle africaine qui tienne compte du dialogue pluriethnique et religieux. Ce sera une démarche de théologie pratique, c'est-à-dire de réflexion proprement théologique sur les pratiques de sociétés africaines. Cette théologie de la paix se veut une théologie prophétique dans sa fonction d'annonce des valeurs du Royaume (de proposition constructive) et de dénonciation des structures de mal et des injustices (de

proposition critique) pour un avenir plus juste, pacifique, fraternel et solidaire. Ce sera une théologie de la paix créatrice de chemins neufs pour une autre Afrique, pour un autre Cameroun. Elle osera remettre en question des modes et des comportements et proposera des réflexions autocritiques et des pratiques d'autocorrection. En un mot, il s'agira de tenter de redéfinir les conditions ecclésiologiques et pastorales d'une évangélisation de la paix au Cameroun, à la lumière d'un nouveau paradigme ecclésial, le vivre ensemble multiethnique, dont nous nous servons pour mettre à l'épreuve l'expérience coloniale, postcoloniale et ecclésiale vécue par les chrétiens et les citoyens camerounais depuis l'indépendance du pays.

Notre hypothèse est que les tensions interethniques occupent une place très importante aujourd'hui dans les déficiences attribuées à l'institution Église du Cameroun et de l'Afrique centrale. Ces déficiences internes (manque d'adéquation entre le dire et le faire, inflation de l'autoritarisme empêchant toute concertation et qui frustre une grande partie du peuple de Dieu, soutien à certains pouvoirs politiques pour des raisons tribales, etc.) handicapent l'Église dans une société elle-même minée par les conflits ethniques. Il y a un lien entre le clanisme qui est présent dans l'Église et le clanisme de la société camerounaise d'aujourd'hui. De plus, le rapport de convergence entre les ethnies et le christianisme suscite un questionnement théologique inéluctable : Quelle est la présence du vivre ensemble interethnique dans la vie des chrétiens africains aujourd'hui et particulièrement camerounais ? Comment cela se manifeste-t-il ? Quelles sont les questions théologiques et ecclésiologiques que pose le vivre ensemble interethnique et quelles sont les conséquences pratiques pour la foi chrétienne ? Que doivent faire les Églises d'Afrique, du Cameroun en particulier, pour que leurs messages de la paix deviennent une Bonne Nouvelle pour le peuple ? Travailler à la paix et à la réconciliation entre les différentes ethnies est une part essentielle de la mission des Églises africaines, en particulier camerounaises.

7. Méthode praxéologique et approche contextuelle

Nous adoptons comme cadre conceptuel une forme de théologie pastorale, que nous nommons «théologie pratique de la paix». Cette théologie reconnaît sa parenté avec la théologie pratique. Elle vise, comme toute théologie, à rejoindre les enjeux de base de

l'existence humaine. La démarche de la théologie pratique a ses pieds dans la méthode analytique des sciences sociales ainsi que dans la méthode (Voir, Juger et Agir) des mouvements d'action catholique (JEC, JAC et JOC). Comme le souligne Audinet⁴³, quand la théologie saisit la pratique, c'est en vue d'une réflexion théologique ; en ce sens, elle est un lieu de vérification de la pertinence de l'Évangile de Jésus-Christ au cœur de l'histoire des humains, mais aussi et surtout un lieu de production de sens théologique et de validation. Elle a pour point de départ la pratique et pour point d'arrivée la pratique. La pratique chrétienne dans le monde est un lieu de réflexion théologique, un lieu d'interprétation de l'Écriture, toujours ouvert à une réinterprétation créatrice du message révélé⁴⁴. La théologie pratique a une parenté avec la théologie contextuelle⁴⁵, au niveau du lien avec les méthodes d'analyses des sciences sociales et sciences humaines, et au niveau de sa dimension prophétique créatrice. Elle est construite autour de quatre coordonnées : observation (médiation sociale), interprétation (médiation herméneutique), intervention pastorale (médiation pratique) et prospective.

7.1.Observation (médiation socio-analytique)

L'étape de l'observation permettra de mieux voir la manifestation du phénomène du tribalisme dans l'Église (les Églises) et la société camerounaise. Elle montrera que des situations dramatiques, de malheurs, de pauvreté, de famine, de conflits et de guerres sont causées en partie par le tribalisme exclusif. Ces drames horribles révéleraient qu'il n'y a pas de paix dans le continent africain et particulièrement au Cameroun. En effet, ce tribalisme apparaît aujourd'hui comme un véritable fléau qui détruit l'unité du peuple camerounais et mine la construction de la nation. S'identifier à son village, à son groupe ethnique, est devenu non seulement un réflexe spontané au Cameroun, mais surtout un mode de gestion sur tous les plans de la vie tant sur le plan politique que sur le plan social et même les Églises qui, jadis étaient le noyau dur pour l'établissement d'une fraternité universelle, sont prises dans l'engrenage du clientélisme de préférences tribales.

⁴³ Cf. J. AUDINET, *Écrits de théologie pratique*, Montréal/Paris, Novalis/Cerf, 1995, 284 p.

⁴⁴ M.-M. CAMPBELL, «Le drame comme matrice de l'acte théologique», dans C. MÉNARD et F. VILLENEUVE (dir.), *Drame humain et foi chrétienne. Approches éthiques et théologiques*, Montréal, Fides, p. 320.

⁴⁵ C. BOFF, *Théorie et pratique. La méthode des théologies de la libération*, Paris, Cerf, 1990, p. 401.

Une enquête de type «entrevue par questionnaire survey», faite auprès de 250 citoyens du Cameroun, de différentes régions, permettra de mieux voir comment l'Église catholique du Cameroun est perçue et évaluée dans ce contexte de diversités culturelles et de conflits interethniques.

En outre, pour compléter et conceptualiser nos découvertes, il sera aussi utile de parcourir quelques écrits dans la littérature récente qui montrent les problèmes interethniques qui se vivent au Cameroun dans Charly Gabriel Mbock (dir.), *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions ?* Ed. Sep et Saagraph, Yaoundé, 2000, 210 p. J. Kago Lélé, *Tribalisme et exclusions au Cameroun, le cas des Bamiléké*. Yaoundé, CRAC, 1995, p. 16. 7, Collectif, *Le Cameroun Éclaté ? Anthropologie commentée des revendications ethniques*, Yaoundé, Éd. C3, p. 594. Ces auteurs nous serviront dans l'interprétation socioculturelle. Le résultat de ces découvertes sera soumis à une interprétation théologique.

7.2. Interprétation socioculturelle et théologique (médiation herméneutique)

L'interprétation s'articulera en deux moments. D'une part, l'analyse critique cherchera à saisir les enjeux et les causes du problème observé, du drame mis en situation, en mettant à profit les interprétations des sciences humaines et les perspectives socioculturelles. Les auteurs cités à la fin de la première partie nous serviront pour l'interprétation socioculturelle. À partir de l'interprétation des résultats de la réalité telle qu'observée sur le terrain, au Cameroun en particulier, et nous laissant interpellé par celle-ci, nous chercherons à l'éclairer à la lumière de la Parole révélée. En d'autres termes, cela signifie partir du contexte concret de crises ethniques où l'Église vit sa foi et interpellé la réalité environnante à l'aide du message évangélique. La pratique chrétienne africaine et camerounaise est conditionnée par l'histoire dans laquelle elle est vécue avec ses articulations anthropologique, socioculturelle, philosophique et politique, économique et religieuse. La théologie herméneutique consistera donc en un va-et-vient progressif et continu entre l'expérience contextuelle présente de l'Afrique, particulièrement du Cameroun, et le témoignage de l'expérience fondatrice confiée à la mémoire de la tradition de l'Église. Il y aura donc un dialogue permanent entre le contexte historique concret des crises ethniques africaines, camerounaises, et une Parole vivifiante et

signifiante qui cherche à en rendre compte et à les dénouer, à les convertir. Le contexte des crises africaines, camerounaises, agit sur l'interprète en soulevant des questions spécifiques, influence la préoccupation croyante avec laquelle l'interprète lit le texte, entend la Parole. Cela agit à son tour sur l'interprète dont la lecture du texte et l'interprétation de la situation fourniront une orientation à la pratique chrétienne. En un mot, il s'agit de la confrontation de la pratique à des modèles ecclésiologiques.

7.3. Intervention pastorale (médiation pratique)

En partant des résultats produits par nos découvertes dans l'observation et l'articulation des deux moments herméneutiques, nous allons les confronter à des modèles théologiques et à notre propre visé, qui est de proposer des pistes d'action en vue d'élaborer des pratiques ecclésiales de la paix qui prennent en compte le vivre ensemble interethnique, et qui agit dans la justice et la reconnaissance mutuelle.

À l'arrière-fond de cette recherche se profilent notre souci pastoral et notre intention de refonder une pratique ecclésiale du dialogue de la pluralité ethnique, au niveau des communautés chrétiennes de base, de la paroisse, du diocèse et de la province ecclésiastique. Le grand défi qui se pose à l'Église (aux Églises) d'Afrique et du Cameroun, c'est le passage à l'acte pour que se vive un dialogue vrai. C'est au nom de cette refondation événementielle à caractère universel que les pasteurs camerounais pourront se dissocier de l'héritage missionnaire et post missionnaire, et entrer au cœur des problématiques de dialogue interreligieux et interculturels tout en soutenant et éclairant les chrétiens fragilisés qui se disputent autour de questions tribales. Ils militeront pour un salut de dimension universelle en lien à «Jésus-Christ, frère sans frontière» et qui doit pouvoir générer une conviction nouvelle chez les chrétiens, qu'ils soient camerounais du Nord, de l'Ouest, du Sud ou de l'Est, femmes ou hommes de tous lieux. Nous espérons qu'une telle expérience se propage comme une tache d'huile dans les Églises du pays et de la sous région de l'Afrique centrale. En outre, nous voulons proposer une formation adéquate et plus efficiente aux pasteurs, aux agents pastoraux, aux leaders des communautés chrétiennes du Cameroun, pour le vivre ensemble pluriethnique,

formation qui se doit de s'appropriier et de s'enrichir de tout ce que les techniques des sciences humaines ont apporté à l'action des individus et des groupes. Ainsi, les pratiques ecclésiale et chrétienne de la paix s'enrichissent des «techniques de relation dont la vérification est d'abord efficiente». Concrètement, nous inspirant de notre expérience empirique au niveau de l'Église locale du Cameroun, nous verrons en quoi l'Église locale peut constituer un lieu privilégié pour promouvoir des communautés chrétiennes de paix et de justice à la lumière du règne de Dieu, en somme, des communautés ouvertes au dialogue interethnique et religieux. Il s'agit non pas de créer de nouvelles structures, mais de donner une impulsion nouvelle aux structures existantes.

7.4. Prospective

Cette partie traitera de la prospective qui se dessine à partir de la médiation herméneutique du vécu des Camerounais dans la diversité ethnique. Elle dégagera les conséquences à court et à long terme de l'intervention pour un dialogue pastoral fécond de la diversité ethnique et religieuse, et, en prospective, la transformation que l'Église locale pourrait subir dans son interaction avec les différentes ethnies du Cameroun et d'Afrique.

8. Séquence du traitement du sujet et indications méthodologiques

L'architecture générale de ce travail est constituée de quatre parties, suivant les quatre étapes de la démarche praxéologique, comprenant au total huit chapitres. La première, consacrée à l'observation, met en exergue la vie d'une Église (des Églises) dans une société traversée par les tensions ethniques. Elle comprend trois chapitres : une enquête de terrain de type « entrevue par questionnaire survey », faite auprès de 250 citoyens de différentes régions du Cameroun sur leur perception de l'Église (des Églises) et de sa place et son rôle dans la société camerounaise (Chapitre 1) ; la présentation des résultats de cette enquête avec le (s) modèle (s) d'Église qui en ressort (chapitre 2) ; la présentation de quelques études des penseurs camerounais sur le problème du tribalisme et des conflits ethniques, pour compléter notre observation (chapitre 3).

La deuxième partie consacrée à l'interprétation cherche à dégager une interprétation socioculturelle et théologique du phénomène du tribalisme et des conflits ethniques dans la société et les Églises du Cameroun. Elle comprend deux chapitres : le chapitre 4 consacré à l'analyse critique des différentes formes du phénomène du tribalisme dans la société et dans l'Église, analyse de plus près les paramètres microsociologique, mésosociologique et macrosociologique du phénomène ; il clarifie en outre les concepts de 'famille', 'ethnie', 'tribu', pour permettre de comprendre que le tribalisme tel que pratiqué est une construction sociale et politique en Afrique, et plus particulièrement au Cameroun. Le chapitre 5 quant à lui porte sur l'analyse des enjeux ecclésiologiques des problématiques tribaux/ethniques, c'est-à-dire des rapports de l'identité ethnique et de l'Évangile dans l'ecclésiologie camerounaise. Nous présentons succinctement les points de l'ecclésiologie africaine, en interrogeant d'autres théologiens sur cette question. Cet exercice de dialogue vise à situer notre propre perspective par rapport à la production théologique en Afrique et ailleurs concernant la question ecclésiale du dialogue interethnique et religieux, et intra ethnique de la paix et à montrer leur convergence dans le dépassement de leur apport propre.

La troisième partie, l'intervention pastorale, centrée sur la réflexion pastorale de la pratique ecclésiale du dialogue de la diversité ethnique africaine pour la paix, permet de confronter et d'élaborer notre propre théologie d'évangélisation de la paix, y compris dans ses implications pastorales. Deux chapitres y sont consacrés : le chapitre 6, qui porte sur la question de l'évangélisation, c'est-à-dire des rapports entre les solidarités ethniques et les pratiques ecclésiales. Nous réfléchissons sur les différents thèmes qui structurent la solidarité ecclésiale. Cet exercice vise à situer notre propre vision concernant la question de l'évangélisation. Le chapitre 7, quant à lui, est consacré au déploiement de nos propres perspectives ecclésiales et pastorales pour une nouvelle pratique du dialogue interethnique et religieux, comme chemin de la réconciliation en Afrique en général et au Cameroun en particulier. Sans être exhaustive, notre étude aboutit à la mise en place des fondements de quelques pistes théologiques et pastorales pour une action pastorale renouvelée au Cameroun. Ce projet a pour but de favoriser l'évangélisation de la paix à travers un dialogue interethnique et intra ethnique et religieux du peuple camerounais, la reconstruction de sa personnalité et de son identité.

La quatrième partie et dernière partie, qui comprend un seul chapitre (chapitre 8), est centrée sur le passage d'une utopie mise en pratique à une pratique en forme d'utopie, permet de rêver en élaborant le chemin d'une Église idéale, dans ses implications pastorales.

En conclusion, nous présentons ce travail comme « une embouchure ouverte sur la mer ». L'examen de l'hypothèse et du parcours de cette thèse ainsi que des résultats obtenus en conclusion générale met l'accent sur la contribution et les limites de la recherche, mais aussi sur les perspectives d'avenir, le but étant de contribuer à l'amélioration du vivre ensemble multiethnique et religieux et des connaissances, des politiques et des stratégies d'intervention dans la gestion des conflits sociaux.

PREMIÈRE PARTIE

OBSERVATION-ANALYSE

FAITS ET MÉFAITS DES CONFLITS ETHNIQUES

La composition socio-ethnique du Cameroun est (cela est une lapalissade), fondamentalement marquée du sceau de la pluralité des identités. Cette pluralité est source d'ambivalence. Si la richesse culturelle dont elle est porteuse peut s'appréhender comme vecteur d'édification d'une virtuelle nation plurielle, elle peut tout aussi bien, et au contraire, en secréter les principales bifurcations réfractaires à l'accomplissement d'un tel dessein. Le particularisme ethnique remis au goût du jour depuis la réinstauration du pluralisme politique en décembre 1990 grâce à l'action des entrepreneurs identitaires qui en font leur mode privilégié d'action politique travaille, en effet, à fissurer l'étanchéité de l'entreprise de construction d'une entité nationale. (Joseph-Marie Zambo Bélinga, dans *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions?*, Yaoundé, Éd. Saagraph, 2000, p.109).

Le processus démocratique engagé en 1990 dans la plupart des pays africains, dont le Cameroun, a été entaché par des revendications ethniques. Le génocide rwandais, la lutte pour le pouvoir en Côte d'Ivoire, le problème de la protection des minorités au Cameroun ou dans d'autres pays africains, l'état de déliquescence des économies africaines, rappellent que la gouvernance des organisations tant au point de vue politique, c'est-à-dire tant au plus haut sommet de l'État, qu'aux micro-organisations des entreprises, sont victimes des méfaits du tribalisme.

Le tribalisme est un véritable fléau qui détruit l'unité des chrétiens et mine la construction des nations africaines en général et du Cameroun en particulier. Dans plusieurs États africains, des Églises se sont partagé des espaces géographiques en utilisant les limites ethniques comme frontières. Leur organisation interne obéit également aux limites claniques et aux calculs tribalistes. Et qui plus est, cela devient une justification pour la gestion au niveau des États et dans les Églises, au point que les modes de vie tribale ont déteint sur la population majoritairement chrétienne et sont devenus un critère d'acceptation ou de rejet de l'autre.

Au Cameroun, les régions du centre et du sud sont de véritables zones de turbulences et de crises ethniques particulièrement violentes. Aussi, l'évocation des problèmes ethniques entre autochtones (indigènes) et allogènes (étrangers de la région), est devenue récurrente dans la vie sociale camerounaise. La problématique du tribalisme ne se limite pas à la stigmatisation de l'«ethnofascisme» contre les Bamilékés/Anglophones, stigmatisation longtemps a été objet d'études de l'idéologue Hubert Mono Djana du parti au pouvoir Rassemblement démocratique des populations du Cameroun (RDPC). Elle se retrouve également dans le Nord-Cameroun où la migration des populations de la brousse et autres populations allogènes dans l'activité commerciale a remis en cause la confiance à la base de la négociation des prix et de la fiabilité du crédit entre autochtones. La conséquence est que les marchands locaux, pour une même marchandise, fixent un prix pour les autochtones et un prix pour les allogènes. Aussi, les combats entre Choa et Kotoko dans la région de Kousseri, ou entre pasteurs et agriculteurs à

Meiganga, ont provoqué des dizaines de conflits ethniques mortels au cours de ces dernières années⁴⁶.

Sans entrer tout de suite dans le processus d'interprétation de ces phénomènes, on peut déjà constater que cela pose question. Il est donc légitime de se demander dès lors si les rivalités ethniques dans les Églises du Cameroun ne constituent pas un obstacle à court, à moyen et à long terme à l'annonce de l'Évangile. Ces rivalités ne sont-elles pas un obstacle à une démocratisation authentique et pacifique du pays? Dans quelle mesure la démocratie est-elle compatible avec les sociétés pluriethniques? Comment articuler citoyenneté et ethnicité dans une société pluriethnique? Dans quelle mesure le thème de l'ethnicité est-il dans les visions et les pratiques tant ecclésiales que sociétales, et est-il susceptible d'avoir un impact positif ou négatif sur le fonctionnement des communautés chrétiennes et sociales du Cameroun⁴⁷? Questions très pertinentes dans un contexte comme celui du Cameroun où cohabitent de multiples groupes ethniques (plus de 240 ethnies recensées).

Cette première partie de la recherche entend observer comment se joue la question ethnique dans des organisations ecclésiales et sociétales. A cette fin, il faut d'abord, dans un chapitre préliminaire, situer historiquement la genèse des conflits ethniques en Afrique en général, et au Cameroun en particulier; à partir du contexte de l'imposition des frontières et géo-religieuse⁴⁸, avant de passer à l'enquête de terrain proprement dite (chapitre 1). Le second chapitre livrera les résultats d'une enquête réalisée dans les trois principales capitales provinciales du Cameroun, à savoir Yaoundé (capitale politique et chef-lieu provincial du centre), Douala (chef-lieu provincial du Littoral et métropole économique du pays), et Bafoussam (chef-lieu provincial de l'Ouest). Ces trois provinces ont été choisies en raison de la forte concentration des populations venant de toutes les régions du pays et du brassage entre les différentes ethnies. Le troisième chapitre fera l'état des études thématiques qualitatives réalisées par certains chercheurs camerounais pour étayer et compléter l'enquête quantitative. Cela dit, passons, sans plus tarder, au cadre géographique de cette enquête.

⁴⁶ J. ROITMAN, «The Garrison-Entrepôt», *Cahiers d'études africaines*, 150-152, XXXVIII-2-4, 1998, pp. 297-329.

⁴⁷ P. POUTIGNAT et J. STEIFER-FENART, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995, p. 30.

⁴⁸ En géographie, la frontière ligne est une ligne imaginaire qui sépare deux États souverains.

Cadre géographique de l'enquête

Genèse des conflits ethniques en Afrique et au Cameroun

Le tracé arbitraire des frontières par les colonisateurs au mépris des réalités ethniques/humaines est certainement l'une des sources majeures des conflits politico-sociaux dans beaucoup de pays africains. Par ailleurs, les conflits en Afrique sont aussi étroitement liés au refus ou à l'incapacité des groupes sociaux et de leurs dirigeants à respecter les barrières de la religion, de l'ethnicité ou de la race (pour ne citer que celles-ci).

En effet, la colonisation européenne du continent africain au XIXe siècle a bouleversé le contexte des frontières de l'Afrique dans tous les domaines : politique, économique, socio-ethnique, et religieux. Achille Mbembe a parfaitement raison quand il écrit :

Le champ religieux représente en Afrique un horizon inéliminable et donc incontournable dans l'analyse et la compréhension des sociétés actuelles. Les faits qui l'expriment ne peuvent pas être réduits à un simple essai enfantin de maîtrise de la vie (...). Le religieux participe d'une dimension constitutive de la vie. Il importe de le prendre autant au sérieux que tous les autres déterminants qui structurent, d'une manière ouverte, la vie présente et à venir des Africains.⁴⁹

La politisation des religions semble être en effet une dimension importante de ses problèmes de frontières, découlant de l'esprit de partage de l'Afrique à la Conférence de Berlin, lors de laquelle la carte géographique du continent fut divisée entre les pays occidentaux concernés. Chaque puissance coloniale autorisa l'installation des missions protestantes ou catholiques dans ses nouveaux territoires. Les missions religieuses ont joué un rôle considérable pour le compte de l'administration coloniale qui, en retour, a contribué de façon significative à l'avancée des missions chrétiennes. Les deux allaient de pair, même si elles diffèrent dans leurs objectifs avoués. L. Laverdière abonde dans le même sens, lorsqu'il souligne que « la collusion avec l'administration sautait aux yeux : certains missionnaires, usant des mesures répressives, menaçaient de péché mortel et des flammes de l'enfer les

⁴⁹ A. MBEMBE, *Afrique indocile : christianisme et pouvoir d'État en société postcoloniale*, Paris, Karthala, 1988, p. 18.

‘nègres’ qui n’obéissaient pas aux ordres de l’État »⁵⁰, il partage largement le point de vue de Kange Ewane qui établit les principales formes de cette collusion :

Il nous apparaît ainsi que non seulement le système religieux catholique romain a contribué directement, consciemment et volontairement à l’exploitation, à l’occupation et au partage de l’Afrique, non seulement il s’est intégré dans sa mise en valeur économique et dans l’effort d’occidentalisation des africains, mais encore il a été d’une importance capitale dans ces sortes d’aménagements qui ont servi comme autant de soupapes de sécurité contre l’exploitation des contradictions inhérentes au rapport colonial lui-même⁵¹,

Dans sa relation de la mission du « Kamerun », l’Église catholique conclut un pacte de partenariat que Mgr Vieter salue au cours d’un discours à Limburg, le 25 janvier 1905 :

Grâce à la coopération importante de l’État et de l’Église, nous sommes parvenus à de beaux résultats au Kamerun. Puisse-t-il en être ainsi dans le futur, et que jamais les malentendus possibles entre les deux pouvoirs suprêmes ne puissent briser l’entente fondamentale⁵².

Le christianisme postcolonial est en passe de connaître un destin semblable à celui des colonies, lui qui entend parfaire son emprise sur les sociétés africaines d’aujourd’hui, en rectifiant les erreurs passées. L’objectif du christianisme est devenu celui d’inculturer l’Église et de rendre les nombreuses Églises créées depuis leur arrivée au Cameroun, autonomes, capables de s’autogérer et d’être organisées par les Camerounais eux-mêmes. Elle a formé de nouvelles élites, même si les conversions sont peut-être moins des ruptures que des modalités inédites d’insertion – contradictoire - des Camerounais dans un nouvel univers.

En fait, il renouvelle le christianisme, mais n’a pas suffisamment remis en cause d’anciennes frontières géo-religieuses internes. D’autre part, comme les autres religions présentes au Cameroun, il peine à gérer sa multiethnicité qui la caractérise. Et le démon du tribalisme, qui secoue la société, ruine ses organisations de l’intérieur, à commencer par son

⁵⁰ L. LAVERDIÈRE, *Le missionnaire et le christianisme dans la littérature camerounaise, Thèse pour le doctorat du 3^{ème} cycle en littérature francophone*, Paris, université Paris-Nord, 1987, pp.286-287

⁵¹ KANGE EWANE, *La politique dans le système religieux catholique romain en Afrique de 1815-1960*, Paris, Librairie Honoré Champion, 1976, p.465.

⁵² R. BUREAU *Op.cit.*, p.262, L. LAVERDIÈRE, *Le missionnaire et le christianisme dans la littérature camerounaise, Thèse pour le doctorat du 3^{ème} cycle en littérature francophone*, Paris, université Paris-nord, 1987, pp.286-287.

clergé. Du coup, sa mission de promouvoir une fraternité universelle dans les Églises et dans la société est mise à l'épreuve aisément.

Frontières géo-religieuses internes du Cameroun

Le Cameroun a des frontières ouvertes sur l'océan Atlantique ; il est limité à l'ouest par le Nigeria, au nord-est par le Tchad, à l'est par la République centrafricaine, au sud par le Congo, le Gabon et la Guinée équatoriale. Depuis le golfe de Guinée, le Cameroun s'étire vers le Nord jusqu'au lac Tchad, formant un triangle de 475 442 km de superficie, qui relie l'Afrique équatoriale et l'Afrique occidentale. Il regroupe 16 063 678 d'habitants (estimation 2004). Sa capitale politique est Yaoundé et sa capitale économique Douala.

La population du Cameroun en 2007⁵³ est estimée à 16 063 678 d'habitants (avec une densité 31 habitants au km carré) de Terre de passage depuis toujours : ce pays est une mosaïque de plus de deux cents ethnies, composé pour l'essentiel de Bantous principalement dont des Fangs et des Bétis, des Bamoums et des Bamilékés, des Sawas, des Peuls (Foulbé) et des Pygmées. Les flux migratoires actuels se traduisent par un mouvement général des campagnes vers les villes d'une part (la croissance de la population urbaine est de 6,5% par an). Cette peuplade multiethnique connaît un problème dans les frontières géo-religieuses internes du Cameroun depuis le siècle dernier.

Le Cameroun est divisé en dix provinces contenant des départements et des districts ; Si le Cameroun peut se réjouir aujourd'hui d'une accalmie à ses frontières, surtout depuis la signature de l'accord de paix avec son voisin Nigeria à propos de la presqu'île de Bakassi⁵⁴, il

⁵³ «Yaoundé, capitale du Cameroun» <http://fr.wikipedia.org/wiki/Yaound%C3%A9> 17-01.2007.

⁵⁴ LA HAYE, le 10 octobre 2002. La Cour internationale de Justice (CIJ), organe judiciaire principal de l'Organisation des Nations Unies, a rendu en ce jour son arrêt en l'affaire de la Frontière terrestre et maritime entre le Cameroun et le Nigéria (Cameroun c. Nigéria; Guinée équatoriale (intervenant). Dans son arrêt, qui est définitif, sans recours et obligatoire pour les Parties, la Cour détermine comme suit, du nord au sud, le tracé de la frontière entre le Cameroun et le Nigéria : Dans la région du Lac Tchad, la Cour décide que la frontière est délimitée par la déclaration Thomson-Marchand de 1929-1930, telle qu'incorporée dans l'échange de notes Henderson-Fleurieu de 1931 (entre la Grande-Bretagne et la France); elle dit que la frontière part dans le lac du tripoint Cameroun-Nigéria-Tchad (dont elle précise les coordonnées) et suit une ligne droite jusqu'à l'embouchure de la rivière Ebedji, telle qu'elle se présentait en 1931 (dont elle fixe également les coordonnées) pour ensuite

faut dire qu'il ne jouit pas encore d'une paix totale à toutes ses frontières. Les populations qui avaient été divisées lors du tracé des frontières constituent toujours des foyers de guerres ethniques potentielles. Le principe de l'intangibilité des frontières, issues de la colonisation et de l'intégrité territoriale adoptée en 1963 par la Conférence constitutive de l'Organisation de l'Unité Africaine, privilégiait le respect de la souveraineté et de l'intégrité territoriale de chaque État issu de la colonisation, laissant en veilleuse les questions identitaires.

Depuis le XIXe siècle, le Cameroun connaît l'éclatement de son paysage religieux caractérisé par le positionnement de l'islam, du christianisme et des religions traditionnelles africaines. Chacune de ces religions s'est vue attribuer un territoire ethno-régional. Depuis 1990, avec le mouvement migratoire et l'urbanisation, on assiste à une remise en cause d'anciennes frontières géo-religieuses internes.

Louis Paul Ngongo⁵⁵ mentionne que les religions se sont installées au Cameroun dans un esprit de division religieuse traditionnelle (catholique et protestante) en Occident. Le gouvernement impérial allemand avait institutionnalisé la division par la délimitation géographique et la reconnaissance officielle des zones d'influence religieuse. Aussi, colonisation et évangélisation avancèrent simultanément, tantôt s'épaulant, tantôt se

rejoindre, toujours en ligne droite, le point où la rivière se partage aujourd'hui en deux bras. Entre le Lac Tchad et la péninsule de Bakassi, la Cour confirme que la frontière est délimitée par les instruments suivants : La Cour examine point par point dix-sept portions de la frontière terrestre et précise, pour chacune d'entre elles, comment les instruments susmentionnés doivent être interprétés (par. 91, 96, 102, 114, 119, 124, 129, 134, 139, 146, 152, 155, 160, 168, 179, 184 et 189 de l'arrêt).

À Bakassi, la Cour décide que la frontière est délimitée par l'accord anglo-allemand du 11 mars 1913 (art. XVIII-XX) et que la souveraineté sur la presqu'île de Bakassi est camerounaise. Elle décide que, dans cette région, la frontière suit le thalweg de la rivière Akpakorum (Akwayafé), en séparant les îles Mangrove près d'Ikang de la manière indiquée sur la carte TSGS 2240, jusqu'à une ligne droite joignant Bakassi Point et King Point. En ce qui concerne la frontière maritime, la Cour, ayant établi sa compétence, contestée par le Nigéria, pour connaître de cet aspect de l'affaire, fixe le tracé de la limite des zones maritimes des deux États. Dans son arrêt, la Cour demande au Nigéria de retirer dans les plus brefs délais et sans condition son administration et ses forces armées et de police du secteur du lac Tchad relevant de la souveraineté du Cameroun, ainsi que de la presqu'île de Bakassi. Elle demande en outre au Cameroun de retirer dans les plus brefs délais et sans condition toute administration ou forces armées ou de police qui pourraient se trouver le long de la frontière terrestre allant du lac Tchad à la presqu'île de Bakassi, sur des territoires relevant, conformément à l'arrêt, de la souveraineté du Nigeria. <http://www.icj-cij.org/cijwww/cdocket/ccn/ccnframe.htm> 10 Octobre 2006.

⁵⁵ L. P. NGONGO, *Histoire des forces religieuses au Cameroun : de la première guerre mondiale à l'indépendance (1916-1955)*, Paris, Karthala, 1982, pp. 155-156.

contrariant. La trilogie «militaire, fonctionnaire, missionnaire» fut particulièrement efficace, les missionnaires ayant, dans bien des cas, constitué l'avant-garde de la pénétration coloniale.

Au Cameroun, jusqu'à une date récente, on parlait de quatre grandes confessions religieuses. Outre les religions ancestrales relevant du fond spirituel africain, la population se partageait entre musulmans adeptes de l'islam, protestants relevant d'une dizaine de dénominations issues des missions européennes du XIXe siècle et, enfin, catholiques. Un tel pluralisme confessionnel à l'échelle nationale masque en réalité une répartition très fragmentée des religions, résultant des deux logiques distinctes et combinées. La carte religieuse du Cameroun laisse, d'une part, apparaître une différenciation Nord/Sud avec une implantation de l'islam, mais à mesure que, de l'extrême Nord, on gagne le Sud du pays, c'est l'inverse en faveur du christianisme. D'autre part, chaque dénomination apparaît centrée sur un territoire précis, si bien que la géographie religieuse est largement calquée sur la trame ethnique régionale. Les missionnaires pallotins allemands s'installèrent au Sud en partie, parce que Douala avait opté, avant eux, pour la religion baptiste des administrateurs Anglais. Dans le cas du protestantisme, le principe d'un partage du territoire à évangéliser fut explicitement négocié par la Congrégation de la Propagande qui a attribué les territoires entre diverses missions à l'époque coloniale. Quant aux autorités centrales, elles ont fixé chaque Église sur son fief territorial. De cet ensemble de raisons résulte la marqueterie des appartenances ethniques. Dans sa dimension identitaire, la religion au Cameroun a beaucoup de mal à transcender et dépasser les clivages ethniques.

De fait, le régionalisme et le tribalisme se sont accentués au sein des organisations religieuses. «Les rivalités interethniques, aggravées par «la politique du ventre» ne sont jamais aussi violentes qu'au moment de la nomination des présidents, des évêques, bureaux... au sein des Églises»⁵⁶. Lorsque la concurrence est trop vive, de véritables sécessions ethniques adviennent au sein des Églises établies. Dans les communautés culturelles à base socio spatiale large, comme l'Église catholique et la communauté musulmane, de fortes tensions opposent les trois factions d'adeptes et d'autorités religieuses dans l'espace géo-politico-religieux

⁵⁶ J.-F. BAYART, 'Les Églises chrétiennes et la politique du ventre : Le partage du gâteau ecclésial' dans *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Fayard, Paris, 2000, pp. 1-26.

camerounais. La compétition entre musulmans Peuls (Nord), Bamoun (Ouest), et Haoussa (Sud) pour l'accès au culte musulman dans les grandes mosquées urbaines ou les organisations islamiques nationales reste particulièrement vive.

Afin d'accompagner les migrations géographiques de leurs fidèles⁵⁷, les diverses Églises protestantes ont entrepris de créer des temples dans les villes d'installation des migrants. Jusque-là, en effet, l'Église protestante installait, sur son territoire historique, les migrants protestants issus de toutes les autres régions du Cameroun. Désormais, les Églises suivent leurs fidèles partout où ils se trouvent, si bien qu'à chaque ouverture d'une nouvelle dénomination protestante dans une zone urbaine, une bonne partie des adeptes quitte son Église d'adoption pour revenir vers sa dénomination d'origine, au grand dam des pasteurs pour qui les conflits de partage du troupeau sont devenus habituels. Les religions et Églises sont finalement de plus en plus disposées sur tout le territoire national et plus aucune ne tient son territoire. Quant aux grandes villes, elles font figure de véritables mosaïques ethniques où chaque Église célèbre son culte dans sa langue d'origine.

Dans l'Église catholique, le clivage Ouest/Centre-Sud prime⁵⁸, comme en témoigne le conflit à fort relent tribaliste qui a agité, entre 1999 et 2002, l'archevêché de Yaoundé, opposant le clergé et les fidèles *Béti* de la région de la capitale à leur archevêque *bamiléké*, Mgr André Wouking. Ces tensions ne se sont éteintes qu'après la mort de ce dernier, finalement remplacé, en novembre 2003, par un archevêque *bassa* originaire du Centre du pays, Mgr Victor Tonye Bakot. Ces types de conflits illustrent bien la difficulté, y compris pour l'Église la plus organisée et la plus anciennement nationalisée du Cameroun, d'intégrer en son sein des groupes ethniques opposés dans l'arène politique. La dernière élection présidentielle en a donné un exemple qui se passe de commentaires. Alors que le Cardinal Tumi, originaire de l'Ouest du Cameroun et archevêque de Douala, dénonçait sur Radio France internationale (RFI), le 20 octobre 2004, la mascarade de l'élection présidentielle, le nouvel

⁵⁷ J.-F. MÉDARD, 'Les Églises protestantes au Cameroun, entre tradition autoritaire et ethnicité', in F. CONSTANTIN et C. COULON, *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris, Karthala, 1997, pp. 189-220.

⁵⁸ J.-F. MÉDARD, 'Territoire, identité et politique : le cas des Églises protestantes au Cameroun', dans G. SÉRAPHIN, *L'effervescence religieuse en Afrique. La diversité locale des implantations religieuses chrétiennes au Cameroun et au Kenya*, Paris, Karthala, 2004, pp. 171-196.

archevêque de Yaoundé, Mgr Victor Tonye Bakot félicitait, par voie de presse et au nom de la conférence épiscopale, la victoire de Paul Biya aux élections. Finalement, les paysages ethniques pluriels, divergent et se complètent. Toutefois, suivant la logique des identités plurielles, aucune réforme religieuse ne semble devoir annuler l'éventualité d'un repli ethnoculturel ou encore dissoudre le vieux démon de la fracture Nord/Sud.

Chapitre I. Enquête de terrain

Il est primordial de stimuler et de favoriser la mise en œuvre du dialogue interethnique/religieux et de la paix au Cameroun et dans la région de l’Afrique centrale. Le continent africain est constamment menacé par des conflits et des guerres civiles atroces qui compromettent son développement.. De façon plus spécifique, la question qui nous préoccupe sur les manifestations du tribalisme et des conflits ethniques dans l’Église et dans la société camerounaise, est une invitation à réfléchir sur le vivre ensemble de la pluralité ethnique, qui pourrait déboucher sur la mise en place des mécanismes de prévention et de résolution des conflits. C’est pourquoi nous visons dans ce travail, à faire dialoguer les camerounais de tout bord : Universitaires, jeunes et adultes, travailleurs, chômeurs, fonctionnaires, paysans, responsables religieux, ainsi que les politiciens. Ce qui serait une voie royale vers l’élaboration d’une ecclésiologie de la paix fondée sur le dialogue interethnique, la paix et la réconciliation tant dans l’Église catholique que dans la société camerounaise et africaine. Son objet vise à offrir un espace de dialogue susceptible d’articuler les compétences ecclésiales et sociétales en vue de trouver des solutions alternatives pour le vivre ensemble pluriethnique dans la paix.

L’intérêt de cette enquête est également de répondre aux objectifs de « Ecclesia in Africa », programme du Synode africain de 1994. Ce Synode accorde une importance particulière à toute action visant à favoriser et à renforcer le dialogue pour la prévention et la résolution des crises et conflits africains afin de mettre en œuvre de manière efficace l’évangélisation de la paix pour le bien des populations, et favoriser la démocratie et le développement économique en Afrique.

Enfin, il est à espérer que la disponibilité et les réponses des différentes personnes interrogées nous permettront, à l’issue de ce panel, d’arriver à des résultats concluants fondés sur des outils conceptuels efficaces, pour lutter concrètement contre les conflits ethniques au Cameroun. Si bien qu’à la lumière des travaux de ce panel, doivent être dégagées des propositions susceptibles de garantir un environnement propice au pluralisme, à la diversité ethnique, au dialogue interethnique et inter-religieux, au vouloir « vivre ensemble en paix », tout en faisant des valeurs et des mécanismes culturels traditionnels africains en général et plus particulièrement camerounais (savoirs endogènes, créativité, inventivité etc.) l’un des

fondements essentiels du développement durable, de stabilité politique, de cohésion sociale et de la paix tant pour l'Église que pour la société du Cameroun.

Dans ce premier chapitre de notre travail, nous présenterons successivement le cadre théorique et des différents sites de l'enquête, le type d'étude et méthodologie, la source d'information, les critères de sélection des participants à l'étude, la modalité de recrutement, le nombre de participants interviewés, la collecte des données, l'élaboration et la validation d'instrument de mesure et d'évaluation, pour terminer par le déroulement de l'enquête et les difficultés rencontrées.

1.1. Cadre théorique de l'étude et sites d'enquête

Notre enquête de terrain s'est déroulée de fin juillet 2006 au 21 décembre 2006, avec pour sites d'enquête les capitales provinciales : Yaoundé, Douala et Bafoussam.

1.1.1. Yaoundé, la capitale politique du Cameroun

La capitale administrative et politique, située dans le centre du pays, compte environ 2,2 million d'habitants, soit une densité⁵⁹ moyenne de 5.691 habitants par km². La croissance annuelle de la population est estimée à 6,8%, est très variée et elle représente bien la diversité ethnique du pays. Yaoundé, ville aux sept collines, la capitale du pays depuis 1922, est, après Douala, la seconde ville par sa population. Elle est le chef-lieu de la province du Centre province et du département du Mfoundi. Située dans une région boisée à vocation agricole (cacao, bananes), Yaoundé compte également quelques industries. La ville structurée en trois zones : résidentielle, commerciale et administrative, est reliée à Douala par la route et le chemin de fer.

1.1.2. Douala, la capitale économique du Cameroun

Capitale économique et port principal sur l'estuaire du Wouri, à 24 km de la mer, Douala concentre 95% du trafic maritime du pays et comptait officiellement, en 1998, 1,5

⁵⁹ CIPRE, 2002. <http://fr.wikipedia.org/wiki/Yaoundé>

million d'habitants et vraisemblablement, plus de 4 millions aujourd'hui. Sa population très diversifiée augmente sans cesse du fait des chercheurs d'emplois venant de toutes les régions du pays et de l'exode rural. Voilà pourquoi est difficile d'avancer un chiffre exact de sa population. On y trouve des industries aussi diverses que la production d'aluminium, l'agroalimentaire, le textile, la transformation du bois. À 30 km de Douala, à vol d'oiseau, le mont Cameroun (4,100 m) il est visible depuis les bords du Wouri par temps clair, mais il est le plus souvent caché dans les brumes en raison de la pluviométrie très élevée 2 mètres d'eau par an.

1.1.3. Bafoussam, la capitale provinciale de l'Ouest Cameroun

À 200 km au nord-ouest de Yaoundé. Bafoussam, ville commerciale, métropole de la zone agricole de l'Ouest et ville carrefour reliant l'Ouest et le Nord Cameroun, le Nord-Ouest, le Centre et le littoral, troisième ville du Cameroun, située sur le corridor de la chaîne montagneuse de l'Ouest, chef-lieu de la province de l'Ouest. Cette position fait d'elle un centre de croisement et de rencontres de toutes les diversités ethniques et culturelles du pays. Son climat, variant entre 22°C par temps chaud et 19°C par temps sec, se répartit sur quatre saisons : la grande saison des pluies allant de juin en octobre, la grande saison sèche de mi-novembre en mars, la petite saison des pluies d'avril à mai et la petite saison sèche. Il y tombe entre 1 500 et 1 800 mm de pluie par an; la végétation fait de cette région une des plus appréciées du pays et chaque camerounais rêve de s'y établir. La province compte environ 1,8 million d'habitants et la ville de Bafoussam compte à elle seule environ 800, 000 d'habitants.

1.2. Type d'étude et méthodologie

Cette recherche se veut à la fois quantitative et qualitative dans ses approches, la méthode utilisée faisant référence à la fois au qualitatif et au quantitatif. Dans son article intitulé «La recherche qualitative peut-elle être rigoureuse?»⁶⁰, Van der Maren note que la recherche scientifique privilégie la comparaison. C'est dans ce cadre qu'il propose le

⁶⁰ VAN DER MAREN, «La recherche qualitative peut-elle être rigoureuse?», dans *Recherches qualitatives*, 1997<http://www.recherche-qualitative.qc.ca>.

croisement des instruments différents de collecte des données, afin de tirer profit de leur avantageuse complémentarité dans le traitement et l'analyse des informations recueillies. Selon lui, il y va de la crédibilité de la recherche. La présente étude souscrit et aborde l'exploration, la description et la comparaison des facteurs socioculturels de l'émergence des conflits entre les ethnies sur le triple plan des méthodes d'investigation, des sources d'informations et des outils d'analyse. De plus, les conflits ethniques résultent de l'interaction d'une multitude de facteurs socioculturels, politiques, économiques et religieux. Chercher à comprendre ce phénomène revient à s'interroger sur le sens qui leur est donné dans un milieu déterminé. En tenant compte d'une telle conception des conflits ethniques, et du caractère exploratoire de l'étude, l'approche méthodologique vise à vérifier des hypothèses précises ou à déterminer des causalités.

D'où :

- a) Une perspective quantitative qui se justifie par la construction d'indicateurs statistiques à partir des expériences.
- b) Une perspective qualitative qui s'appuie sur des opinions et des perceptions, des attitudes en vue tendant à expliquer l'émergence des conflits ethniques au Cameroun.

Il existe de plus en plus la cohabitation harmonieuse de méthodes quantitatives et qualitatives de cueillette et d'analyse des informations. S. Roy note : «chaque approche (quantitative et qualitative) a ses forces et ses faiblesses et c'est en les combinant que l'on arrive à avoir les résultats les plus satisfaisants»⁶¹. À condition d'éviter le piège de l'enfermement dans un univers où le recours inconditionnel aux unes priverait des avantages.

1.3. Source d'information

Le recours à deux sources d'information différentes – Les participants chrétiens et les non chrétiens - relève de la nécessité de diversifier les informateurs pour mieux comprendre

⁶¹ S. ROY, « L'opposition quantitative qualitative, un vain débat! », *Questionnaires et pratiques de recherches féministes*, Cahier de recherche, *Centre de recherche féministe*, Université du Québec à Montréal, 1990, p. 169-172

les tensions ethniques dans l'Église et dans la société camerounaise. Pour les fins de l'enquête, des organisations de l'Église et de la société, notamment, des communautés ecclésiales de base, des mouvements sociaux, et plusieurs autres personnes de bonne volonté, ont été sollicités.

1.4. Critères de sélection des participants à l'étude

Les participants à l'étude ont été sélectionnés⁶² parmi des hommes et des femmes majeurs (entre 15 ans et 75 ans) et volontaires comprenant de mouvements ecclésiaux et sociaux, des paysans dans les villages, des jeunes du secondaire, des supérieurs des jeunes des différentes aumôneries (tableau 1). Ces volontaires vivaient dans les régions ciblées et partageaient un même contexte socioculturel, une même socialisation et une même définition identitaire : Beti, Basa, Bamiléké. Peul, chrétien, musulman et membre des Religions Traditionnelles Africaines (R.T.A.). En fait, seuls les citoyens, relevant des secteurs cités, composent l'échantillon. Ces personnes sont issues de toutes les ethnies camerounaises. Il va sans dire que sont exclues de l'étude toutes les personnes qui ne satisfont pas aux critères énumérés ci-dessus, notamment, les moins de 17 ans et toutes celles qui se refusent à collaborer à la recherche ou vivent en dehors des sites de la recherche ou manifestent l'impression d'avoir la main forcée.

1.5. Modalité de recrutement et nombre de participants interviewés

La population concernée par l'étude est composée des ethnies camerounaises que l'on rencontre à Yaoundé, Douala et Bafoussam. J'ai sollicité l'aide du professeur Mbonda Ernest-Marie de l'Université Catholique de l'Afrique Centrale à Yaoundé qui a mis gracieusement son équipe d'enquêteurs expérimentés en branle pour le recrutement des participants. C'est de manière informelle, par recommandation et «effet tâche d'huile», que des personnes-ressources⁶³ ont fourni des noms d'informateurs volontaires pouvant faire partie de

⁶² S. BEAUD et F. WEBER, *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, La découverte, 2003, pp. 188-189.

⁶³ *Ibid.*, p. 125.

l'échantillon de convenance. Leur aide consistait à agir comme intermédiaire en cooptant des personnes volontaires parmi les mouvements ecclésiiaux et sociaux, des travailleurs, des jeunes du secondaire, de l'enseignement supérieur et des jeunes des différentes aumôneries, compte tenu de leurs connaissances, de leurs perceptions et de leur expérience au sein de leur propre ethnie, donc de la qualité des informations qu'ils peuvent fournir. Également, l'appui revenait à faciliter les rencontres au cours desquelles, pour des raisons éthiques⁶⁴, le protocole de recherche a été présenté et la confidentialité garantie. Le recrutement des répondants a couvert la période Juillet-Août 2006.

Au total, il a fallu rencontrer à tour de rôle, individuellement ou en groupe, près de 250 répondants répartis sur les différents sites de la recherche, à savoir : Douala, Bafoussam, Yaoundé.

1.6. Collecte des données

L'enquête de terrain s'est déroulée de juillet à décembre 2006, l'outil de collecte de données étant un questionnaire (*en français*) de vingt questions montées conformément aux objectifs. Il a été administré par six chercheurs de l'Équipe du professeur Mbonda Ernest-Marie de l'Université Catholique de Yaoundé, déployés dans les trois capitales provinciales du Cameroun, : Bafoussam, Douala, et Yaoundé.

1.7. Élaboration et validation d'instrument de mesure et d'évaluation

La méthode de dépouillement, d'évaluation de recueil des informations est mixte. En effet, pour couvrir les données quantitatives, il a fallu élaborer un questionnaire d'enquête⁶⁵, tandis que les données qualitatives ont été analysées avec des synopsis, instrument privilégié pour la compréhension des comportements des participants. L'outil de collecte comprend donc un questionnaire et des synopsis d'informations aux participants.

⁶⁴J.-P. DAUNAIS, «L'entretien non directif» in B. Gautier (dir) *Recherche sociale* (2e édition). *De la problématique à la collecte des données*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec. (1995), p. 266.

⁶⁵ <http://www.leeds.ac.uk/iss/documentation/top/top2/top2.html>

Le questionnaire d'enquête, en tant qu'outil de collecte des données, offre des avantages certains, parmi lesquels : la souplesse, la rapidité d'administration, l'intelligibilité aisée, l'économie de temps et d'argent, la possibilité d'inférence statistique, n'en sont que quelques-uns. Pour l'élaboration du questionnaire destiné aux participants, je me suis inspiré du questionnaire 'survey method'. Complété de préférence par l'intervieweur en situation de face à face, ou par l'interviewé est laissé en mains propres sur demande, le questionnaire conventionnel comporte quatre séries de questions. La première concerne 'les variables portant sur l'Église famille de Dieu comme modèle ecclésiologique'; la deuxième, ayant trait à la 'pratique ecclésiale'; la troisième série portant sur 'Église et pratique du dialogue'; et la quatrième ayant trait à la 'subséquence ecclésiologie de la paix'.

1.8. Déroulement de l'enquête

un texte guide accompagne chaque question pour faciliter la compréhension du participant. Le questionnaire a été administré sous forme d'entretiens en face à face. Cette pratique facilite et assure une meilleure qualité des données. Elle permet également établir un 'feed-back' permettant de savoir si des problèmes ont surgi au cours de l'enquête, si la personne interrogée s'est montrée disponible et a semblé bien comprendre le scénario. Les participants ont été sélectionnés sur la base de quotas. Les critères retenus pour constituer les quotas sont le sexe, l'âge et la catégorie socioprofessionnelle (tableau 5.2). segmentés en quatre sous-groupes.

Le nombre d'entretiens à réaliser a été fixé à 250 sur la base d'un critère d'efficience et de coût. Cette taille d'échantillon demeure dans les normes des études d'évaluation contingente⁶⁶. Par ailleurs, l'expérience montre que lorsque les entretiens sont réalisés en face à face, un échantillon de 200 à 250 observations suffit. La qualité des données recueillies est en effet sensiblement meilleure que lors d'envois par la poste ou d'entretiens téléphoniques, ce qui permet de restreindre le nombre d'interviews réalisées.

⁶⁶ J. A. OLSEN, and R. D. Smith "Theory versus practice: a review of willingness to pay in health and health care", *Health Economics*, 2001, vol. 10, pp. 39-52.

Une attention particulière a été accordée à la formation des enquêteurs. Tous ont participé à une journée de cours destinée à les familiariser avec le contenu et la structure du questionnaire ainsi qu'à les sensibiliser que représente l'enquêteur. Ils ont notamment été rendus attentifs à la nécessité de s'en tenir strictement au texte du questionnaire, d'adopter une attitude neutre et de ne pas influencer les réponses.

L'enquête a eu lieu de juillet à décembre 2006. Des entretiens ont été réalisés dans les trois sites retenus, à savoir Yaoundé, Douala et Bafoussam.

Tableau 1 : Critères d'échantillonnage et quotas de départ

Critères :	Quota	Catégorie socioprofessionnelle
Groupe d'âge		
18-22	19,7%	Élèves du secondaire
22-35	32,4%	Étudiants du supérieur
35-55	32,8%	Civil : Dirigeants, professions libérales, clercs, employés et ouvriers qualifiés
55-75	15,1%	Illettrés, travailleurs non qualifiés
sexe		
Hommes	48,9%	
Femmes	51,1%	

Tableau 2 : Critères d'échantillonnage et quotas réalisés.

À cause des difficultés de terrain, des réajustements se sont avérés nécessaires.

Critères	Quotas
AGE	
18 – 25	40 %
26 – 33	38 %
37 – 47	12 %
48 - +	10 %
Total	100 %
SEXE	
Femme	45 %
Homme	55 %
Total	100 %
STATUT MATRIMONIAL	
Marié(e)	31 %
Célibataire	63 %
Veuf (ve)	1 %
Clercs (ouvriers apostoliques)	4 %
Divorcé(e)	1 %
Total	100 %
PROFESSION	
Clercs (ouvriers apostoliques)	4%
Agent de l'État	15 %
Agent du privé	14 %
Secteur informel	6 %
Ménagère	14 %
Sans emploi	7 %
Étudiant (Élève)	40 %
Total	100 %

1.9. Difficultés rencontrées

Pendant la collecte des données, on a été très souvent confronté à des difficultés dues à la non disponibilité de certains participants dont on devait respecter les engagements. La difficulté de coordonner les emplois du temps individuel, de se déplacer dans les différents quartiers pour rencontrer les personnes à interviewer, ainsi que les faux bonds qui nous ont été faits pour toutes sortes de raisons, ont obligé quelquefois à réajuster le calendrier. Une autre difficulté concernait le problème de communication et de traduction de l’outil de collecte dans les langues nationales sur chaque site, pour ceux qui ne comprenaient pas le Français, une des deux langues officielles du pays.

Cependant, grâce à la perspicacité des personnes-ressources mobilisées dont la collaboration a été précieuse et obligeante et à mon statut d’étudiant chercheur à l’Université de Montréal, les difficultés inhérentes au contexte de la recherche ont été aplanies.

1.10. Conclusion

Le ‘flash-back’ sur les frontières avait pour but l’observation historique et géographique de la genèse des conflits ethniques dans les États-nations en Afrique. Le tracé arbitraire des frontières imposé par les colonisateurs au mépris des réalités ethniques/ humaines s’avère être l’une des sources majeures des conflits ethniques et religieux dans beaucoup de pays africains. Par ailleurs, les conflits en Afrique sont aussi étroitement liés au refus ou à l’incapacité des groupes sociaux et de leurs dirigeants à transcender les barrières de la religion et de l’ethnicité. Les conflits relatifs à la question des frontières ont davantage été liés à des crises intérieures aux États issus des indépendances. Il s’agit, par exemple, des tentatives de sécession, guerre du Katanga de 1960 à 1963 dans l’ancien Congo belge, guerre du Biafra au Nigéria de 1967 à 1970, suscitées d’ailleurs dans les deux cas par la volonté d’une partie de la population de s’approprier la rente procurée par de riches gisements miniers ou pétroliers. On notera également l’existence de conflits nés, non pas du désir d’abolir les frontières coloniales, mais au contraire de les maintenir : Érythrée, Front Polisario de l’ancien Sahara espagnol, Somaliland. Les colonisateurs ont, dans de cas, pris en compte les réalités locales avec des limites fixées en accord avec les

chefs locaux. Ainsi, la fixation des limites entre le Tchad français et le Soudan anglais s'est fondée sur la prise en compte des pâturages de saison sèche des peuples pasteurs. De même au Kenya, la frontière initiale avec le Soudan a été reportée plus au Nord, en 1931, afin de l'adapter à l'aire d'extension des pasteurs Turkana dont elle recouvrait les pâturages⁶⁷.

La détermination des modalités de l'observation du terrain, en ce qui concerne la réalité de la manifestation du problème ethnique au Cameroun, a mis en lumière les critères d'échantillonnage et quotas de l'enquête de terrain : 40% et 38% des jeunes entre 15 et 25ans, 26 et 33ans qui ont été interrogés. Par ailleurs les jeunes représentent 60% de la population du pays. Par voie de conséquence, l'enquête a porté sur ceux que l'ancien président camerounais Amadou Ahidjo appelait 'le fer de lance de la nation', c'est-à-dire ceux sur qui repose l'avenir du pays. Elle permet maintenant d'entrevoir les résultats de l'enquête. C'est l'objet du chapitre suivant.

⁶⁷« Les héritages : frontières et ethnies » dans <http://geoconfluences.enslsh.fr/doc/etpays/Afsubsah/AfsubsahScient.htm>

Chapitre II. Présentation des résultats de l'enquête

Les résultats de l'enquête quantitative sont dans l'ensemble pour les 20 questions que nous avons formulés. Pour la présentation de ces résultats, nous utilisons les tableaux pour faire saisir d'un seul coup d'œil l'essentiel de cet enquête sociologiques.

Pour l'analyse exploratoire des données, la version 10 du logiciel SPSS a été utilisée. Les statistiques descriptives portant sur les variables relatives aux personnes interrogées sont socio-démographiques et concernent les expériences citoyennes et les valeurs culturelles soulignées dans les commentaires.

Dans le traitement des données recueillies, les réponses des collaborateurs sont la première variable servant à l'analyse. Des tableaux croisés des variables ont été effectués pour analyser la totalité de l'échantillon. L'accent est mis sur les variables pour lesquelles les écarts sont statistiquement significatifs entre les échantillons. Divers tableaux sont issus de ce traitement.

Pour les données qualitatives, l'analyse privilégiée s'inspire de la réflexion thématique (Paillé, 1996)⁶⁸, de l'étude ethnographique et ethnoculturelle, et de l'analyse phénoménologique (Paillé, 1998)⁶⁹. Elle consiste à choisir les thèmes abordés dans le corpus de la transcription du verbatim issu des questions fermées du questionnaire. Dans une première étape, il a fallu parcourir les textes et déterminer des idées significatives, des thèmes abordés dans le commentaire. Une deuxième opération a consisté à regrouper les unités de sens en catégories plus importantes représentant la trame de fond de l'expérience chrétienne. Une troisième phase, celle de l'examen discursif des réponses, a permis de dégager les facteurs qui sous-tendent le positionnement de l'Église. L'opération a été effectuée manuellement à défaut d'un logiciel de traitement de texte.

⁶⁸ P. PAILLÉ, (1996), «De l'analyse qualitative en général et de l'analyse thématique en particulier», *Recherches qualitatives*, vol. 15, Revue de l'Association pour la recherche qualitative pp. 179-194.

⁶⁹ P. PAILLÉ, (1998), «Un regard sur la recherche qualitative en éducation au niveau des mémoires de maîtrise et des thèses de doctorat des universités québécoises francophones (années 80 et début des années 90)», *Recherches qualitatives*, vol. 18, Éditions du CRP, Sherbrooke, pp. 187-216.

Les matériaux retenus ont trait aux déclarations des participants, à leur propre interprétation de comportements de chrétiens d'une part, et des non-chrétiens sur les significations des activités des chrétiens ou des hommes d'Église, d'autre part. En tant que telles, les variables sont difficiles à mesurer. L'instrument retenu pour les évaluer est l'échelle nominale qui permet de regrouper et de classer les données recueillies dans différentes catégories, de les comparer les unes aux autres afin de déterminer leur dénominateur commun ou, au contraire, leur différence et la signification à leur donner, donc de dégager la mentalité des chrétiens/citoyens camerounais, ainsi que les principales valeurs ethniques, sociales, ethnico-religieuses auxquelles ils se réfèrent dans leurs comportements chrétiens.

L'analyse des perceptions a permis de mieux saisir le phénomène du tribalisme. Le commentaire a mis en lumière non seulement les valeurs qui mobilisent les chrétiens et soutiennent les pratiques ethniques des Camerounais, mais aussi le regard que les diverses ethnies portent sur les pratiques chrétiennes. Les questions de cette enquête s'intéressent à la pratique de l'Église⁷⁰ locale du Cameroun. Dans la mesure où elles permettent de répondre au présumé – une présomption ? – du modèle pratique qu'offre l'Église locale, communauté de Paix dans la sous-région et particulièrement au Cameroun. Des repères de réponses sont extraits de *Ecclesia in Africa*⁷¹, le document de l'Église qui recommande l'Église comme famille de Dieu. Ces extraits sont cités in extenso pour aider ceux qui ne sont pas familiers avec lesdits documents à en prendre connaissance afin d'apprécier la réponse proposée à l'aune de la doctrine ecclésiale. Il est en fait demandé aux interviewés d'évaluer leurs pratiques en fonction des théories énoncées dans *Ecclesia in Africa* et dans la note qui y correspond. Les personnes interrogées sont au nombre de deux cent cinquante, et toutes les réponses ont été vérifiées. Les résultats se présentent donc sous une quadruple articulation :

- I- Le modèle de l'Église : communauté de paix comme famille
- II- La pratique ecclésiale au Cameroun
- III- Église et pratique du dialogue interreligieux
- IV- Subséquente ecclésiologie de la paix

⁷⁰ Dans toute cette étude nous utilisons le mot Église pour signifier l'Église Catholique et les Églises pour signifier les Églises issues de la Réforme.

⁷¹ Le sigle EA signifie Église en Afrique.

L'évaluation est croissante et se situe entre a et d. Le chiffre choisi doit être la note qui correspond le mieux à la pratique des répondants selon le modèle Église-famille de Dieu. Des commentaires supplémentaires et des suggestions pourront être ajoutés au besoin.

- | | |
|---------------------------|-------------------------------|
| 1- J'approuve totalement | 3- Je désapprouve quelque peu |
| 2- J'approuve quelque peu | 4- Je désapprouve totalement |
| 0- Sans opinion | |

NB. Dans le but de sauvegarder l'anonymat des interviewés, seul le critère genre (Homme et Femme) a été adopté pour mieux appréhender leurs opinions distinctes.

2.1. L'Église vue par 250 citoyens du Cameroun

L'Église catholique du Cameroun a une population chrétienne qui représente 40% de la population répartie sur 24 diocèses. Elle est fortement présente dans les grandes villes parmi lesquelles Yaoundé, la capitale politique du pays qui compte plus d'un million d'habitants, Douala, la capitale économique compte plus de trois millions d'habitants. Ensuite viennent des villes comme Bafoussam qui sont d'importants centres urbains. La province de l'ouest est l'une des plus peuplée du pays avec 1 843 518 habitants, tandis que la province du Littoral, dont fait partie Douala à 4000000 environ habitants. Dans ces provinces se concentrent de façon extraordinaire les populations issues des différentes ethnies du pays ce qui constituent des foyers potentiels des conflits interethniques.

2.1.1. *Modèle de l'Église-Communauté- de- paix comme famille*

Les Pères ont reconnu d'emblée que l'Église Famille ne pourra donner sa pleine mesure d'Église que si elle se ramifie en communautés suffisamment petites pour permettre des relations humaines étroites ... Elles devront être d'abord les lieux de leur propre évangélisation pour porter ensuite la Bonne Nouvelle aux autres, elles devront donc être des lieux de prière et d'écoute de la Parole de Dieu, de responsabilisation des membres eux-mêmes, d'apprentissage de la vie en Église, de réflexion sur les divers problèmes humains à la lumière de l'Évangile. Et surtout on s'y efforcera de vivre l'amour universel du Christ, qui surpasse les barrières des solidarités naturelles des clans, des tribus ou d'autres groupes d'intérêt⁷².

⁷² *Ecclésia in Africa* 1995, n.89.

Question 1 : Les petites communautés ecclésiales vivantes (CEV) sont-elles des tremplins importants pour un vivre ensemble convivial entre les chrétiens africains de différentes ethnies pour contribuer à la promotion humaine ?

Réponse : (1) 66,33 % (2) 25,0 % (3) 4,33 % (4) 0,33% (0) 4,0 %

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	29,85	11,25	1,95	0,15	1,80	45
Hommes	36,48	13,75	2,38	0,18	2,20	55
Totaux	66,33	25	4,33	0,33	4,00	100

Après la collecte de données, les avis semblent partagés. En effet, pour un grand nombre de participants (66,33%) les C.E.V⁷³ sont des réalités sociales; elles rassemblent des personnes de diverses origines autour de l'Évangile, car «tous veulent découvrir et vivre le Christ qui aime et rassemble», mais à condition que cette communauté soit dirigée par un prêtre (ou un religieux), afin de canaliser les chrétiens et d'éviter toutes formes de déviance.

D'autres participants (25%) reconnaissent qu'il y a de réels efforts d'entente de la part des chrétiens, mais que «des petits problèmes viennent toujours semer la discorde», tant il est vrai que l'éducation et les convictions individuelles comptent pour beaucoup. Toute la difficulté réside donc dans la diversité et la pluralité des intérêts personnels. Comme nous l'avons signalé plus haut, il apparaît plus clairement au regard des statistiques c'est-à-dire (41,10%) pour les femmes et (50,23%) pour les hommes, que tous reconnaissent l'importance des CEV comme modèle de communauté de paix et par extension l'Église comme famille de Dieu.

Il convient tout de même de relever que cette opinion ne fait pas totalement l'unanimité auprès des chrétiens car plus de 4,66% désapprouvent l'idée des CEV, comme

⁷³ CEV signifie communauté ecclésiale vivante.

modèle de communauté de paix. Ceci peut sans doute s'expliquer par la méfiance qui s'installe de plus en plus au sein des chrétiens et des non chrétiens au point de laisser plus de (4%) d'individus indifférents à la question ou contre cette proposition. Mais attendons avant d'interpréter.

2.1.2. Une Église : famille de Dieu

Les Pères du Synode ont vu dans l'idée force de la famille de Dieu, une expression particulièrement appropriée de la nature de l'Église en Afrique. Cette image de l'Église famille met l'accent sur l'attention à l'autre, la solidarité, les relations, l'accueil, le dialogue et la confiance⁷⁴.

Question 2: L'image de l'Église comme famille rejoint-elle vos préoccupations?

Réponse : (1) 57,67 % (2) 31,00 % (3) 5,33 % (4) 2,00 % (0) 4,00 %

Question 2

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	25,95	13,95	2,40	0,9	1,80	45
Hommes	31,72	17,05	2,93	1,10	2,20	55
Totaux	57,67	31,00	5,33	2,00	4,00	100

L'image de l'Église comme famille de Dieu est totalement approuvée par (57,67%) dont (31,72%) d'hommes et (25,95%) de femmes; (31,00%) approuve en partie soit (17,05%) d'hommes et (13,95%) de femmes. Par contre, (5,33%) désapprouve totalement soit (2,93%) d'hommes et (2,40%) de femmes; (2,00%) est hésitant soit (1,10%) d'hommes et (0,9%) de femmes. (4%) reste sans opinion.

L'Évangile de Jésus-Christ invite les membres de la communauté à fonder une qualité de relations humaines et, partant, une fraternité universelle, choix radical à faire lorsqu'on devient membre de cette fraternité. À l'encontre des liens de sang et des intérêts du clan et de

⁷⁴ *Ecclesia in Africa*, n. 63.

la tribu, les disciples de Jésus-Christ décident désormais de développer des relations de fraternité avec leurs semblables sans frontière.

Les participants semblent presque unanimes pour déclarer que les chrétiens camerounais ne peuvent invoquer Dieu, Père de tous les humains, et en même temps refuser de traiter en frères d'autres humains, car la paternité de Dieu est universelle et la fraternité entre les humains est donc naturellement universelle, c'est-à-dire reconnaître l'ecclésiologie de la famille de Dieu.

2.1.3. Une Église-communauté fraternelle

La nouvelle évangélisation visera donc à édifier l'Église famille de Dieu, en excluant tout ethnocentrisme et tout particularisme excessif, en prônant la réconciliation et une vraie communion entre les différentes ethnies, en favorisant la solidarité et le partage en ce qui concerne le personnel et les ressources entre Églises particulières sans considération indues d'ordre ethnique⁷⁵.

Question 3: La promotion de la fraternité nouvelle au-delà des liens de sang au sein de l'Église vous paraît-elle pertinente?

Réponse : (1) 68,00% (2) 19,67 % (3) 5,33% (4) 1,00 % (0) 5,33%

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	30,60	8,85	2,40	0,45	2,40	45
Hommes	37,40	10,82	2,93	0,55	2,93	55
Totaux	68,00	19,67	5,33	1,00	5,33	100

Il apparaît clairement de l'opinion générale de nos interviewés, aussi bien les hommes (37,40%) que les femmes (30,60%), que la promotion de la fraternité nouvelle au-delà des liens de sang au sein de l'Église est pertinente. Cette opinion commune aux hommes et aux femmes est plus relevée par les hommes : 37, 40%) qui côtoient les hommes d'Église à travers leurs diverses activités, sont plus à même de déceler les problèmes (dû à l'ethnie, la tribu ou le

⁷⁵ *Ecclesia in Africa*, 63.

clan) qui freinent l'exercice pastoral de leurs pasteurs et par conséquent la fraternité au sein de l'Église.

A contrario, 5,33% et 1% désapprouvent l'idée de la promotion de la fraternité nouvelle au-delà des liens de sang au sein de l'Église. Ce désaccord semble mettre en lumière (comme nous l'avons mentionné plus haut) l'existence de divisions tribales et intestines entre les chrétiens et les problèmes de fraternité dans l'Église. Ceci est confirmé par les (5,33%) de réserve sur la question au sein de l'Église. Selon un sondé, «si cette fraternité n'existait pas, il serait inutile de penser l'Église comme famille.

2.1.4. Une Église : communauté solidaire

Les cultures africaines ont un sens aigu de la solidarité et de la vie communautaire. On ne conçoit pas en Afrique une fête sans partage avec tout le village. De fait, la vie communautaire dans les sociétés africaines est une expression de la famille élargie⁷⁶.

Question 4: La vie de solidarité et d'entraide mutuelle sont-elles importantes dans la communauté ecclésiale africaine ?

Réponse : (1) 68,33 % (2) 21,33 % (3) 6,00 % (4) 1,00% (0) 3,33%

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	30,75	9,6	2,70	0,45	1,50	45
Hommes	37,58	11,73	3,30	0,55	1,83	55
Totaux	68,33	21,33	6,00	1,00	3,33	100

Le constat qui découle à la lecture des statistiques c'est que la majorité des camerounais, à travers les interviewés, c'est-à-dire (68,33%) (aussi bien les femmes que les hommes) reconnaissent l'importance de la solidarité et de l'entraide mutuelle dans la communauté camerounaise et ecclésiale en particulier. Cependant, au regard du taux élevé (21,33%) de personnes qui hésitent quelque peu, l'idée selon laquelle la solidarité vécue, est une « solidarité hypocrite » ayant comme fondement « un investissement à long, moyen ou

⁷⁶ *Ecclesia in Africa* n.43.

court terme, calcul matérialiste, en fonction des événements que la vie nous réserve », trouve sa justification qui est confirmée par les (3,33%) d'abstention sur la question.

Selon un enquêté, «l'Afrique est traditionnellement issue d'une culture de la solidarité, mais cette solidarité qui est surtout familiale, clanique et tribale, a besoin d'une purification; c'est pourquoi l'Église vient s'y greffer pour la transformer avec sa puissance et renforcer ses bases». Partant de cette affirmation, les participants admettent que l'Église sera fondamentalement solidaire dans la société camerounaise si l'Évangile est accueilli et vécu par ses membres.

Cependant, un participant a posé la question de savoir si la solidarité, finalement, ne relève pas plus d'un fait social que d'une conviction. Ceci emmène à se demander si la solidarité africaine, bien qu'elle puisse s'ouvrir aux étrangers et aux amis, n'est-elle pas surtout clanique et ethnique?

2.1.5. Une Église pour les pauvres

En dépit de sa pauvreté et des faibles moyens dont elle dispose, l'Église en Afrique joue un rôle de premier plan en ce qui concerne le développement humain intégral ; ses remarquables réalisations dans ce domaine sont souvent reconnues par les gouvernements et les experts internationaux⁷⁷.

Question 5 : En tenant compte de la situation de votre petite communauté vivante, imaginez-vous votre Église comme « le bon Samaritain » qui donne assistance aux victimes africaines des guerres et des catastrophes, aux réfugiés et aux personnes déplacées, et qui joue, au cours des ans le rôle en faveur de la paix et de la réconciliation dans certaines situations de conflits, de bouleversement politique ou de guerre civile ?⁷⁸.

⁷⁷ *Ecclesia in Africa*, n. 45.

⁷⁸ *Ibi...* n. 45.

Réponse : (1) 29,00 % (2) 33,3 % (3) 17,00 % (4) 5,67 % (0) 15,67 %

Opinions Genre	J'approuve totale	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totale	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	13,05	15	7,65	2,55	7,05	45
Hommes	15,95	18,33	9,35	3,12	8,62	55
Totaux	29,00	33,33	17,00	5,67	15,67	100

L'observation des résultats, révèle que pour les (29,00+33,33 soit au total 62,33%) de personnes (hommes et femmes) l'Église s'affirme ou on la reconnaît l'Église être un bon samaritain. Il convient par contre de noter que le pourcentage élevé d'abstention (15,67%) peut être justifié par les récents changements survenus au sein de l'Église plus précisément dans le diocèse de Bafoussam où plusieurs écoles⁷⁹ auraient été fermées par l'Église locale⁸⁰.

L'Église s'affirme ou on la reconnaît être un bon samaritain à travers les centres de santé, les centres d'écoute, les foyers pour enfants déshérités, l'aide aux désœuvrés, et elle joue également le rôle de pacificateur dans les conflits sociaux. La «Commission justice et paix» supplée parfois à la justice conventionnelle en y ajoutant un aspect spirituel et religieux. Mais, dans plus d'un cas les participants admettent que l'Église est un bon samaritain qui court au service des personnes en difficulté. Il faut admettre que les faibles revenus de l'Église sont un frein pour les activités caritatives de l'Église (œuvre de charité, de justice et de solidarité) d'autant plus que l'Église vit des contributions des chrétiens qui, pour la plupart, ont une situation financière précaire. Les chrétiens sont confrontés à la conjoncture et à la crise économique qui sévissent sur tout le continent depuis deux décennies. La pauvreté fait en sorte que l'engagement de nombreux membres de la communauté devient difficile. D'autant plus que certains enquêtés ont affirmé que : «l'Église n'est pas l'Église des pauvres; déjà, pour se faire baptiser, le prix est si élevé et n'est pas à la portée de tous». Autrement dit ces personnes, les contributions en argent exigés pour les sacrements sont tellement élevées que l'Église ne

⁷⁹ L'évêque camerounais Mgr Joseph Atanga invoquait l'insuffisance de la subvention de l'État. Les villageois ne l'ont pas entendu de cette oreille: ils ont incendié des habitations relevant de la paroisse et décidé de boycotter l'Église

⁸⁰Cf.« CAMEROUN — Touche pas à mon école » dans http://www.catho.be/ftp/paroisses/DimancheNet/dimanche/DIMGENE23_03.PDF

peut qu'être relativement riche. Dans un contexte de crise économique aiguë où bon nombre de personnes n'arrivent plus à avoir le minimum pour satisfaire leurs besoins élémentaires comme manger, se soigner et envoyer les enfants à l'école, exiger aux fidèles de donner une participation symbolique pour leur communauté pour la célébration des sacrements, laisse l'impression qu'elle demande beaucoup trop. C'est pourquoi les participants suggèrent à l'Église, ainsi qu'à ses responsables, de sensibiliser les chrétiens pour plus de compréhension.

2.2. La pratique ecclésiale au Cameroun

2.2.1. *Hommage aux missionnaires (Évaluation des missionnaires)*

C'est le lieu de rendre ici un vibrant hommage aux missionnaires, hommes et femmes de tous les instituts religieux et séculiers, ainsi qu'à tous les pays qui, durant les deux mille ans environ de l'évangélisation du continent africain (...), se sont dévoués sans compter pour transmettre le flambeau de la foi chrétienne⁸¹.

Question 6 : L'Évangile, tel qu'annoncé par les missionnaires occidentaux, a-t-elle pénétré et unifié la vie des communautés du Cameroun ?

Réponse : (1) 14,67 % (2) 38,33 % (3) 28,00 % (4) 11,33 % (0) 8,33 %

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	6,60	17,25	12,60	5,1	3,75	45
Hommes	8,07	21,08	15,40	6,23	4,58	55
Totaux	14,67	38,33	28,00	11,33	8,33	100

L'analyse de nos résultats souligne la complexité des différentes opinions ; Ainsi , (14,67%) seulement de personnes approuvent totalement que l'Évangile, tel qu'annoncé par les missionnaires, a pénétré et unifié la vie des communautés du Cameroun. Et (38,33%) de personnes sondées approuvent partiellement. Ce taux montre que ceux des camerounais qui

⁸¹ *Ecclesia in Africa, n.36.*

reconnaissent la contribution de l'évangélisation missionnaire ne sont pas importants. Mais une fois de plus, entre les camerounais les perceptions divergent. Comme l'illustre le tableau 6, (28%) de personnes désapprouvent totalement ; l'Évangile, tel annoncé par les missionnaires n'a pas tenu compte de leurs traditions, ni de leurs cultures et encore moins des réalités sociales de chaque communauté.

(11,33%) désapprouvent partiellement; dans ce pourcentage, une partie considérable des participants relève que les missionnaires n'ont pas tenu compte des traditions africaines et ont obligé les Africains à délaisser leurs cultures. Des étudiants d'une moyenne d'âge de 25 ans ont également évoqué cet argument pour justifier leur désapprobation. La multitude des sectes montre que l'évangile n'a pas vraiment pénétré et unifié la vie des communautés du Cameroun. L'avis des étudiants qui vivent dans une société où les sectes pullulent se base sur des expériences vécues au quotidien. En effet, les universités du Cameroun abritent une kyrielle de sectes originaires d'Asie et d'Amérique, lieux de proximité où s'expérimentent la fraternité, la solidarité, la chaleur humaine et l'entraide mutuelle. Au demeurant, ces étudiants avouent que les jeunes issus des familles pauvres qui doivent étudier sans bourse, deviennent des proies faciles pour des sectes qui sont prêtes à leur venir en aide.

Le tribalisme, la ségrégation et l'exclusion s'observent chez les chrétiens et même chez certains prêtres camerounais, particulièrement ceux de Douala et Yaoundé⁸². Ces jeunes étudiants s'attendent à ce que les chrétiens et les prêtres rayonnent du Christ, et donc qu'ils prônent et reflètent l'amour et la paix. En effet, dans l'Église catholique du Cameroun, le clivage Ouest/Centre/Sud et Littoral prime. En témoigne le conflit à fort relent de tribalisme qui a agité, entre 1999-2002, l'archevêché de Yaoundé, opposant le clergé et les fidèles Bétis de la région de la capitale à leur archevêque Bamiléké, Mgr André Wouking⁸³. De jeunes universitaires font remarquer que, depuis ce conflit et la difficulté pour l'Église catholique d'intégrer en son sein des groupes ethniques opposés, des défis sont posés désormais à l'Église catholique sur sa capacité à transformer une communauté chrétienne multiethnique en fraternité universelle.

⁸² La nomination de Mgr Simo Gabriel à Douala et celle de Mgr Wouking André à Yaoundé ont été des moments forts pour vérifier la pertinence de cette affirmation.

⁸³ COLLECTIF, Problème de l'autochtonie et ethnocitoyenneté en Afrique, Yaoundé, CERI, 2000, p.1.

La conclusion qui en découle, est qu'un bon nombre de camerounais ne reconnaissent pas la contribution de l'Église dans leur communauté. L'Évangélisation missionnaire n'a pas tenu compte des traditions et des cultures locales et encore moins des réalités sociales; c'est sans doute ce qui peut expliquer pourquoi bon nombre de camerounais ont un pied à l'Église et un pied dans les traditions traditionnelles⁸⁴.

2.2.2. Mission évangélisatrice de l'Église

Dans un continent saturé de mauvaises nouvelles, comment le message chrétien est-il Bonne Nouvelle? Au milieu d'un désespoir qui envahit tout, où sont l'espérance et l'optimisme qu'apporte l'Évangile? L'évangélisation promeut nombre de ces valeurs essentielles qui font tellement défaut à notre continent : espérance, paix, joie, amour et uni⁸⁵.

Question 7: La première évangélisation a fait beaucoup de baptisés dans les pays de mission, particulièrement au Cameroun. Selon vous, a-t-elle été toujours un facteur d'épanouissement sociétal?

Réponse : (1) 12,67% (2) 40,00 (3) 23,67% (4)11,00% (0) 13,33%

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	5,70	18	10,65	4,95	6,00	45
Hommes	6,97	22,00	13,02	6,05	7,33	55
Totaux	12,67	40,00	23,67	11,00	13,33	100

Face à cette question, une faible majorité (52,67%) approuve mais seulement (12,67%) approuve totalement. Au regard de ceux qui désapprouvent, totalement ou quelque peu, (34,69%) on peut interpréter le grand nombre d'abstention (13,33%) comme une quasi-désapprobation. On peut au moins reconnaître que les résultats nous laissent face à une certaine ambivalence ou ambiguïté. Il est donc loin d'être évident, selon un certain nombre de répondants, que la première évangélisation a été un facteur d'épanouissement social. Cette

⁸⁴ Cf. G. KOUOUM, *Un pied dedans un pied dehors : refonder l'Église pour le renouvellement de l'appartenance ecclésiale des Binams de Bafoussam-Cameroun*, Montréal, Université de Montréal, 2003, p. 141.

⁸⁵ *Ecclesia in Africa*, 1995, n.40.

opinion est corroborée par un certain nombre d'intellectuels camerounais et africains. Abdoulaye Gueye soutient ce point de vue dans une étude sur les intellectuels africains et la religion : « De la religion chez les intellectuels africains en France. L'odyssée d'un référent identitaire » :

Le rejet ne constitue qu'une variante de la position des intellectuels africains à l'égard de la religion. Cette position se traduit aussi dans le silence, l'indifférence ou l'évacuation de la question religieuse qui sont des attitudes courantes s'expliquant entre autres par la perception de la religion comme facteur de division de la communauté africaine. En effet, de manière collective ou individuelle, il s'est exprimé au sein de l'intelligentsia africaine un refus d'évoquer le problème de la religion ou de critiquer la foi⁸⁶.

Ce point de vue est aussi présent dans la littérature camerounaise⁸⁷. De plus, pour Abdoulaye Gueye, la religion, comme tous les facteurs de division, de micro-particularismes, tels l'appartenance ethnique, clanique ou régionale, etc., se retrouve omise dans cette intelligentsia au profit des facteurs qui œuvrent dans le sens de l'unité. La religion est secondaire par rapport au renforcement de la conscience politique africaine commune⁸⁸, ce qui s'observe parfaitement dans l'intelligentsia camerounaise. On sort ici de l'observation à partir de notre enquête pour corroborer notre observation à partir d'autres sources.

Des participants ou répondants soulignent que les missionnaires ont fondé surtout des paroisses, bâti des églises, des écoles, des hôpitaux et fait beaucoup de baptisés pour occuper le terrain. Ils veulent faire savoir que les missionnaires n'ont pas annoncé l'Évangile libérateur aux Africains, dans ce cas, les chrétiens n'ont pas été profondément marqués par l'Évangile. Certaines personnes se sont fait baptiser par suivisme ou par contrainte, l'Évangile étant perçu comme quelque chose d'aliénant qui les éloignait de leurs traditions. Situation dénoncée surtout par les jeunes étudiants pour qui "la religion est l'opium du peuple". J. Mbiti affirme à ce propos : « L'image que les Africains ont reçu du christianisme - et qu'ils conservent dans

⁸⁶ A. GUEYE, « De la religion chez les intellectuels africains en France. L'odyssée d'un référent identitaire » Dans *Cahiers d'études africaines*, Éditions de l'EHESS, 2001/2 – 162, p. 272.

⁸⁷ « Beti, Matip et Oyono n'ont cependant pas beaucoup d'admiration pour les camerounais qui vont chercher le bonheur matériel dans la religion du colonisateur(...). Les trois romanciers sont conscients que ces païens, n'ont pas d'avenir dans un monde colonial et christianisé » dans AUMEZINWA, *Étude sur Mongo Beti, Benjamin Matip et Ferdinand Oyono*, Kinshasa, Presses universitaires du Zaïre, 1975, p.28.

⁸⁸ A. GUEYE, « De la religion chez les intellectuels africains en France. L'odyssée d'un référent identitaire » Dans *Cahiers d'études africaines*, Éditions de l'EHESS, 2001/2 – 162, p. 272.

une large mesure - est très fortement teintée de colonialisme et de tout ce qu'il a représenté »⁸⁹. Ces jeunes posent ainsi le problème du dialogue entre l'Église et les religions traditionnelles africaines.

2.2.3. L'Église : modèle pour une société démocratique?

La situation politique dans le continent est en général lamentable. Beaucoup ont souffert et continuent de souffrir. Les citoyens sont privés de leur liberté personnelle et des droits humains fondamentaux ... On assiste, dans beaucoup de pays africains, à la mise en route du processus démocratique... L'Église en Afrique, conformément à sa vocation, se situe résolument du côté des opprimés, des peuples sans voix et marginalisés⁹⁰.

Question 8: Pouvez-vous affirmer que votre engagement dans votre Église est un exemple de participation démocratique dans la construction nationale du bien commun ?

Réponse : (1) 49,33 % (2) 23,00 % (3) 7,33 % (4) 5,33 % (o) 15,00 %

Opinions / Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	22,20	10,35	3,30	2,4	6,75	45
Hommes	27,13	12,65	4,03	2,93	8,25	55
Totaux	49,33	23,00	7,33	5,33	15,00	100

Pour la majorité (49,33% + 23,0% = 72,33%), l'engagement dans l'Église semble être un exemple de participation démocratique en ce qui les concerne. Une hypothèse à vérifier : ceci pourrait s'expliquer pour les femmes par le fait que l'Église est le lieu par excellence où elles peuvent s'affirmer et donner leurs opinions via leurs diverses activités (habituellement, dans la société traditionnelle camerounaise les femmes n'avaient rien à dire dans le milieu des hommes étant donné le contexte d'une société patriarcale).

Les hommes, quant à eux, se considèrent comme un exemple de participation démocratique dans la mesure où cet engagement représente leur participation à la construction

⁸⁹ J. MBITI. *Religions et philosophie africaines*, Yaoundé, Éd. Clé. 1972, p. 238.

⁹⁰ *Ecclesia in Africa*, n.44.

du bien commun qu'est l'église. Il convient, malgré tout de noter un certain malaise par rapport à cette question avec plus de (12,66%) de désapprobation et (15%) de « sans opinion ».

La majorité des interviewés optent pour l'Église : une société démocratique, se référant à leur engagement pour le prochain et à l'éducation morale dispensée par l'Église. Le service des être humains dont l'Église a fait une préoccupation majeure à travers ses œuvres sociales (éducation, centre de formation et centre de santé) vise à sensibiliser les citoyens à la bonne gestion du bien commun. Depuis Vatican II, l'Église a fait un effort en ce sens dans certaines de ses structures, l'urgence étant de procéder par voie d'élection dans la désignation des responsables laïcs au sein des différents services de gestion pastorale (Conseil pastoral et Conseil de gestion économique).

Beaucoup d'interviewés interrogent l'Église qui n'est pas un modèle, ni un exemple de démocratie. L'Église, après tout, n'est pas une démocratie puisque les candidats au ministère pastoral ne sont pas élus démocratiquement. De nombreux ecclésiastiques, détenteurs du pouvoir dans l'Église, la transforment en un absolutisme et en une autocratie éclairée où tout se fait au nom du peuple pour le peuple de Dieu, mais sans le peuple de Dieu.

2.2.4. Problème de l'inculturation

Le défi de l'inculturation en Afrique consiste à faire en sorte que les disciples du Christ puissent assimiler toujours mieux le message évangélique, restant cependant fidèles à toutes les valeurs africaines authentiques⁹¹.

Question 9: Les responsables de l'Église parlent de l'inculturation (cf. EA. 59), dans leur essai de donner une vision africaine à l'Église. En vous basant sur la pratique de votre Église, pouvez-vous dire que son discours sur l'inculturation, est différent du discours démagogique des hommes politiques sur l'authenticité ?

⁹¹*Écclesia in Africa*, n. 78

Réponse : (1) 32,67 % (2) 25,00 % (3) 12,67 % (4) 9,67 % (0) 19,67 %

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	14,70	11,25	5,70	4,35	8,85	45
Hommes	17,97	13,75	6,97	5,32	10,82	55
Totaux	32,67	25,00	12,67	9,67	19,67	100

Le concept d'inculturation ici n'est perçu par la majorité (32,67%) que sur sa forme liturgique. Elle n'a touché jusqu'ici que le culte avec introduction des langues du pays, des danses et des chants dans les célébrations. Ce pendant, il existe une autre majorité, pas absolue (25%), qui ne se contente pas de la façade qui approuvent un peu et 9,67 % qui désapprouvent quelque peu le discours d'inculturation des responsables de l'Église; de ce fait 12,67% désapprouvent totalement celui-ci et le compare au discours démagogique propre aux hommes politiques. Cette contradiction des points de vue explique d'autant plus le pourcentage élevé (19,67%) de réserve sur la question et témoigne du sentiment de non-appartenance de beaucoup de chrétiens camerounais dans leur Église. Cette situation peut se vérifier dans les pays voisins.

Dans plusieurs pays africains, l'Église a mis l'accent sur des célébrations liturgiques culturelles et folkloriques, mais à la suite de ces authentiques cérémonies, rien n'a vraiment changé dans la vie des Africains. Dans d'autres, le fait est facilement observable dans la célébration de la liturgie chrétienne où les symboles et images africains sont rarement utilisés. Cela est aussi évident dans le christianisme où plusieurs prières sont des traductions adaptées à partir de textes venus d'ailleurs. La célébration des sacrements chrétiens suit le même cheminement étranger. L'Évangile n'a pas atteint en profondeur les autres dimensions de la vie du peuple. Et beaucoup de problèmes restent sans solution, notamment le problème du monde de la nuit et de la sorcellerie qui fait des ravages dans la société camerounaise. Les secteurs d'engagement des chrétiens dans la construction de la société politique et économique n'ont pas été touchés par l'inculturation⁹². Par ailleurs, un participant souligne :

⁹² P. M. HEBGA. *Émancipation des Églises sous tutelle*, Paris, Présence africaine, 1976, p.175.

Si certains pays africains ont fait appel à des hommes d'Église pour les aider à sortir de leur crise au début des années 90, cela ne signifie pas seulement que ces pays faisaient plus confiance à l'Église qu'à la classe politique jugée responsable de l'effondrement de nos économies. Cela veut dire aussi que les populations attendent désormais beaucoup des hommes d'Église. Plus précisément, elles attendent que l'Église soit à tout moment l'espérance du peuple, qu'elle soit la garante de la vie et de la survie du peuple.

Beaucoup de personnes interviewées pensent que le discours de l'Église sur l'inculturation ne rejoint pas le Camerounais dans ses multiples problèmes, par opposition à la religion traditionnelle qui accompagne l'Africain depuis sa naissance et le suit dans les étapes de la vie jusqu'à longtemps après sa mort. S'il est au marché, il y est avec sa religion, s'il est au parlement ou à la ferme, il y va avec sa religion. La religion imprègne tous les aspects de la vie. Ces sondés aimeraient que la pratique de l'inculturation touche les autres aspects de la vie. L'Église doit, selon eux, apporter des réponses aux questions que les gens se posent tous les jours dans les lieux de la vie quotidienne. La recrudescence de la sorcellerie dans la société africaine est une interpellation à l'Église pour qu'elle annonce à la société un Évangile qui rejoigne les gens dans leurs incertitudes.

2.2.5. Évaluation du problème africain

Une situation commune est, sans aucun doute, le fait que l'Afrique est saturée de problèmes : dans presque toutes nos nations, il y a une misère épouvantable, une mauvaise administration des rares ressources disponibles, une instabilité politique et une désorientation sociale. Le résultat est sous nos yeux : misère, guerres, désespoir. Dans un monde contrôlé par les nations riches et puissantes, l'Afrique est pratiquement devenue un appendice sans importance, souvent oublié et négligé par tous⁹³. L'Afrique actuelle peut être comparée à l'homme qui descendait de Jérusalem à Jéricho ; il tomba entre les mains de brigands qui le dépouillèrent, le rouèrent de coups et s'en allèrent, le laissant à demi mort (*Lc 10,30.37*)⁹⁴.

Question 10: Selon votre point de vue, les conflits et violences en terre africaine trouvent-ils leurs sources dans ces problèmes évoqués par les Pères synodaux ?

⁹³*Écclesia in Africa*, n. 40.

⁹⁴*Écclesia in Africa*, n. 41.

Réponse : (1) 71,67 % (2) 13,33 % (3) 5,00 % (4) 2,33 % (0) 7,33 %

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	22,20	6	2,25	1,05	3,30	45
Hommes	39,42	7,33	2,75	1,28	4,03	55
Totaux	71,67	13,33	5,00	2,33	7,33	100

Les 71,67% (hommes et femmes) compris s'accordent avec le synode pour dire que les conflits et les violences en terre africaine trouvent leurs sources dans la mauvaise administration des rares ressources disponibles. Cependant, 13,33% souligne le fait que les africains eux-mêmes ont une grande part de responsabilité (de par leur complicité dans l'exploitation de leur pays, leurs égoïsmes politiques etc.) dans les différentes situations qu'ils vivent. Comme on peut, le constater très peu (5%) désapprouvent totalement et 2,33% désapprouvent quelque peu cette idée et 7,33% sont sans opinion.

La majorité a souligné que le synode a touché aux vrais problèmes qui nuisent au vivre ensemble des africains en général et des camerounais en particulier. Cependant, certains camerounais accusent les occidentaux, d'autres les africains et pour d'autres encore, les torts sont partagés entre les occidentaux et les africains. Selon G-C Mbock (2001)⁹⁵, à bien observer, un bon nombre de dirigeants africains, au pouvoir depuis les indépendances, n'ont que leurs propres intérêts à sauvegarder. Ils ne s'occupent que d'eux-mêmes laissent la majorité de leur peuple dans la misère et la pauvreté générale. Depuis des décennies, ils ont construit leur pouvoir sur l'idéologie tribale, bétonnant l'avenir par la manipulation de la pluralité et des différences ethniques, tributaires de la diversité des origines ethniques. Ainsi, tandis que les uns consolident les ethnies et s'y enferment contre l'État, d'autres s'appuient sur des ethnies qu'ils installent au cœur de l'État : dans les deux cas, on construit l'ethnie, mais on déconstruit l'État. Cette situation est préjudiciable à l'éclosion de l'État en Afrique. En effet, l'ethnie

⁹⁵ C. G. MBOCK, « Construire et déconstruire l'État » dans <http://www.afrology.com/soc/pdf/ethnie.pdf> 15.09.2007.

momentanément construite, c'est-à-dire montée contre l'État ou provisoirement installée au cœur de l'État, se condamne à sa propre disqualification ou, parfois, à sa destruction, dès que change la donnée sociopolitique. Ce cycle recommence souvent comme une véritable toile de Pénélope. C'est ainsi que des décennies après ses indépendances, l'Afrique a le sentiment de se trouver toujours à la case départ. Les résultats de notre enquête semblent confirmer l'observation de Mbock.

Pour mieux saisir la complexité de la vie sociale au Cameroun, il importe de comprendre que les normes juridiques, qui régissent la vie commune sont sujettes à révision. Un participant affirme :

Tant que nous n'aurons pas compris que la politique est un jeu d'intérêts et qu'il faut que nos politiciens se battent pour sauvegarder les intérêts de nos peuples respectifs, l'Afrique sera toujours marginalisée, exploitée. Tant que nous n'aurons pas acquis cette confiance en nous-mêmes pour résoudre nos problèmes, construire notre histoire; tant que nous resterons des marionnettes à la solde des puissances étrangères, l'Afrique restera exploitée, marginalisée. Ce ne sont pas les autres qui nous sauveront. Nous devons prendre en mains notre destinée si nous voulons compter dans le monde devenu village planétaire.

En effet, des enquêtés relèvent que ce sont des Africains eux-mêmes qui sont complices de cette exploitation des ressources africaines, car ils n'ont rien fait pour dénoncer les accords signés entre les pays européens et les pays africains à l'époque de la colonie. Un des participants s'inspirant de Jean Claude Djereke⁹⁶ affirme :

Les richesses de l'Afrique vont en Occident avec la complicité de nos dirigeants africains, et on se pose encore des questions sur les causes... les gouvernements français et européens n'ont jamais vraiment souhaité que les paysans d'Afrique (80 % de la population) puissent vivre du travail de leur terre. Ils refusent d'acheter leurs produits à un prix équitable. Ils déstabilisent les marchés africains avec les faux prix du pseudo marché mondial qu'ils bricolent à leur guise (par des subventions ou du dumping).

⁹⁶J.-C. DJEREKE, « Que signifie, pour l'Église en Afrique, être garant de l'espérance ? » dans <http://www.sedos.org/french/djereke.htm>, 15.09.7.

2.3. Église et pratique du dialogue interreligieux

2.3.1. Le dialogue dans la vie de l'Église

L'attitude de dialogue est le mode d'être du chrétien à l'intérieur de sa communauté comme avec les autres croyants et les hommes et les femmes de bonne volonté. Le dialogue se pratiquera d'abord au sein même de l'Église famille, à tous les niveaux⁹⁷.

Question 11: Évaluez les pratiques du dialogue dans votre Église. Dans votre évaluation, si vous êtes un jeune membre ou une femme, tenez compte de ces déclarations spéciales du pape : « Je plaide en faveur des jeunes avec les Pères du Synode : il faut trouver une solution à leur impatience à prendre part à la vie de la nation et de l'Église »⁹⁸. « J'ai moi-même rappelé l'égalité fondamentale et la complémentarité enrichissante existant entre l'homme et la femme »⁹⁹.

Réponse : (1) 23,1 % (2) 23,9 % (3)36,0 % (4) 2,4 % (0)14,6 %

(voir annexes Page XXVII)

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	10,05	11,25	16,65	0,9	6,15	45
Hommes	12,28	13,75	20,35	1,10	7,52	55
Totaux	22,33	25,00	37,00	2,00	13,67	100

À la question posée, l'on enregistre 22,33% plus 25% soit globalement 47,33% de réponses affirmatives. Les femmes interrogées disent « oui » à 10,05% et 11,25% soit 21,75%, et les hommes à 12,28% et 13,75% soit au total 26,03% disent « oui ». -Il ya 37,00 % et 2,00%,soit globalement 39% de répondants qui disent « non ». Les femmes interrogées disent « non » à 16,65% plus 0,9% soit 17%55. et les hommes désapprouvent à 20,35% plus 1,10 % soit 21,45%. désapprouvent. Les 13,67% d'abstentions interpellent.

En considérant que 39% des personnes qui ont répondu « non » et les 13,67% d'abstentions, on est en présence d'un fait sensible : la dénonciation du manque de dialogue au sein de l'Église par les populations. Ce fait social n'est pas négligeable; il est d'autant plus

⁹⁷ *Écclesia in Africa*, n. 63.

⁹⁸ *Écclesia in Africa*, n. 115.

⁹⁹ *Écclesia in Africa*, n.121.

important que les populations pour la plupart jeunes lettrées et préparées à la compréhension des questions sociales et religieuses qui les concernent, ont tendance à s'écarter d'une Église qui ne répond plus à leurs quêtes de sens.

Par ailleurs le dialogue interreligieux fait de plein droit partie la mission globale de l'Église, sans que l'on puisse le considérer simplement comme un moyen de proclamation. Un enquêté souligne :

L'écueil de fond sur le chemin du dialogue à l'intérieur de l'Église-famille découle de la structure hiérarchique de l'Église. Tant que le pape et les évêques ne bougeront pas, beaucoup de choses demeureront immuables dans l'Église catholique. La pratique de la foi chrétienne se doit de respecter les autres identités existantes dans leur altérité et, en même temps, leur garantir le droit à une patrie. Cela exclut le cloisonnement, la discrimination et l'exclusion qui peuvent pousser à la constitution de ghettos au sein de l'Église. Cela appelle à proposer la constitution, au sein de l'Église, de communautés de vie ayant la capacité de pluralisme ethnique et culturel que la première Pentecôte de Jérusalem ne cessera de nous y inviter. C'est en démontrant sa capacité de promouvoir la pluralité ethnique que le christianisme affirmera sa crédibilité au sein de la société camerounaise.

Les participants semblent dénoncer le silence face aux problèmes des chrétiens adultes et des jeunes. Ils aimeraient davantage être écoutés, et aimeraient donner leur opinion sur les problèmes de l'Église et de la société. Ils soulignent l'urgent d'un modèle de l'Église qui pratique le dialogue. Le théologien Laurent Magesa tanzanien semble corroborer ce que disent beaucoup de nos interviewés:

Le dialogue ne peut pas seulement être vu sous l'angle de la conversation avec les dénominations chrétiennes, ni même comme un débat entre les religions(...) Il va au-delà de la communication verbale et englobe l'action. La meilleure façon de décrire le dialogue escompté c'est d'utiliser « les relations de bon voisinage ». Mais en swahili et dans la plupart des régions du continent africain, cela implique des attentes sociales, politiques et morales. Les voisins doivent non seulement être en bon terme, mais également, partager tous les aspects de la vie. Par conséquent l'emphase sur la communauté, la coopération, le partage, découle du sens du bon voisinage. Les liens de bon voisinage sont en fait aussi solides que les liens familiaux¹⁰⁰.

L'Église ainsi interpellée devra mettre sur pied une structure de dialogue ou dynamiser celle qui existe déjà.

¹⁰⁰ L. MAGESA , *Le Catholicisme Africain en mutation*, Yaoundé, Éd. clé, 2001, p. 143.

2.3.2. Une Église réconciliée

Le défi du dialogue est, au fond, le défi de transformation des relations entre les hommes, les femmes, les nations et les peuples, dans la vie religieuse, politique, économique, sociale et culturelle... L'Église en Afrique éprouve la nécessité de devenir pour tous un lieu d'une authentique réconciliation, grâce au témoignage par ses fils et ses filles. Ainsi, pardonnés et réconciliés, ceux-ci pourront apporter au monde le pardon et la réconciliation que le Christ, qui est notre paix, offre à l'humanité par son Église. Faute de quoi, le monde ressemblera toujours davantage à un champ de bataille où ne comptent que les intérêts égoïstes, et où règne la loi de la force qui éloigne l'humanité de la civilisation de l'amour espérée¹⁰¹.

Question 12: À partir de la pratique du dialogue dans votre famille ou dans votre communauté, pensez-vous que l'exemple que donne votre communauté ouvre la voie de la réconciliation qui combat les intérêts égoïstes et la loi de la force dans votre société ?

Réponse : (1) 21,67% (2) 20,33 % (3) 46,67 % (4) 3,67 % (0) 7,67%

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	9,75	9,15	21,00	1,65	3,45	45
Hommes	11,92	11,18	25,67	2,02	4,22	55
Totaux	21,67	20,33	46,67	3,67	7,67	100

Le plus marquant est le taux élevé (46,67%) de participants qui désapprouvent totalement et (3,67%) qui désapprouvent quelque peu l'image de l'Église comme « Église réconciliée »; de plus, avec les (7,67%) d'abstentions, on se retrouve en présence d'un nombre important de personnes qui disent non à l'image d'une Église réconciliée. Ce taux élevé est une interpellation à l'adresse de l'Église qui devra travailler d'avantage pour réconcilier ses fils et ses filles. Il y a 21,67 % plus 20,33 % soit au total 42% de personnes globalement qui ont dit « oui ».

Proportionnellement, les participants relèvent que le problème de la réconciliation est beaucoup plus profond dans l'Église. Une personne interrogée souligne :

¹⁰¹ *Ecclesia in Africa*, n.79.

Vu qu'il subsiste encore trop de mesquineries humaines dans nos familles et nos Églises locales, les hommes d'Église et les chrétiens sont loin de donner le meilleur exemple de réconciliation dans notre société, mais l'Évangile de Jésus-Christ n'est-il pas l'idéal susceptible de nous éclairer tous?

Dans une Afrique déchirée par les guerres tribales, l'urgence est d'amener les populations différentes à se reconnaître mutuellement comme formant un seul et unique peuple, à s'unifier pour vivre ensemble et se développer, à concentrer leur imagination créatrice et leur force pour affronter l'ennemi à plusieurs facettes qu'est la pauvreté, la maladie, la corruption, le népotisme et l'injustice. L'absence de dialogue peut ajouter à la violence des conflits, tant il est vrai que la religion peut devenir facilement facteur de trouble et même de guerre civile.

Toutes les catégories désapprouvent, plus ou moins, cette affirmation que l'Église soit 'Une Église réconciliée'. L'Église est mise au défi de revoir sa pratique et d'appliquer l'enseignement de Jésus-Christ en son sein, ainsi que dans les petites communautés chrétiennes vivantes. La pratique du dialogue dans la famille ou dans la communauté chrétienne vivante ouvre la voie de la réconciliation qui combat les intérêts égoïstes et la loi de la force dans la société.

2.3.3. Église et promotion humaine

Le développement humain intégral de tout homme et de tout l'homme, spécialement des plus pauvres et des plus déshérités de la communauté - se situe au cœur même de l'évangélisation. Entre évangélisation et promotion humaine - développement, libération - il y a des liens profonds... « Il est impossible d'accepter que l'œuvre d'évangélisation puisse ou doive négliger les questions extrêmement graves, tellement agitées aujourd'hui, concernant la justice, la libération, le développement et la paix dans le monde »¹⁰². La libération que l'évangélisation annonce » ne peut pas se cantonner dans la simple et restreinte dimension économique, politique, sociale ou culturelle, mais elle doit viser l'homme tout entier, dans toutes ses dimensions, jusques et y compris dans son ouverture vers l'absolu, même de l'absolu de Dieu (52)¹⁰³.

Question 13 : Pensez-vous que la grande contribution de l'Église locale soit en faveur de l'épanouissement, du développement socio-économique, politique, culturel et sanitaire des populations africaines ?

¹⁰² Proposition n. 51.

¹⁰³ *Écclesia in Africa*. n. 68.

Réponse : (1) 28,00 % (2) 22,00 % (3) 40,33 % (4) 4,33 % (0) 5,33 %

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	12,60	9,9	18,15	1,95	2,40	45
Hommes	15,40	12,10	22,18	2,38	2,93	55
Totaux	28,00	22,00	40,33	4,33	5,33	100

Il y a 28,00 % plus 22,00% soit au total 50%% des interviewés qui ont répondu approuver globalement ou en partie; Soit 22,5 % de femmes et 27,60 % d'hommes.

Par ailleurs, il y a 40,33% plus 4,33% d'interviewés, soit globalement 44,66% des répondants qui ont désapprouvé totalement et quelque peu. Selon eux, l'Église ne fait pas assez pour le développement et la promotion humaine des populations. En prenant en compte les 5,33% d'abstentions, on peut considérer globalement qu'avec les 44,66% qui ont dit « non », presque la moitié des répondants n'approuve pas cette image. Ces interviewés lancent un appel à l'Église pour qu'elle s'implique davantage dans le développement socio-économique, politique, culturel et sanitaire des populations du Cameroun.

Ces participants invitent l'Église à s'impliquer davantage dans la promotion humaine pour la libération du peuple camerounais. Célestin Monga intellectuel camerounais partage largement cette opinion¹⁰⁴ :

L'histoire de l'Église du Cameroun est marquée par des actions courageuses de personnalités atypiques. Mais, dans l'ensemble, elles tendent à défendre l'ordre culturel et social en vigueur. La conférence épiscopale se contente de publier de temps à autre des communiqués indignés et moralisateurs pour se donner bonne conscience. Quand il faut agir véritablement pour changer les choses, de faire de la désobéissance civile, de descendre dans la rue pour protéger les citoyens dont les droits sont violés, la plupart des prêtres se réfugient dans leurs soutanes. On ne les voit plus. On ne les entend plus. Ils se contentent de brandir la croix et de faire des messes en latin. Cependant, quelques-uns

¹⁰⁴ C. MONGA - «L'Église catholique doit racheter son âme» 4 Septembre 2007. Propos recueillis à Washington par l'Abbé Antoine de Padoue Chonang, dans <http://fr.allafrica.com/religion>

d'entre eux font un travail formidable auprès des populations, jouant le rôle d'assistantes sociales, de mentors, de confidents et même de psychiatres. Je m'émeus par exemple du travail extraordinaire qu'effectue Sœur Christine Messomo de la Congrégation des sœurs servantes de Marie à Douala. Sa foi lui a inspiré la création d'un orphelinat qui accueille des centaines d'enfants de la rue. C'est admirable. Mais beaucoup d'autres devraient se confesser tous les jours pour expier leurs péchés et demander l'absolution ! Ceux-là exploitent abusivement leur position de recours moral pour assouvir leurs fantasmes de pouvoir. Quelques-uns sont prisonniers de leur aigreur et noyés en permanence dans de microscopiques querelles tribales. Ils lisent la Bible tous les jours et portent la croix de Jésus sur la poitrine mais cela ne les empêche pas de tomber dans le piège du sectarisme.

2.3.4. Importance du dialogue avec les autres religions

Loin de vouloir être celui au nom duquel on tuerait d'autres hommes, il engage les croyants à se mettre ensemble au service de la vie, dans la justice et la paix¹⁰⁵. On veillera donc particulièrement à ce que le dialogue islamo-chrétien respecte de part et d'autre l'exercice de la liberté religieuse avec tout ce qu'elle comporte, notamment les manifestations extérieures et publiques de la foi¹⁰⁶. Chrétiens et musulmans sont appelés à promouvoir un dialogue exempt de tous les dangers qu'entraîne un irréalisme de mauvais aloi ou un fondamentalisme militant, et de s'élever contre des politiques et des pratiques déloyales, ainsi que contre tout manque de réciprocité en matière de liberté religieuse¹⁰⁷. En ce qui concerne la religion traditionnelle africaine, un dialogue serein et prudent pourra, d'une part, préserver d'influences négatives qui affectent la manière de vivre de nombreux catholiques, et, d'autre part, permettre l'assimilation des valeurs positives, telle que la croyance en un Être Suprême, Éternel¹⁰⁸.

Question 14: La société camerounaise héritée des puissances coloniales est marquée par la coexistence de groupes ethniques, de traditions, de langues et même de religions différentes (christianisme catholique et protestant, l'islam et les religions traditionnelles africaines) parfois au sein d'une même famille. Évaluez la fréquence et la qualité de la pratique du dialogue vécu avec les membres des autres religions ?

¹⁰⁵ *Documentation catholique*, 91 (1994), p.528.

¹⁰⁶ Proposition, n. 45

¹⁰⁷ Proposition, n.46 et *Ecclesia in Africa*, n. 66.

¹⁰⁸ *Ecclesia in Africa*, n. 67.

Réponse : (1) 14,00 % (2) 18,67 % (3) 47,00 % (4) 3,67% (0) 16,67 %

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	6,30	8,4	21,15	1,65	7,50	45
Hommes	7,70	10,27	25,85	2,02	9,17	55
Totaux	14,00	18,67	47,00	3,67	16,67	100

La fréquence et la qualité de la pratique du dialogue avec les membres des autres religions sont perçues différemment par les interviewés; ainsi donc, sur la base des pratiques quotidiennes observables (14,00% plus 18,67% soit 32,67%) qui approuvent totalement ou quelque peu. Il ya 17,97% d'hommes et 12,7% qui de femmes estiment que le dialogue avec les membres des autres religions est pacifique et harmonieux; par contre, 47,00% plus 3,67% soit au total 50,67% désapprouvent, estimant qu'il n'y a pas une coexistence entre les groupes ethniques et les religions au Cameroun. Car en tenant compte de la qualité des pratiques habituelles, il en ressort que dans le dialogue prennent souvent le pas, les différences culturelles qui conduisent inéluctablement aux conflits ethniques et aux violences. Les 16,67 % d'abstentions en disent long.

Au final, les différents répondants (50,67%) qui désapprouvent doublés des 16,67% d'abstentions interpellent l'Église à revoir sa politique du dialogue à tous les niveaux.

C'est pourquoi les chrétiens et les musulmans sont appelés à promouvoir un dialogue exempt de tous les dangers et de s'élever contre des politiques et des pratiques déloyales, ainsi que contre tout manque de réciprocité en matière de liberté religieuse.

Il existe une forme de pratique du dialogue entre les membres d'une même famille qui font partie des religions différentes. Dans certaines régions du Cameroun, plus particulièrement dans le département du Noun à l'ouest du pays, le peuple vit une forme de dialogue interreligieux et ethnique tout à fait original. En effet, dans certaines familles, des

musulman(e)s, des chrétien(e)s et des adeptes des religions traditionnelles africaines cohabitent pacifiquement dans la même concession. Au cimetière familial, il y a un espace pour les musulmans, un espace pour les chrétiens et un espace pour les adeptes de la religion traditionnelle. Un décès survient dans la famille, toute la famille se réunit pour les funérailles que président les membres de la religion du défunt. En cas de fête religieuse concernant certains membres de la famille, tous les autres membres de la famille s'associent à eux pour fêter. Lorsqu'il y a un problème au sein de la famille, tous se réunissent également pour chercher ensemble une solution à ce problème. Au-delà de cette convivialité familiale, des discussions ont eu lieu autour de la foi au Dieu créateur entre les membres de la famille. Cette pratique du dialogue est aussi perceptible dans des mariages entre chrétien(e)s et musulman(e)s et entre chrétien(e)s et membres des religions traditionnelles lorsque chaque membre accepte de pratiquer sa religion dans le respect de l'autre et de sa religion. Bien que les cas de conversion de musulman(e)s au christianisme soient rares dans la région, certain(e)s musulman(e)s, devant des problèmes graves de la vie comme le cas de maladies liées au monde de la nuit ou de la sorcellerie, n'hésitent pas à recourir à la communauté chrétienne pour demander de l'aide. Mais le dialogue structuré et formalisé est moins articulé entre l'Église et les autres religions. Un participant souligne à cet effet :

L'Afrique est un réservoir de grandes traditions religieuses et culturelles différentes. On y trouve toutes sortes de races, de religions et de groupes d'ethnies (éléments sociaux qui sont incontestablement la source de problèmes parmi les plus graves du monde contemporain, très caractéristiques depuis des décennies) venant principalement de trois continents : l'Afrique, l'Asie et l'Europe. Le nombre des tribus est important sur tout le continent, surtout lorsqu'on avance le chiffre de 260 ethnies environ pour un petit pays comme le Cameroun. Les religions, notamment traditionnelles africaines, forment le ciment de l'identité culturelle et ethnique.

Les religions principalement le christianisme, l'islam, les religions traditionnelles africaines sont présentes au Cameroun. Dans les pays de l'Est de l'Afrique, elles se partagent l'espace avec les religions asiatiques : l'hindouisme, le bouddhisme, le shintoïsme et le confucianisme. Cette cohabitation ethnique et religieuse était une pratique courante dans la société africaine traditionnelle.

Les personnes interrogées interpellent l'Église à engager sans délai un dialogue organique avec les autres religions (avec l'islam et surtout avec les religions traditionnelles). La société camerounaise héritée des puissances coloniales est marquée par la coexistence de groupes ethniques, de traditions, de langues et même de religions différentes (christianisme catholique et protestant, l'islam et les religions traditionnelles africaines) parfois au sein des familles. La culture des conflits ethniques et de la violence, à la base des violences entre les tribus, est une tendance observée récemment. Pour un collaborateur c'est un aspect important:

Cette réalité ethnique soulève des grandes inquiétudes telles que : comment créer un climat de confiance et démobiliser les lobbies ethniques dans la communauté nationale, surtout quand la communauté n'a pas d'autres mécanismes de sécurité que «l'autodéfense»? Quels sont les nouveaux mécanismes que les initiatives de paix peuvent développer pour résoudre le problème d'insécurité? Cette augmentation de la culture de la violence met en lumière le défi de travailler pour la transformation des attitudes, des images et des croyances négatives que ces individus et les rapports des médias ont, allant de l'usage d'un langage qui diabolise et méprise à l'usage d'un langage qui affirme et respecte l'autre. Or, la paix au Cameroun est impossible sans la paix interethnique et religieuse.

Ainsi donc le dialogue interethnique et religieux apparaît comme une réalité inéluctable au Cameroun si l'on en croit certains de nos interviewés.

2.3.5. Église en dialogue : modèle pour une société multiethnique

Un autre défi reconnu par les Pères synodaux porte sur diverses formes de divisions qu'il faut apaiser par une pratique honnête du dialogue. Il a été remarqué avec raison qu'à l'intérieur des frontières héritées des puissances coloniales la coexistence de groupes ethniques, de traditions, de langues et mêmes de religions différentes rencontre souvent des difficultés dues à de graves hostilités réciproques. Les oppositions tribales mettent parfois en péril, sinon la paix, du moins la poursuite du bien commun de l'ensemble de la société, et créent aussi des difficultés pour la vie des Églises et l'accueil des pasteurs d'autres ethnies. C'est pourquoi l'Église en Afrique se sent appelée précisément à réduire ces fractures... à souligner l'importance du dialogue œcuménique avec les autres Églises et communautés ecclésiales, du dialogue avec la religion traditionnelle africaine et avec l'islam¹⁰⁹.

¹⁰⁹ *Ecclesia in Africa*, n. 49.

Question 15: Votre Église vous appartient si vous sentez que vous y êtes vraiment bien intégré. Qu'en est-il de l'intégration des membres de votre tribu et des autres tribus dans l'Église ?

Réponse : (1) 26,33 % (2) 22,00 % (3) 34,67 % (4) 0,33 % (0) 16,67 %

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	11,85	9,9	15,60	0,15	7,50	45
Hommes	14,48	12,10	19,07	0,18	9,17	55
Totaux	26,33	22,00	34,67	0,33	16,67	100

De par son unique critère qui est l'adhésion à la foi en Dieu, l'appartenance à l'Église famille de Dieu est ouverte à tous les être humains quelque soit la race, l'ethnie et le statut social. Sur cette base, 26,33% plus 22,00% soit au total 48,33% des participants affirment que l'Église intègre les membres des différentes tribus. Contestant ce point de vue, 34,67% plus 0,33% soit au total 34,67% dénoncent le tribalisme et les discriminations qui se développent de plus en plus au sein de l'Église entre les différentes ethnies. Face à la complexité et aux méfaits du tribalisme dans la société, 16,67% ont préféré s'abstenir, sans doute des personnes victimes de ce fléau dans le quotidien de la vie et qui ne croient plus à une solution pouvant enrayer le mal.

Une faible majorité des participants affirme que ce modèle d'Église intègre les membres des différentes tribus. Et les communautés vivantes sont des lieux d'intégration par excellence. Selon un enquête :

La démocratisation a réveillé partout dans le monde les nationalismes, les aspirations identitaires, les conflits ethniques, même si, par ailleurs, l'idée de citoyenneté trouve de nouveaux repères, à travers, par exemple, la citoyenneté mondiale. L'Afrique n'a pas été en marge de ce courant mondial. Les poudrières ethniques, le sentiment de marginalisation de certains groupes ethniques, les conflits économiques d'accès à la terre et aux ressources naturelles, y compris l'eau et la forêt, ont conduit à la régulation politique sur des équilibres précaires. La surchauffe identitaire et ethnique a été utilisée, soit comme alibi de remembrement des aires électorales, soit comme un motif de légitimation de la politique des hommes forts, présentée comme sauveur de la paix et de l'unité nationale de l'État.

L'ethnicité et des identités dévorent ainsi toutes les démocraties ainsi que toutes les organisations sociétales et religieuses, pas seulement en Afrique.

Pause interprétative et malgré tout observatrice au cœur de l'observation: Si, en France, le modèle républicain d'intégration s'est construit sur une politique non ethnique, aux États-Unis et ailleurs la démocratie a pu intégrer les dimensions identitaires et ethniques des populations. La coexistence de groupes ethniques pluriels et religieux au sein des États africains, qui vivent des processus difficiles de démocratisation, pose avec acuité la problématique de la différence de l'autre et de la relation de l'individu à la société et l'État. L'Église est appelée à relever les défis de bâtir au Cameroun une communauté chrétienne multiethnique où des chrétiens d'ethnies différentes cohabiteraient ensemble au nom de leur foi en Jésus-Christ en se réclamant tous d'un même Père : Dieu. Qu'en est-il de l'attitude des prêtres?

Des chrétiens ont été scandalisés de voir des prêtres mobiliser les fidèles pour refuser d'accueillir leur nouvel archevêque, camerounais lui aussi, mais d'une ethnie différente. Et comme le soulignait le R. Père Hebga lors d'une enquête menée par G-C. Mbock : « Trop souvent, ce sont des prêtres et même des évêques qui entraînent leurs ouailles dans l'intolérance tribale.»¹¹⁰ Dans un pays où l'ethnicité constitue un enjeu politique, l'exploitation de l'appartenance ethnique dans la politique est courante et dangereuse. Elle est le lieu des pratiques telles que la falsification des bulletins de notes et des résultats d'examens couverts par l'immunité ethnique, la discrimination en matière d'admission à l'université ou en matière d'emploi. Dans ce cas, l'ethnicité au sein de l'Église peut fragiliser non seulement l'agir ensemble d'une organisation comme la Conférence épiscopale du Cameroun, mais aussi le témoignage commun des prêtres, des religieux et des religieuses. Dans une même congrégation, la cohabitation entre les personnes de différentes régions n'est pas assurée. Les divisions ethniques masquent une autre grande discrimination au sein des différentes ethnies, celle des divisions sociales. elles existent et encore dans les groupes des ethnies : Béti, Bassaa, Bamiléké, etc. Des discriminations structurées et instituées sont présentes dans chaque groupe.

¹¹⁰ G.-C. MBOCK, *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions?* Yaoundé, Éd. Saagraph, 2000, p. 137.

Par exemple, la tradition Bamiléké reconnaît certains membres de la société comme les "Mkam"¹¹¹, et certaines personnes comme des "pè cè ne sùu"¹¹². Il ne peut pas y avoir d'alliance entre ces deux groupes.

2.4. Subséquente ecclésiologie de la paix

2.4.1. Église et justice

Pour réaliser de manière efficace la dimension ecclésiale du témoignage, l'Église, en tant que communauté de foi, doit être un témoin énergique de justice et de paix dans ses structures et dans les relations entre ses membres... Les Églises d'Afrique ont aussi reconnu qu'en leur propre sein la justice n'est pas toujours respectée à l'égard de ceux et celles qui sont à son service. Si l'Église doit témoigner de la justice, elle reconnaît que quiconque ose parler aux hommes de justice doit aussi s'efforcer d'être juste à leurs yeux. Il faut donc examiner avec soin les procédures, les biens et le style de vie de l'Église¹¹³.

Question 16 : Votre Église vous appartient si vous sentez que vous y êtes justement traité. Réagissez à cette déclaration qui parle de la justice telle que pratiquée dans votre Église, en tenant compte de la façon dont les questions de justice y sont traitées ?

Réponse : (1) 15,00 % (2) 18,67 % (3) 33,67 % (4) 4,33 % (0) 25,00

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	6,75	8,4	15,15	1,95	11,25	45
Hommes	8,25	10,27	18,52	2,38	13,75	55
Totaux	15,00	18,67	33,67	4,33	25,00	100

La question de la pratique de la justice divise diamétralement les répondants; c'est ainsi qu'un peu moins de la moitié (33,67% plus 4,33% soit au total 38%) des chrétiens dénoncent les limites de la justice ecclésiale et son manque de prise de position vigoureuse face aux problèmes et injustices qui minent le peuple. Cependant sans toutefois renier les efforts de

¹¹¹ Les maîtres, les Seigneurs.

¹¹² Les « père nè nè sùu » en langue camerounaise sont des sans nom, ceux qui ne font pas partie de la classe des nobles.

¹¹³ *Écclesia in Africa*, n. 106.

l'Église, 15,00% plus 18,67% soit au total 33,67%, semblent apprécier les améliorations (tels que les Commissions justice et paix) apportées en ce sens. Il n'en demeure pas moins que beaucoup reste à faire si on en croit la majorité des répondants. Comme nous le démontre le nombre d'abstentions (25,00%), afin que la justice ecclésiale soit effective dans la société camerounaise. Ce nombre élevé d'abstentions (25,00%) peut aussi être interprété dans le sens que cette question de la justice dans l'Église pose problème.

L'Église doit admettre que la Déclaration universelle des droits de l'homme contient des valeurs profondément humaines et constitue également un document « chrétien ». Pour être un bon chrétien, vous avez besoin d'être un bon humain. C'est aussi juste de dire que c'est en étant un bon humain que vous êtes un bon chrétien.. En effet, la Déclaration réaffirme, pour une bonne part, des principes et des valeurs contenus dans les Écritures et la Tradition de l'Église. Abondant en ce sens, un enquêté souligne que la lutte en faveur des droits de l'homme est primordiale en Afrique :

La justice évangélique s'exerce dans la miséricorde des pasteurs et des chrétiens les uns envers les autres. Cependant, la justice est inaccessible parce que les tribunaux ecclésiastiques sont rarement fonctionnels. Il est heureux que les hommes d'Église, en outre, participent aux réunions organisées sur le continent pour aider à la résolution des conflits et des guerres qui jettent chaque année des milliers d'hommes et de femmes sur les routes d'Afrique. On le voit, sans abandonner ce que nous avons fait jusqu'ici, ce à quoi nous devons nous intéresser davantage et ce que nous devons privilégier aujourd'hui, c'est la lutte en faveur des droits de l'homme, les questions de justice et de paix. En ce sens, il est heureux que, un peu partout dans les diocèses, des commissions "justice et paix" aient été mises en place pour enquêter sur les violations des droits de l'homme, pour protester contre les situations d'injustice et de violence. Il est aussi réjouissant que des responsables d'Église acceptent de participer à des rencontres pour aider à trouver des solutions aux problèmes qui se posent dans leurs milieux.

Pause herméneutique permettant de mieux voir : Les participants (nous l'avons dit plus haut) interpellent l'Église sur sa manière de pratiquer la justice tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Église. Au niveau sociétal, le pouvoir politique est totalitaire dans les faits et dispose d'un appareil de répression très dévoué, si bien qu'il est difficile, voire dangereux pour les Camerounais, de critiquer ouvertement les actes d'injustice des hommes au pouvoir. Ceux qui ont osé dénoncer les injustices ont perdu la vie ou ont pris la direction de l'exil, par

exemple, la mort tragique du Père Engelbert Mveng, dans la nuit du 23 au 24 avril 1995 à son domicile de Yaoundé, à laquelle il faut ajouter une longue liste de meurtres d'hommes et de femmes d'Église : Mgr Yves Plumey à Ngaoundéré, les abbés Joseph Yamb à Mandouba, Materne Biko à Mbalmayo, Joseph Mbassi à Yaoundé, Anthony Fontegh à Kumbo, Mgr Kounou à Mbalmayo, le père Cornélius Vaan den Burg à Lolodorf, les religieuses Germaine et Marie-Léone à Djoum, ainsi que de nombreux autres fils et filles de notre pays qui sont morts assassinés. Menacé de mort dans son pays, le Cameroun, Jean-Marc Ela, maître de conférences au département de sociologie de l'Université de Yaoundé, a demandé l'asile au Canada, où il est arrivé le 6 août 1995. Ce départ forcé, selon le Forum des Intellectuels Africains de la Diaspora, à Bruxelles, a pour cause générale les innombrables brimades, humiliations et harcèlements, bref les multiples formes de persécution et de violence systématisée que l'État du Cameroun déchaîne à l'encontre des universitaires, des intellectuels, des artistes et des dissidents qu'il soupçonne de dissidence¹¹⁴. Ce climat de terreur et de suspicion au sein de la société fait que, même au sein de l'Église, les chrétiens ont du mal à réagir en face des injustices. Pourtant, le mécontentement se fait sentir. Allant dans ce sens, l'abbé Pierre déclare:

L'Église doit défendre les faibles parce que Dieu n'a pas agi différemment dans l'histoire d'Israël (Ex, 3,7-8). A-t-elle assumé cette mission partout et toujours? Difficile de répondre par l'affirmative. Il n'y a pas lieu toutefois de désespérer de l'institution et des personnes qui l'animent, car les choses sont en train de changer ici ou là. Être disciple du Christ, ce n'est pas laisser faire, mais être capable de trancher entre le mensonge et la vérité, entre la justice et l'injustice, entre l'agresseur et l'agressé. À vouloir opérer dans l'ambiguïté, on ne gagne rien d'autre que le discrédit et le mépris et celui qui veut jouer les équilibristes, celui qui cherche à contenter tout le monde ou est constamment préoccupé de ménager la chèvre et le chou ne peut que se mentir à lui-même et tromper les autres. Il y a des circonstances où nous devons choisir notre camp, opter pour ou contre l'injustice, la barbarie, l'impérialisme, le mensonge, etc. Toutes les dictatures, tous les terrorismes, tous les fascismes ont commencé parce que, devant les premiers viols du droit, le peuple est resté muet. Il faut toujours se lever et crier à l'injustice¹¹⁵.

Cette pause ou piste herméneutique nous aide à mieux VOIR ce que nous disent les répondants de notre enquête.

¹¹⁴ «Appel du forum des Intellectuels africains de la Diaspora» <http://www.aed-france.org/observatoire/pays>. 10-mai 2007.

¹¹⁵ B. VIOLET, *L'abbé Pierre*, Paris, Fayard, 2004, p. 162.

2.4.2. Développement et paix

Il est impossible d'accepter que l'œuvre d'évangélisation puisse ou doive négliger les questions extrêmement graves, tellement agitées aujourd'hui, concernant la justice, la libération, le développement et la paix dans le monde¹¹⁶. Dans cette perspective, Paul VI a pu déclarer : « Le développement est le nouveau nom de la paix »¹¹⁷. On peut donc dire à juste titre que « le développement intégral suppose le respect de la dignité humaine qui ne peut se réaliser que dans la justice et la paix »¹¹⁸.

Question 17 : En tenant compte des différents niveaux d'engagement de votre Église pour promouvoir le bien-être et la cohésion sociale dans votre milieu, imaginez-vous votre Église comme une institution qui œuvre par son enseignement élevé et ses œuvres inlassables orientées vers la justice et la paix ? Comme le soulignait Jean Paul II : « Ce n'est que dans la paix et avec la paix que l'ont peut garantir le respect de la dignité de la personne et de ses droits inaliénables. » Jean Paul II, Message du 1er janvier 2002, Journée mondiale de la Paix.

Réponse : (1) 40,33 % (2) 23,67 % (3) 23,33 % (4) 3,67 % (0) 9,00 %

Opinions Genre	J'approuve totalelement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalelement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	18,15	10,65	10,50	1,65	4,05	45
Hommes	22,18	13,02	12,83	2,02	4,95	55
Totaux	40,33	23,67	23,33	3,67	9,00	100

La question de la promotion du développement et de la paix par l'Église trouve un accord favorable auprès d'un bon nombre d'interviewés (40,33 plus 23,67% soit au total 64%) semblent approuver l'idée selon laquelle l'Église comme institution œuvre pour la justice et la paix. Ce faisant, 24,33% plus 3,67 % soit au total 28% de participants désapprouvent cette

¹¹⁶ *Écclesia in Africa*, n. 69.

¹¹⁷ PAUL VI, *Encyclique Popolorum progressio*. 1967, n. 87.

¹¹⁸ *Proposition n.45. et EA. 69.*

image de l'Église; Les personnes qui désapprouvent et les 9% d'interviewés sans opinion interrogent la pratique de l'Église. Ces personnes semblent interpeller l'Église famille de Dieu sur sa manière de promouvoir la dignité humaine à l'intérieur de ses propres institutions. Si l'Église veut promouvoir la justice et la paix dans la société, elle devra elle-même être juste envers ses membres. Le Synode africain partageant cette opinion souligne :

Les oppositions tribales mettent parfois en péril, sinon la paix, du moins la poursuite du bien commun de l'ensemble de la société, et créent aussi des difficultés pour la vie des Églises et l'accueil des pasteurs d'autres ethnies¹¹⁹. C'est pourquoi l'Église en Afrique se sent appelée précisément à réduire ces fractures¹²⁰.

Ce qui veut dire que l'Église famille de Dieu a beaucoup à faire pour se rendre crédible, aux yeux d'un bon nombre de camerounais.

Pour une bonne part des répondants (64,00%), l'Église s'engage pour le développement et la paix dans ses différents niveaux d'engagement et à travailler à promouvoir le bien-être et la cohésion sociale dans le milieu par son enseignement et ses œuvres orientées vers les actes de justice et de paix. L'Église, à travers ses pasteurs, affirme habituellement et dans des situations particulières, la dignité de la personne humaine appelée à travailler davantage pour améliorer la vie sociale en endiguant les plaies de la violence et des injustices sociales, en combattant la pauvreté et les structures qui les favorisent, les abus dont sont victimes les enfants des rues, le trafic des stupéfiants, etc. L'Église veut collaborer à promouvoir une culture de la solidarité à tous les niveaux de la vie sociale : Institutions gouvernementales, publiques et organisations privées. En œuvrant à une plus grande union entre les personnes, les sociétés et les pays, elle s'associe aux efforts des personnes de bonne volonté pour construire un monde toujours plus digne de la personne humaine. Un participant déclare en nuancant: «Comme institution, l'Église est experte par son enseignement pour la paix et la justice. Elle l'est beaucoup moins par ses actions que par ses prises de position médiatiques ».

¹¹⁹ Proposition 6.

¹²⁰ *Ecclesia in Africa*, 1985, n.49.

L'Église a des défis nouveaux qui se posent à elle. Dans un monde où l'injustice s'érige en norme, elle doit prêcher plus par l'exemple que par le discours. Les gens sont fatigués des discours moralisateurs qui n'ont aucune prise avec la réalité de la vie. Le défi du développement et de la paix demande beaucoup plus de pensées créatrices et innovatrices pour établir et maintenir une base de ressources qui non seulement soutient les initiatives de paix, mais répond également aux questions de développement et crée des emplois durables. C'est ce qu'un enquêté relevait :

Comment pouvez-vous parler de paix alors que nos sources de revenus ont chuté? Cette question est soulevée à maintes reprises par les communautés chrétiennes et de plus en plus maintenant par les promoteurs de projets de développement. Rétablir des vies traumatisées par les guerres ethniques c'est non seulement restaurer des relations détruites par la haine, les abus et autres formes de violence, mais aussi recouvrer les sources d'emplois détruits. Cette question des communautés appauvries ne peut pas être sous-estimée, car la prise en charge d'un processus est plus forte quand la communauté investit dans le projet. C'est une fausse perspective de considérer que certaines communautés n'ont pas de ressources disponibles.

Autre pause ou piste herméneutique qui confirme l'observation de nos répondants : Le débat sur le développement et la paix est de longue durée. La question clé est de savoir s'il peut y avoir de la paix sans développement, et comment? Les droits de l'homme et le développement sont complémentaires. Le développement durable, en particulier, représente une stratégie essentielle permettant de réaliser progressivement les droits de l'homme, notamment le droit à un niveau de vie satisfaisant. Les processus et activités de développement qui portent atteinte aux droits de l'homme (en provoquant par exemple des dommages environnementaux ou des déplacements forcés) constituent "un développement pervers". C'est pourquoi la paix et le développement qui tient compte des droits de l'homme sont intimement liés entre eux. Paul VI avait exploré cette question dans son encyclique¹²¹. Le pape faisait preuve d'une intuition prophétique lorsqu'il déclarait que "*le développement est le nouveau nom de la paix*". Abondant dans le même sens, le Pape Jean-Paul II, citant Paul VI, a eu l'occasion de le rappeler dans son Message pour la Journée Mondiale de la Paix : « Il n'y a pas de paix véritable si elle ne s'accompagne pas d'équité, de vérité, de justice et de solidarité. Est voué à l'échec tout projet qui tend à séparer deux droits indivisibles et interdépendants: le droit

¹²¹ Encyclique *Populorum progressio*, Rome, 1967, n. 76-80.

à la paix et le droit à un développement intégral et solidaire ». ¹²² En d'autres termes, il ne peut y avoir de paix durable sans développement, ni de développement sans paix durable.

2.4.3. *Église : la voix des sans voix*

Forts de la foi et de l'espérance dans le pouvoir salvifique de Jésus, les Pères du Synode ont conclu leurs travaux en renouvelant leur engagement d'être des instruments de ce salut dans les différents aspects de la vie des peuples d'Afrique. L'Église, ont-ils déclaré, doit continuer à jouer son rôle prophétique et être la voix des sans voix, afin que partout la dignité humaine soit reconnue à toute personne et que l'homme soit toujours au centre de tous les programmes gouvernementaux. Le Synode interpelle la conscience des chefs d'États et des responsables de la chose publique pour qu'ils garantissent de plus en plus la libération et l'épanouissement de leurs populations. La paix des nations est à ce prix ¹²³.

Question 18: Êtes-vous satisfait de l'exercice de l'autorité dans l'Église, dans son rôle prophétique face aux défis de la société camerounaise ?

Réponse : (1) 25,33 % (2) 20,33 % (3) 35,67 % (4) 8,67 % (0) 10,00 %

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	11,40	9,15	16,05	3,9	4,50	45
Hommes	13,93	11,18	19,62	4,77	5,50	55
Totaux	25,33	20,33	35,67	8,67	10,00	100

L'analyse de l'Église comme voix des sans voix et son rôle prophétique face aux défis de la société camerounaise crée une controverse au sein du peuple chrétien; ainsi 35,65% plus 8,67% soit au total 44,32% de chrétiens interrogés désapprouvent cette image et son rôle face au silence de l'Église face aux réalités sociales de tous les jours et surtout face à certaines prises de positions controversées qu'elle publie sur les ondes.

Néanmoins, 25,33% plus 20,33% soit au total 45,66% des chrétiens sont d'accord avec cette image de l'Église et son rôle prophétique devant certains prises de positions courageuses

¹²²Encyclique *Populorum progressio*, n.76-80 » dans *Message pour la Journée Mondiale de la Paix 1999*, p.3.

¹²³ *Écclesia in Africa*, 1985, n. 70.

à un moment donné, mais les 10,00% d'abstention plus les 44,32% de désapprobation montrent qu'il y en a encore beaucoup à faire pour l'amélioration de l'image de l'Église comme voix des sans voix.

Même si l'on peut noter par ailleurs que l'Église a été très prophétique dans plusieurs pays africains, en particulier dans les pays engagés dans une période de transition du monopartisme (dictature) à une forme de gouvernement démocratique. Les évêques ont présidé des conférences nationales en vue de structures de justice dans la société. Ils ont fait des déclarations très influentes et rédigé des lettres pastorales condamnant l'injustice et défendant le pauvre et l'opprimé en Afrique. Ils n'ont pas hésité à s'investir à fond en tant que témoins prophétiques en faveur de la justice qui, seule, apporte la paix. Allant dans le même sens, un sondé déclare: «Oui, pour l'exercice de l'autorité ecclésiale «ad extra», mais, à l'intérieur de l'Église, la gestion des hommes et des biens ne correspond pas toujours à l'Évangile ni au prophétisme jadis vécu en Israël.» En plus de combattre le mal dans la sphère civile, l'Église africaine n'est-elle pas appelée à être aussi prophétiquement responsable à l'intérieur de ses structures institutionnelles ?

Les populations font confiance à l'Église et attendent d'elle non seulement qu'elle les aide à gérer les inévitables conflits, mais aussi qu'elle joue un rôle prophétique. Cela signifie que prêtres et évêques ne devront plus se taire quand des citoyens seront arrêtés, emprisonnés ou assassinés pour leurs idées, quand un petit groupe de personnes fera main basse sur les richesses nationales, quand des chefs d'État utiliseront les maigres ressources de leur pays pour financer des lobbies néo-coloniaux européens qui, en contre partie, les maintiennent au pouvoir¹²⁴. Contredisant cette idée, une personne interrogée relève:

Les hommes d'Église se sont comportés comme la voix des sans voix. Ils se sont efforcés d'être avec le peuple des pauvres, à les défendre contre la rapacité des puissants de ce pays, de ce monde. Il y a certes des voix qui se sont levées pour «accuser» l'Église catholique (sa hiérarchie) d'être du côté du pouvoir. Mais, objectivement, l'on peut reconnaître le rôle primordial et central joué par l'Église pour la défense des droits du peuple camerounais à une vie décente, lui qui a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. Il suffit de comptabiliser les nombreuses lettres pastorales, exhortations, déclarations et messages depuis 1958 pour s'en convaincre.

¹²⁴ *Le Monde* du 24 décembre 1999.

Certains responsables de l'Église, à un très haut niveau, assument le ministère prophétique dans la contradiction, un scandale et un contre témoignage pour le peuple. Un sondé à ce sujet souligne :

Pourquoi les évêques ont-ils des prises de positions controversées? Lors des élections présidentielles, en novembre 2005, pendant que le cardinal de Douala dénonçait la fraude électorale massive, l'archevêque de Yaoundé félicitait le président pour sa brillante réélection. Ces déclarations controversées ont semé confusion et révolte dans la tête de plus d'un Camerounais averti.

Les prêtres et les évêques ne pourront redonner espoir et confiance autour d'eux que s'ils refusent de se laisser diviser par ceux qui n'ont pas compris que la politique est au service des intérêts de tout le monde. Un participant abondant dans le même sens déclare:

Je ne dis pas que les évêques et les prêtres devraient être d'accord sur tout. Je ne dis pas non plus qu'ils ont une mission messianique à assumer comme si, sans eux, rien ne pouvait se faire. Ce que je veux souligner, c'est que la hiérarchie catholique ne peut se montrer indifférente aujourd'hui à tout ce qui blesse et détruit l'humain en Afrique.

2.4.4. *Pertinence du message de l'Église*

La première exigence à laquelle l'Église en Afrique doit faire face consiste à décrire, aussi clairement que possible, ce qu'elle est et ce qu'elle doit accomplir en plénitude afin que son message soit pertinent et crédible; un réel défi pour l'Église en Afrique implique nécessairement une réflexion sur la crédibilité même des porteurs de ce message... Plus que jamais, le témoignage de la vie est devenu une condition essentielle de l'efficacité profonde de la prédication... Plus que jamais, l'Église sait que son message social sera rendu plus crédible par le témoignage des œuvres plus encore que par sa cohérence et sa logique interne¹²⁵.

Question 19 : Pensez-vous que votre Église est suffisamment crédible pour promouvoir le changement sociétal en proposant des solutions crédibles aux problèmes camerounais ?

¹²⁵ *Écclesia in Africa*, 195, n. 21.

Réponse : (1) 24,33 % (2) 23,67% (3) 39,33 % (4) 4,33 % (0) 8,33%

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	10,95	10,65	17,70	1,95	3,75	45
Hommes	13,38	13,02	21,63	2,38	4,58	55
Totaux	24,33	23,67	39,33	4,33	8,33	100

En ce qui concerne la crédibilité de l'Église pour la promotion du changement social, il y a 39,33% plus 4,33% soit au total 43,66% des répondants qui désapprouvent, totalement ou partiellement; ce qui traduit leur incertitude quant à la capacité des leaders de l'Église à promouvoir le changement escompté. De plus, les 8,33% d'abstentions semblent s'interroger sur la crédibilité de l'Église. En effet, comme le mentionne le faible pourcentage (24,33% plus 23,67% soit au total 48,00%) des répondants qui approuvent cette image de l'Église, cela signifie qu'il reste encore beaucoup à faire à l'Église pour crédibiliser son image aux yeux d'une population camerounaise qui attend beaucoup d'elle.

En effet, sans ces contradictions, l'Église serait suffisamment crédible pour promouvoir le changement sociétal en proposant des solutions pertinentes aux problèmes camerounais. Un sondé raconte :

Dans l'ensemble et dans le fond, elle est crédible. Toutefois les querelles des leaders et les contre-témoignages de certains chrétiens et hommes d'Église ne facilitent pas toujours la tâche prophétique de l'Église du Cameroun.

Les prises de position controversée des évêques semblent disqualifier l'Église à proposer des solutions crédibles aux problèmes camerounais. Un sondé souligne : «Même l'Église, aux yeux des populations, n'est plus spontanément considérée comme une garantie d'impartialité». L'Église qui ne joint pas le discours à l'acte est disqualifiée. Les participants suggèrent à l'Église de veiller à ce que son discours se distingue des discours idéologiques d'hommes politiques pour que son message soit accompagné d'un témoignage éloquent. C'est pourquoi un enquêté préoccupé des problèmes ecclésiaux affirme:

L'Église doit changer sa façon de parler. Elle doit apprendre les gestes prophétiques et ne pas parler seulement "ex cathedra" ou dans les lettres pastorales. Et il faut que les fidèles sentent, sans en douter, que tous les pasteurs ont le même langage, la même audace. Un terrain sur lequel l'Église doit défendre sa place, c'est le terrain des droits de l'homme. C'est là que se font les nouvelles croisades. Il ne suffit pas de nommer une commission "Justice et paix". Même un évêque n'a pas le droit de parler seul. L'Église du Cameroun doit être prophétique au service de la justice et de la paix, elle doit avoir le courage d'être la voix des sans voix, elle doit avoir le courage de l'option préférentielle pour les pauvres, elle doit être attentive aux appels du présent qui viennent du Cameroun profond. On l'accusera toujours de faire de la politique; même quand elle se tait, elle sera accusée de faire la politique du silence. Autant faire résolument la politique des droits fondamentaux de la personne humaine, la politique de la justice, de la paix, de l'unité. Elle doit apprendre à s'engager avec les laïcs qui sont là sur leur terrain propre. Clergé et laïcs engagés, ils doivent s'efforcer à la réflexion et oser prendre la parole.

Le problème central semble être le fait qu'il manque une mise en application des résolutions prises.

2.4.5. *Vers l'élaboration d'une ecclésiologie de la paix*

Je tiens à joindre ma voix à celle des membres de l'Assemblée synodale pour déplorer les situations de souffrance indicible provoquées par de nombreux conflits déclarés ou latents et pour demander à ceux qui ont la possibilité de s'investir totalement pour mettre fin à de telles tragédies. J'invite aussi, en union avec les Pères synodaux, à prendre des engagements concrets pour promouvoir dans le continent des conditions de plus grande justice et d'exercice plus équitable du pouvoir, pour préparer ainsi les conditions de paix. « Si vous voulez la paix, œuvrez pour la justice »¹²⁶. Il est préférable - et aussi plus facile de prévenir les guerres que d'essayer de les arrêter après qu'elles ont éclaté. Il est temps que les peuples brisent leurs épées pour en faire des socs et leurs lances pour en faire des serpes (cf. Is.2, 4). L'Église en Afrique...a été en première ligne pour la recherche de solutions négociées aux conflits armés dans de nombreuses parties du continent. Cette mission de pacification devrait continuer, encouragée par les promesses du Seigneur dans les béatitudes « Heureux les artisans de paix, car ils seront appelés fils de Dieu (Mt 5,9)¹²⁷.

Question 20: Pensez-vous qu'une théologie africaine de la paix (compréhension des béatitudes, à partir de la perspective de la communauté vivante) peut avoir un impact favorable sur le vivre ensemble, pour que la perspective ecclésiale des petites communautés vivantes soit proposée comme modèle valable pour toute organisation régionale et camerounaise ?

¹²⁶ PAUL VI, *Evangelii nuntiandi*, 1978, n. 31.

¹²⁷ *Écclesia in Africa*, 1985, n.118.

Réponse : (1) 38,33 % (2) 15,00 % (3) 29,00 % (4) 2,00 % (0) 16,00 %

Opinions Genre	J'approuve totalement	J'approuve quelque peu	Je désapprouve totalement	Je désapprouve quelque peu	Sans opinion	totaux
Femmes	17,25	6,75	13,05	0,9	7,20	45
Hommes	21,08	8,25	15,95	1,10	8,80	55
Totaux	38,33	15,00	29,00	2,00	16,00	100

La suggestion d'une ecclésiologie africaine du vivre ensemble semble rejoindre un bon nombre de répondants (38,33%) tout en provoquant des retenues chez d'autres (15%). Ceux qui désapprouvent quelque peu (2,00%) ou totalement (29,00%) et les sans opinions (8,80%) montrent que, si cette idée a fait du chemin dans les consciences individuelles des chrétiens du Cameroun, il reste encore un chemin à parcourir. Mais l'ecclésiologie de la paix ne serait-elle pas une voie de solution pour une Afrique toujours en crise?

Tentation herméneutique au cœur de l'observation : il y a conflit dans tous les aspects de la vie et de l'histoire africaine. Les Africains veulent la paix, mais ils sont menacés par les guerres; ils veulent se développer, mais la pauvreté les entoure; ils aspirent à la santé, mais les maladies pullulent. Les peuples africains revendiquent l'égalité mais la discrimination et le tribalisme règnent ; ils se battent pour les droits de l'homme, mais très souvent ils sont relégués au rang de la bête; ils ont soif de la vie, mais c'est la mort qui les hante. Voilà pourquoi une ecclésiologie de la paix est nécessaire pour mettre fin à la manipulation, aux intrigues, à la haine, au manque de sincérité et à toute autre chose qui constitue un frein à la vie en Afrique. Cette ecclésiologie africaine de la paix peut avoir un impact favorable sur le vivre ensemble des populations. Les petites communautés vivantes constituent un modèle valable de pratique de la paix pour toute organisation régionale et camerounaise en particulier. Selon un enquêté, parmi les observés :

L'ampleur et la nature (bonne qualité) des communautés vivantes dépendent du lieu où elles se trouvent : en campagne, dans un village où tous les membres sont frères et sœurs de la même tribu ou du même clan, en ville et dans des quartiers cosmopolites où il y a un « patchwork » de peuples, un grand brassage et un « melting-pot ». Là, sans doute, les Communautés vivantes peuvent être un modèle valable pour l'organisation de l'intégration et nationale au Cameroun.

L'engagement de l'ecclésiologie de la paix, en Afrique en général et au Cameroun en particulier, devrait être une réalité tangible dans les faits. L'Église en Afrique devrait vivre les vérités évangéliques, au moins de manière à prouver que ce qu'elle dit est possible. Dans ce cas, elle deviendrait crédible aux yeux du peuple. La nécessité d'articuler une ecclésiologie de la paix est un défi particulier pour l'Église qui aide à contrecarrer les aspects oppressifs des «nouveaux conflits» de l'Afrique en général et du Cameroun en particulier. Selon un enquêté :

Il est important que l'Église et les autres confessions religieuses aient un agenda défini articulé du dialogue et de la réconciliation pour la paix. Ceci soulève la question du rôle exact des communautés de foi dans la promotion de la paix en Afrique en général et au Cameroun en particulier. Comment les confessions religieuses peuvent-elles convertir les auteurs des conflits et, en même temps, continuer à supporter les prophètes de la division ethnique? Une pratique pastorale du dialogue ethnique et religieux pour la paix avec la justice doit-elle être incorporée dans le vocabulaire de l'édification de la paix pour correspondre aux réalités de ces nouveaux conflits sociaux? Ce sera là un apport non négligeable pour l'édification d'une société multiethnique et religieuse. Dans le Cameroun pluriethnique et religieux où nous vivons, aucune ethnie ou religion ne peut, à elle seule, imposer son idéologie à l'ensemble des régions. Cependant, il est possible et important de découvrir et de faire connaître ce qu'il y a de commun dans les valeurs culturelles inhérentes aux différentes ethnies/religions, afin de permettre à toute personne de s'orienter, d'assurer la cohésion de la société, d'offrir aux ethnies et aux communautés religieuses une base pour l'entente, la coopération et la paix. L'Église deviendrait une communauté de frères et de sœurs malgré les différences des uns et des autres. C'est sans doute l'orientation qui est appelée à rendre l'Église crédible, et à proposer un Évangile de paix pertinent pour tous les humains, comme une invitation à entrer en communion fraternelle avec le Seigneur.

2.5. Conclusion

Tableau 1 : Récapitulatif des questions

Le modèle de l'Église famille de Dieu	Pratique ecclésiale	Église et pratique du dialogue	Subséquente ecclésiologie de la paix
1 : Le modèle de l'Église famille de Dieu	6 : Hommage aux missionnaires	11 : Le dialogue dans la vie de votre Église	16 : Église et Justice
2 : Une Église famille de Dieu	7 : Mission évangélisatrice de l'Église	12 : Une Église réconciliée	17 : Développement et paix
3 : Une Église fraternelle	8 : Église, modèle pour une société démocratique	13 : Église et promotion humaine	18 : Église, la voix des sans voix
4 : Une Église, communauté solidaire	9 : Problème de l'inculturation	14 : Importance du dialogue avec les autres religions	19 : Pertinence de l'Église
5 : Une Église pour les pauvres	10 : Évaluation du problème africain	15 : Église en dialogue, modèle pour une société pluriethnique	20 : Vers l'élaboration d'une ecclésiologie de la paix

Ce tableau succinct présente les éléments qui éloignent l'Église de la société, ce qui entrave la construction d'une communauté pacifique. L'Église du Cameroun est victime de conflits ethniques. La recherche d'un équilibre exige que, pour elle et pour la nation en général, le fait ethnique soit résolu par une approche dynamique qui ouvre les idiomes culturels aux apports des autres. Gérer les groupes sans prise en compte de l'ethnicité dans un contexte de pluralité ethnique comme celui du Cameroun est désormais inconcevable et peut exposer à des conséquences néfastes sur le plan de la gestion des communautés. Aussi, sous le slogan de l'Église famille, des ethnies ont été érigées et dressées les unes contre les autres, non au

bénéfice de l'Église et de la société, mais au profit de quelques individualités . La pluriethnicité camerounaise a été utilisée et instrumentalisée contre la convivialité de l'Église famille de Dieu et de la société nationale.

La situation géopolitique au Cameroun est complexe, et fort heureusement les conflits n'ont pas encore tourné à la tragédie comme ailleurs en Afrique. Leur multiplication qui s'étend dans tous les corps sociaux y compris dans l'Église (les Églises) qui devrait rassembler la diversité ethnique tant à l'intérieur qu'à l'extérieur¹²⁸. Cette situation s'explique dans une grande mesure par la croissance démographique des différents groupes ethniques qui n'a pas été suivie par l'accroissance économique. L'accentuation des rivalités ethniques paraît aussi résulter des questions foncières et de facteurs spécifiquement économiques et politiques. La crise économique persistante¹²⁹, doublée d'une gestion non transparente des ressources, crée et entretient des frustrations, des rivalités et la corruption¹³⁰.

En effet, depuis l'indépendance, le pouvoir a été exercé par des hommes politiques qui ont su s'appuyer chacun sur le groupe ethnique dont il était issu. Les leaders des partis, bien qu'ils aient fait, pour un bon nombre, leurs études dans des universités européennes ou américaines, se sont chacun plus ou moins appuyés sur le groupe ethnique dont leur famille est issue pour conquérir le pouvoir et le conserver. Les revendications ethniques sont aujourd'hui plus que jamais proclamées. Les nombreuses consultations populaires¹³¹ engagées dans le pays au nom de la démocratie en vogue n'ont en fait rien apporté dans le sens d'une amélioration de la situation. Au Nord du pays, dans le conflit entre *Kotokos et Arabes Choa*, et au Nord-Ouest, dans le conflit entre *Bafanji et Balikumba*, et plus au centre du Cameroun, il y a les *Betis/Bulus* et les *Bamilékés/Anglophones* qui ne cessent de défrayer la chronique. *Betis/Bulus* et *Bamilékés/Anglophones* s'affrontent dans une guerre à la fois violente et psychologique, laissant derrière eux des milliers de personnes dépouillées, appauvries et frustrées dans des

¹²⁸ « Lettre pastorale des évêques du Cameroun aux chrétiens et à tous les hommes de bonne volonté sur le tribalisme 1996 » dans Les évêques du Cameroun, *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA, p199.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 200.

¹³⁰ « Lettre pastorale des évêques sur la crise économique dont souffre le pays 1990 », dans *Les évêques du Cameroun (20 5,149)*.

¹³¹ « Lettre pastorale des évêques du Cameroun aux chrétiens et à tous les fidèles et à tous les fidèles de bonne volonté sur le droit et le devoir de vote2004 », dans *Les évêques du Cameroun (2005, 295)*.

conditions sociales indescriptibles¹³². Comment et pourquoi une haine aussi profonde a-t-elle pu exister et continuer de se perpétuer entre ces peuples que tout semblait pourtant rapprocher : l'appartenance à une même Nation?

La mobilité des populations du Cameroun donne une dimension dramatique à cette situation : en effet, on est toujours l'allogène de quelqu'un quelle que soit l'ethnie d'origine ou le site de résidence. L'intolérance ethnique et culturelle apparaît donc comme une source sérieuse de tensions sociales, base de conflits identitaires. On pourrait donc en conclure que, poussés par la croissance démographique et les nouvelles rivalités politiciennes, les conflits ethniques pourraient s'accroître si rien n'est fait pour promouvoir le vivre ensemble

¹³² Rapport de l'atelier Médias et conflits politiques au Cameroun, organisé le 22 mars 2002 à Yaoundé, <http://www.panosparis.org/fichierProj/fichierProj52.rtf>.

Chapitre III. Complément à l'enquête : présentation de quelques études sur le tribalisme et sur les conflits ethniques au Cameroun

Malgré les apparences, ce chapitre en est un d'observation, avant d'en être un d'interprétation. Nous cherchons à mieux voir afin, éventuellement, de mieux comprendre. De mieux voir pour mieux comprendre. Il existe au Cameroun et ailleurs en Afrique noire des études scientifiques sur le problème du tribalisme et des conflits ethniques. Dans ce chapitre, et ce, dans le but de compléter notre propre enquête de terrain, nous nous proposons de passer en revue quelques publications récentes sur ce sujet. Nous nous limiterons à des écrits en langue française et qui s'échelonnent de 1990 à 2005. Notre choix s'est porté sur cinq auteurs camerounais (C.G. Mbock¹³³, L.J. Kago¹³⁴, E. Mbuyinga¹³⁵, V.S. Fouda¹³⁶ et F. Chindji-

¹³³ C.G. Mbock, en 1950, au Cameroun, marié et père de quatre enfants. Il a fait ses études à l'Université de Sorbonne Nouvelle à Paris III. Chercheur à l'Institut National de recherche en Sciences sociales (Anthropologie), et à l'Institut des Sciences humaines (ISH) de 1980 à 2003, Chargé de cours associé à l'Université de Yaoundé I (ESSTIC) de 1985 à 1993, il fut lauréat du 5^e Concours de la meilleure nouvelle de langue française en 1980.

Comme nous pouvons nous apercevoir, à travers la petite bibliographie sélective que nous avons rassemblé en suivant l'ordre chronologique de parution des ouvrages¹³³, l'activité scientifique de C.G. Mbock recouvre en fait divers domaines : Critique littéraire, Sociologie politique et Sciences sociales et humaines, etc...

Ce sont toutefois, d'une part, la publication des ouvrages les plus récents sur les conflits ethniques et, d'autre part, l'actualité de la question qui ont accru ces dernières années la célébrité du professeur de I. Yaoundé.

C.G. Mbock avait conçu l'essai de Critique littéraire sous la forme de deux publications : Le premier (1978) est centré sur le «*Monde s'effondre de Chinua Achebe*», tandis que le deuxième est chargé d'une «*Ville Cruelle d'Eza Boto*» (1984).

En ce qui concerne le deuxième thème 'Essais de Sociologie politique', trois ouvrages en français nous offrent la contribution de C.G. Mbock. Les trois ouvrages se complètent. Le premier a été édité aux éditions de l'ESSTIC (1983), sous le titre: *Le Renouveau camerounais : Certitudes et Défis* (en collaboration); le deuxième (1985) sous le titre : *Cameroun : l'Intention démocratique*, édité aux éditions SOPECAM; le troisième (1990) sous le titre : *Le Défi libéral*, édité aux éditions de l'Harmattan.

Pour le troisième thème 'Essais en Sciences sociales et humaines', C.G. Mbock avait conçu ce dialogue interethnique sous la forme de six livres : le premier titre paru en 1996, centré sur : *Le Pluralisme culturel et Convivialité*, publié aux éditions Ed. Nouvelles du Sud; le deuxième sous le titre : *Le Chant du Signe*, (1999) aux éditions University Press of New Orléans; le troisième sous le titre : *Pouvoir politique et pouvoir social en Afrique : le cas du Cameroun*, (2000) aux Presses Universitaires de Yaoundé; le quatrième sous le titre : *Les Conflits interethniques au Cameroun : quelles causes, quelles solutions?* (Coord. Scientifique. SEP/ Saagraph 2001); le cinquième sous le titre : *Social Sciences and Innovation* (collaboration), OECD, 203 p. (*Chap. 15;*) et le sixième sous le titre : *Sciences sociales et Pauvreté: une vision africaine*, paru en 2003 aux Presses Universitaires de Yaoundé.

¹³⁴ L. J. Kago a exercé de nombreuses fonctions de responsabilité dans l'administration camerounaise et a enseigné à l'École Nationale d'administration du Cameroun (ENAM) de 1973 à 1987. Il est l'auteur d'un livre sur la Révolution Verte et a publié, par ailleurs, ses principaux cours et quelques conférences. Membre du collectif C3, Monsieur Kago a collaboré à la rédaction des livres publiés par ce groupe. La question tribale (1996), objet du présent essai, fait partie de la thèse de doctorat qu'il se proposait de soutenir à l'Université de Yaoundé. Dans cet ouvrage, *Tribalisme et Exclusions au Cameroun: Le cas des Bamiléké*, Yaoundé : Éditions du Crac, 1995,

Jacques Kago Lele voudrait montrer comment irrésistiblement les luttes fratricides, qui ont eu lieu un peu partout en Afrique et surtout dans la région des Grands Lacs, sont aussi présentes au Cameroun. Tout se passe comme si, au Cameroun, tous les ingrédients pour un affrontement ethnique étaient désormais réunis. Heureusement, pourrait-on dire, le Cameroun n'est ni le Rwanda, ni le Burundi. Ici, il n'y a pas deux ethnies qui se regardent en chiens de faïence, mais plusieurs groupes aux intérêts divergents. Même initiées par le pouvoir, les politiques de la haine ont donc du mal à prendre corps et à se transformer en violence incontrôlable. Toujours est-il que les exclusions et les discriminations quasi officielles que décrit Kago Lele s'apparentent tout à fait aux manifestations du racisme tel qu'on a pu le voir aux États-Unis d'Amérique ou dans certains pays d'Europe. Mais au Cameroun, l'autorité politique a toujours recours aux euphémismes pour voiler ses intentions. Le pays est divisé en provinces baptisées surtout d'après les points cardinaux (Nord, Sud, Est, Ouest, Nord-Ouest, Sud-Ouest, Extrême-nord, etc). Il divise son livre en cinq chapitres : 'Le constat de la situation du Bamiléké', 'Tentative d'explication', 'Prise de conscience et affirmation de notre identité', 'Hypothétiques unité et intégration nationale', 'Les conditions politiques de l'unité nationale'. Nous nous intéressons davantage au thème du tribalisme et exclusions au Cameroun : le cas des Bamilékés

¹³⁵ Né Priso Moukoko, il est un professeur qui a notamment commis une quinzaine de publications scientifiques au Cameroun et en France auxquelles s'ajoutent de nombreuses réflexions sur l'éducation en général. Il est aussi l'auteur de deux ouvrages : «*Tribalisme et problème national en Afrique Noire : Le cas du Kamerun*», l'Harmattan, Paris, 1989, 350 p. et «*Cameroun/Kamerun. La transition dans l'impasse*», Paris, Harmattan, 1994. 172 p. Dans son ouvrage, «*Tribalisme et problème national en Afrique Noire : Le cas du Kamerun*», l'Harmattan, Paris, 1989, 350 p., Elenga Mbuyinga, né Moukoko Priso, voudra montrer comment la question ethnique constitue une dimension essentielle du problème national en Afrique. La diversité ethnique est grande sur le continent, mais elle apparaît encore plus importante au Kamerun. De plus, ce pays est victime de la partition franco-anglaise du Kamerun allemand, en 1916, qui subit une soi-disant opposition entre anglophones et francophones, avivé par une annexion en 1961 de la partie occidentale (ex-britannique), puis la transformation de ladite fédération en union pure et simple, avec tendance assimilatrice franconisante. Ce qu'on appelle 'problème Bamilékés' n'est qu'une fabrication des politiciens pour couvrir les dérapages d'une mauvaise gestion du pays, en mettant en danger les relations dans l'ensemble pacifique, jusque-là entre les diverses communautés ethniques, et reculant d'autant une véritable intégration kamerunaise. Il divise son œuvre en six chapitres, à savoir: "Tribus, ethnies, nations, bilan de trente ans de construction nationale", "Le Renouveau tribaliste : origines, formes concrètes et manifestations", "À propos d'un 'Problème Bamilékés' au Kamerun". "Renouveau tribaliste, luttes politiques actuelles et l'UPC d'hier, d'aujourd'hui et de demain". "Le problème du Kamerun occidental". "Contribution à la solution de la question nationale au Kamerun". Chaque chapitre est divisé en plusieurs thèmes. Nous nous intéressons davantage au thème tribalisme et politique au Kamerun.

¹³⁶ V.S. Fouda est diplômé de Sciences politiques et en Sciences de l'Information et des Bibliothécaires (ENSSIB), Enseignant et Journaliste, il est auteur de plusieurs articles et livres dont : *Églises chrétiennes et États-nations en Afrique. Un couple tenté par l'adultère*, 2005, *Les médias face à la construction de l'État-nation en Afrique noire : un défi quotidien au Cameroun*, 2004. *Notion de réussite et d'échec dans la filiation*, 2002, Dans cet ouvrage, *Églises chrétiennes et États-nations en Afrique. Un couple tenté par l'adultère* 2005, Fouda Sosthène Vincent voudrait refaire le parcours théologico-politique de l'Afrique noire, depuis la rencontre de ce continent aux religions traditionnelles multiples avec les religions monothéistes que sont l'islam et le christianisme. L'auteur invente un nouveau concept de sciences politiques, celui des États-Nations triconfessionnels au sein desquels la politique et la religion entretiennent des relations quasi-maritales. L'Afrique ne se réalisera pleinement qu'en acceptant la triconfessionnalité de ses États-Nations et en se démarquant du concept d'États laïcs qui ne correspond à aucune réalité sociopolitique dans le continent noir.

Au moment où se développent dans certains pays du monde des intégrismes et fondamentalismes socio-politico-religieux, n'est-il pas temps de regarder sous un angle nouveau cette tri-confessionnalité et accepter qu'elle marque les structures et les grandes catégories de la culture politique du Continent? Il divise son œuvre en cinq parties, à savoir :

Que disions-nous que nous sommes et qui disons-nous que nous sommes?" "Églises présentes au Cameroun, quelle a été votre contradiction à l'émergence de l'idée de consciences nationales dans ce territoire?" "Appropriation de Dieu ou inculturation des messages évangéliques au service de l'émancipation d'un peuple", "La contribution des Églises à la volonté des Camerounais d'être une nation", "Les Églises et groupes ethniques.

Kouleu¹³⁷) dont les écrits sur le sujet qui nous intéresse, sont assez pertinents. À la fin de notre présentation de leurs réflexions sur la question du tribalisme et des conflits ethniques au Cameroun (et dans certains pays d’Afrique), nous nous permettrons une évaluation critique qui va montrer leurs apports au débat et aussi leurs limites. Sans plus tarder, passons en revue ces auteurs et leurs ouvrages.

3.1. Cadre de lecture

Nous considérons les contributions de ces auteurs comme un outil de base pouvant aider les Églises locales et les camerounais à relever les défis des conflits identitaires internes à l’Église et à la société camerounaise. La présentation de chaque auteur et de son champ de recherche sera suivi d’une présentation de son œuvre majeure sur le problème des conflits ethniques au Cameroun.

3.2. Revue de la littérature

3.2.1. *Charlie-Gabriel Mbock*

Avec C.G. Mbock, on est donc au cœur d’une observation de la question du tribalisme au Cameroun, même si, bien sûr, son observation ne manque pas, parfois, de nous tenter à interpréter.

Nous analyserons d’abord les présupposés de son anthropologie de l’ethnie, à savoir l’ethnicité, comme concept flottant, et la diversité des manifestations ethniques dans la société camerounaise. C’est alors seulement que nous pourrons exposer quelques éléments de sa conception de l’ethnie et des conflits ethniques. Une brève conclusion récapitulera les résultats de cette investigation.

¹³⁷ F. Chindji-Kouleu est maître de Conférence à l’ESSTIC, École Supérieure des Sciences et Techniques de l’Information et de la Communication, (Université de Yaoundé II), ancien Chercheur au CNRS-France, il a également enseigné la Sociologie dans plusieurs universités françaises et américaines. Il est membre de la ‘*Professors World Peace Academy (PWPA)*’; auteur d’une vingtaine de publications et de communications internationales, il a dirigé plusieurs thèses et mémoires. Il est a été consultant à l’UNESCO, l’UNICEF, la FAO et Président du Comité Scientifique du CIREPE jusqu’en 1998, et membre du comité directeur du bureau Ethnonet. F. CHINDJI-KOULEU, «*Démocratie et rivalités ethniques au Cameroun. Ethnies, Médias et processus démocratique au Cameroun*» dans D. ZOGANG, I. MOUICHE, *Démocratie et rivalités ethniques au Cameroun*, Yaoundé, CIREPE, 1997, pp. 63.

3.2.1.1. Problématique de l'ethnicité

Cette étude est le fruit d'une enquête de terrain sur l'ensemble du territoire national, sur la question ethnique. Il dégage un panorama des manifestations tangibles, du fait ethnique qu'offre un aperçu significatif de l'étendue du phénomène, de sa gravité et de ses conséquences aux divers plans économiques, politiques et culturels. Il en signale les paradoxes, les amalgames et les partis pris. En termes de problématique, C.G Mbock souligne que l'ethnicité est une réalité qui est présente dans notre monde et aucun pays n'y échappe. Dans l'espace nord-américain, l'interpellation ethnique rencontre des réponses politiques et scientifiques aussi diverses qu'inégales. La question ethnique ne se pose pas seulement dans les pays du sud, elle est une réalité dans plusieurs pays du nord¹³⁸ donc le Canada. À propos du Canada, G. Bouthillier (1974:14) relève le piège de la hantise ethnique :

Né dans la rivalité des ethnies, ce Canada a grandi dans ces rivalités, et il se défend actuellement en les exacerbant et en faisant flèche de tout le bois multiethnique que n'ont cessé de lui fournir, depuis maintenant un siècle, les grands courants migratoires. L'ethnisation (...) vient même de se compliquer d'un discours partitionniste. Nous sommes engagés dans une spirale ethnique¹³⁹.

L'ethnique est présent dans le politique et même dans le religieux. La charge ethnique est aujourd'hui si pesante qu'elle menace en permanence de pulvériser la société canadienne en autant de minorités qu'il y a des revendications existentielles¹⁴⁰.

Aux États-Unis, l'ethnicité est devenue une donnée à penser et des études scientifiques s'y sont penchées. En Amérique, Pascal Noblet (1993) axe ses études sur les politiques d'intégration des États-Unis et pose le problème des races : celui des minorités. En Amérique, des minorités, sévissent dans ce que l'auteur désigne par la discrimination sociétale. Cette partie de l'Amérique a eu besoin d'affirmer son action pour soulager les défavorisés de leur fardeau afin que progressivement la société passe de l'État providence à une société de travail. Dans la société américaine, la question ethnique se pose en termes de réalité interracial et

¹³⁸ C. G. MBOCK, *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions?* Yaoundé, Coord. Scientifique. SEP/ Saagraph 2001, pp. 19-20.

¹³⁹ *Op. Cit.*, p. 20.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 20.

multiraciale. En Afrique, la question ethnique se pose en termes de réalité intraraciale et multiculturelle¹⁴¹.

La fondation Friedrich Ebert du Cameroun (1997) aborde cette question avec prudence et circonspection, car comment comprendre le paradoxe qui peut exister entre revendications populaires pour plus de démocratie, plus de liberté et le repli sur soi, la célébration des particularismes, de la tribu, de l'autochtonie, alors que le processus de démocratisation est perçu comme médication à la résurgence de l'ethnicité comme facteur politique? Devant ce constat, F. Eboussi Boulaga (1997) aborde la question de fort pénétrante manière : il observe dans le nationalisme du XIXe siècle l'origine de la nation comme idéal, et il observe à quel point la Nation ethnique a miné l'État en ce qu'elle n'a conduit qu'à des guerres cruelles et des cataclysmes totalitaires et sanguinaires. Selon F. Eboussi Boulaga, l'ethnie est une réalité insaisissable, susceptible de développer des excroissances incontrôlables et des débordements dangereux en ce qu'elle s'inspire du droit naturel sur fond de singularité. Dans ce cas, le terrain camerounais offre des principales tendances particulières: celles qui exaltent l'ethnicité au nom du droit à ce que nous voulons nommer l'identitaire individuel ou groupe, et celles qui veulent brider l'ethnie au nom de l'humanisme ou de l'ouverture à l'humanité de l'autre¹⁴².

M. Wieviorka, (1993:110-124) souligne que l'ethnicité est une construction sociale à trois modes aux processus d'ethnisation qui, partant de l'expérience contemporaine de l'Europe occidentale, instruisent énormément ce qui se passe au Cameroun¹⁴³:

- Le premier mode est lié à la crise de l'État nation. C'est la réactivation de vieilles identités déstructurées durant la période de consolidation des États.
- Le deuxième mode est relatif aux processus d'exclusion qui, s'ils sont liés en Europe à l'ère post-industrielle, renvoient au Cameroun à ce que nous appelons inégalités d'accès générées par une polarisation sociale crainte depuis l'exacerbation de la crise. L'ethnicité, dans cette perspective, est surtout le produit de l'exclusion sociale, de la répression, voire de la violence symbolique et physique.

¹⁴¹ *Op.Cit.*, p. 24.

¹⁴² *Op.Cit.*, pp. 34-35.

¹⁴³ *Op.Cit.*, p. 47.

- Le troisième mode procède de la dialectique entre groupes dominants et minorités ethniques, quand ces derniers commencent à accéder à une conscience claire de la situation.

Selon les enquêtes au Nord Cameroun de C.G. Mbock, les trois modes d'ethnisation évoqués par Wieviorka sont perceptibles aussi bien chez les Gbaya et les Foulbé que chez les Arabes-Choa et Kotoko. L'histoire des Gbaya montre comment, victimes de l'exclusion sociale, de la répression et de la violence par les Foulbés, ils ont été obligés de se mobiliser en force émergente, et comment une dialectique sociale les a poussés à engager la lutte contre les Foulbés conquérants pour entretenir avec ces derniers une situation conflictuelle permanente.

De même, les trois pôles d'ethnicité existent. Le pôle individualiste est aussi bien perceptible chez les Gbayas que chez les Foulbés tous refusent la pauvreté et la domination, restent accrochés aux valeurs universelles de justice, égalité, liberté. Les deux ethnies font également preuve d'une solidarité économique qui s'exprime par la fréquentation d'un même marché, mais aussi, et surtout, par des associations d'entraide économique en milieu urbain. Des deux ethnies, une forte solidarité morale se fait également sentir. Le pôle de subjectivité est effectif. Les Gbaya se disent niés dans leur personnalité et, par conséquent, méprisés et rejetés par les Foulbé qui se considèrent supérieurs à eux à 90,6%; les Gbaya reconnaissent avoir des problèmes avec les Foulbé, et 71,9% les lient au mépris que ces derniers affichent à leur égard¹⁴⁴.

À observer les processus en cours, les diverses fabriques de l'ethnicité renvoient à des types d'ethnicité si variés qu'on peut, au Cameroun, parler de polyethnisation ou de multi-ethnisation. Ce phénomène se manifeste dans le regard des uns sur les autres par rapport aux intérêts sociaux en jeu. Il définit le fait ethnique essentiellement pluriel et donc polyethnique. Au Rwanda et au Burundi, les modèles d'ethnisation épousent une unicité de forme dont les conflits Tutsi/Hutu sont l'expression la plus achevée et la plus permanente. Au Cameroun, la polyethnicité du fait ethnique se manifeste entre deux ethnies ou deux provinces, voire deux provinces et deux ethnies. Dans ce registre, l'invention de l'ethnie, dite 'Anglo-Bami', par un pouvoir détenu lui-même par l'ethnie 'Boulou-Béti', une ethnie fabriquée par le regard de

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 49.

l'autre. Les «Anglophones et les Bamilékés», dont le condensé crée l'ethnicité 'Anglo-Bami', sont de deux provinces différentes. Alors que les Bamiléké couvrent la province de l'Ouest, les anglophones, eux, sont localisés dans le Nord-Ouest et le Sud-Ouest. Il en est de même de l'ethnie Boulou-Béti : les deux viennent des provinces du sud et du centre du groupe Pahoiuin, et ne représentent nullement une ethnie¹⁴⁵.

Ainsi, le fait ethnique au Cameroun reste sur la même logique de variation; il connaît désormais une nouvelle trajectoire : la polyethnisation qui émerge d'un contexte lui-même multi-ethnique parce que pluriculturel.

3.2.1.2. Repères historiques du fait ethnique au Cameroun

Pour C.G. Mbock, l'existence des ethnies est lointaine et indéniable au Cameroun. E. Mveng (1963:210) en relève plus de deux cents. Ces ethnies sont installées dans divers points du territoire et parlent deux cent cinquante (250) langues. Ces ethnies se sont construites au fil des temps, au prix de nombreuses migrations. Il existe des disparités ethniques du nord au sud et de l'est à l'ouest. Chaque ethnie a une organisation politique, sociale et culturelle particulière, basée sur les spécificités de son terroir.¹⁴⁶

À leur installation au Cameroun, les colonisateurs européens signent des traités avec les représentants de chaque ethnie, en vue de l'annexion du territoire placé sous leur contrôle. Les Allemands s'appuient sur les chefs des groupes ethniques pour avoir la mainmise sur l'ensemble de la population du Cameroun. Et partout où les Allemands ont trouvé des affrontements ou des guerres ethniques, ils ont soutenu une partie contre une autre. La recette 'diviser pour mieux régner' est largement appliquée. Les Européens trouvent nécessaire de consigner les références ethniques dans les documents officiels afin de sédimer davantage le fait ethnique dans les esprits. Les Allemands instituent l'acte d'état civil indigène, et l'élément le plus frappant dans le registre d'état civil est la mention de race, à savoir l'ethnie d'origine. Cette appartenance régit la vie sociale au Cameroun sous la domination européenne. Elle

¹⁴⁵ *Ibid.*, pp. 52-54.

¹⁴⁶ *Op.Cit.*, pp. 58-59.

affecte même les mentalités. En plus, ce document est établi et doit être établi de telle sorte que le lieu de naissance de ce bénéficiaire soit toujours son village d'origine, localité où est établie sa race, même s'il est né ailleurs¹⁴⁷. Pour appuyer cette affirmation, C.G. Mbock souligne que :

L'inscription du terme 'autochtone' dans la constitution camerounaise du 18 janvier 1996 ne semble donc être ni une surprise ni un fait nouveau, elle ajoute plutôt à la mentalité ethnique, cette surprise ni un fait nouveau, elle ajoute plutôt à la mentalité ethnique, cette manière de se définir par rapport à l'autre en se fondant exclusivement sur des critères ethniques. Ceci est de plus en plus perceptible chez les camerounais : ils intègrent tellement le fait ethnique dans leur vie quotidienne que la promotion, le progrès, la chute et/ou l'acte posé par l'autre révèlent toujours de son appartenance ethnique (...) Il en est de même pour le débat passionnel qui a suivi la nomination de Mgr André Wouking au siège d'Archevêque de Yaoundé. C'était au cours de la période allant du 15 juillet à la fin du mois d'octobre 1999¹⁴⁸.

La mentalité ethnique est le résultat d'un processus qui accompagne les étapes de l'histoire du Cameroun. Elle est très incrustée dans les esprits. Dans ce cas, les conflits ethniques sont couverts, car dans toute relation avec l'autre, il y a toujours de la difficulté à se défaire du fait ethnique.

3.2.1.3. Manifestation du fait ethnique

L'enquête¹⁴⁹ dans le Littoral relève que 60,3% des personnes habitent le même quartier que les gens de chez eux, ce qui apparaît comme la manifestation du fait ethnique. En effet, 55,3% de personnes qui habitent le même quartier que les ressortissants de leur sphère le font par habitude; seulement 23,45% de ces personnes reconnaissent qu'elles y habitent du fait qu'elles occupent le domaine ancestral. Ces comportements tranchent totalement avec ceux des personnes n'habitant pas le même quartier que 'les leurs', puisque ces dernières sont 67,7% à évoquer d'autres raisons que la sécurité (3,2%), les habitudes (16,1%). Les résultats montrent qu'il y a une opposition marquée entre les autochtones et les allogènes : les premiers habitent presque exclusivement le même quartier que les gens de chez eux du fait de l'occupation du domaine ancestral (91% exactement), les seconds (65,4%) le font par habitude. Aussi, les regroupements des autochtones et des allogènes ont des connotations ethniques. Le

¹⁴⁷ *Ibid.*, pp. 58-62.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 64.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 71.

regroupement par affinité ethnique est également lié à la durée d'implantation en un lieu donné avec, une fois de plus, des différences entre les autochtones et les allogènes. Le sentiment d'appartenance à une communauté, pour les autochtones, diminue au fur et à mesure que le temps passe, soit 46,2% pour ceux qui comptent plus de 40 ans de résidence en un même lieu, et ce taux décroît à 3,8% pour les moins de 5 ans; d'autre part, la forte présence des personnes habitant au sein de leur communauté chez les autochtones se trouve chez celles qui sont implantées depuis plus de 40 ans soit 92,3%. La perception des problèmes est différente selon le sexe : trois femmes sur quatre déclarent ne pas avoir de problèmes avec les autres; on ne retrouve qu'un peu moins d'un homme sur deux (44,9%) dans cette situation. Il y a donc de bonnes raisons de penser que les problèmes ethniques sont fondamentalement alimentés par les hommes. Les personnes qui reconnaissent avoir des problèmes avec les autres habitant le même quartier que les gens de leur tribu; de même, 57,1% de personnes habitant le même quartier déclarent avoir des problèmes avec les autres. Finalement, la conjonction des deux éléments donnant des taux plus élevés (48,3%) montre que l'origine des problèmes n'est pas dans les facteurs de proximité ou d'intégration des ethnies, mais ailleurs.

L'analyse de Mbock¹⁵⁰ révèle que la principale source des conflits ethniques, c'est la terre. Aussi, 62,5% de la population du littoral pensent que les problèmes fonciers sont au centre des conflits entre les ethnies. Ce taux est plus élevé (65%) pour ceux qui pensent effectivement qu'il y a un problème avec les autres. Les problèmes économiques (6,3%), politiques (12,5%), identitaires (12,5%), viennent après le problème foncier. Il est étonnant que cette population qui subit les contrecoups de la crise économique place tout de même la politique avant les questions économiques. On remarque également que 25% des personnes, qui reconnaissent qu'il y a un problème avec les autres, le situent au moment où est intervenu le multipartisme, 63% de ces personnes le situent avant l'indépendance et 11% entre les deux périodes; 55,6% de personnes déclarant ne pas avoir de problèmes avec les autres, sans toutefois ignorer l'existence de problèmes, situent ceux-ci durant la période du multipartisme. En procédant à l'analyse par rapport à l'ethnie, on constate le changement des données par rapport au sexe. Les allogènes pensent que leurs problèmes sont fondamentalement d'ordre

¹⁵⁰*Ibid.*, pp. 80-83.

foncier et politique, tandis que les autochtones placent en tête les problèmes économiques et identitaires. Le résultat d'analyse suggère des axes d'appropriation de certains phénomènes de société de la période récente, se caractérisant par un fort courant de revendications démocratiques.

3.2.1.4. Les conflits au sud du Cameroun

L'analyse des données du terrain dans les villes d'Ébolowa et Sangmélima¹⁵¹, villes des régions au sud du Cameroun, révèle que les affrontements ethniques opposaient surtout les autochtones aux allogènes, en réalité 'les Bulus et les Bamilékés'. À la question de savoir quel type de problème existe entre les deux communautés à Ébolowa, 50% des personnes interrogées affirment qu'il s'agit d'un problème politique. Ce pourcentage sera le même au niveau de la question qui veut identifier les causes des conflits Bulus/Bamilékés; 50% de personnes ayant répondu à cette question ont retenu 'la politique'. Un enquêté de cette ville souligne : 'les gens ici n'ont pas apprécié le fait que les Bamilékés ne se soient pas alignés derrière eux', et d'ajouter : 'Les Bamilékés sont avec nous. Ils occupent et exploitent nos terrains. Leurs immeubles sont bâtis sur nos terrains. Ils ont construit leur fortune chez nous. Ils doivent être avec nous'. Ainsi, selon les populations d'Ébolowa, 'être avec nous' veut tout simplement dire voter pour le candidat du parti 'Rassemblement démocratique du peuple camerounais' (RDPC) qu'elles soutenaient durant les élections présidentielles d'octobre 1992. Or, tel ne fut pas le cas. Les populations originaires de l'Ouest ont plutôt majoritairement choisi le candidat du 'Social Democratic Front (SDF)', choix qui fut analysé par les Bulus comme un autre acte de trahison, la matérialisation même de l'hypocrisie longtemps reprochée à ces derniers. Ainsi, les idées qui ont servi de détonateur au conflit Bulus/Bamilékés à Ébolowa, au lendemain de la proclamation des résultats des élections présidentielles d'octobre 1992, trouvent leur origine dans les suspicions et les rejets lointains. À Ébolowa, 93,0% de personnes interrogées reconnaissent qu'il existe des problèmes entre leur ethnie d'origine et celle des autres. Cela veut dire, en réalité, que les Bamilékés ont reconnu à 92,9% qu'il existe des problèmes entre les Bulus et eux, ce qu'aucun Bulu n'a contesté. Dans ce contexte, les leaders politiques n'hésitent pas à raviver les haines pour se 'fabriquer' une clientèle politique

¹⁵¹ *Ibid.*, pp.109-115.

de circonstance : le rejet de l'autre et les affrontements Bulus/Bamilékés dans la ville de Sangmélima.

À la question de savoir de quand datent les problèmes qui opposent Bulus/Bamilékés dans la ville de Sangmélima, 60% des personnes interrogées affirment que cette situation date d'avant l'indépendance. Dans la ville de Sangmélima 93,35% de personnes enquêtées adhèrent au RDPC, et, à Ébolowa, 94,7%. Si ces pourcentages reflétaient la réalité du militantisme politique à l'intérieur de ces deux villes, l'hypothèse du déclenchement du conflit à cause des divergences d'appartenance politique serait frappée d'obsolescence. Dans la ville de Sangmélima, les affrontements de 1992 ont parfois reçu l'onction occulte de certaines élites de la localité. Un informateur a souligné que, durant les affrontements, le préfet de l'époque a téléphoné à un ministre originaire du département pour lui demander la conduite à tenir. En guise de réponse, ce membre de gouvernement lui aurait demandé de 'laisser les Bulus exprimer leur colère'. Il serait imprudent de balayer d'un revers de la main ces propos. Notre informateur de 52 ans, originaire de la province de Centre, réside dans la ville depuis 22 ans. Son origine sociale 'neutre' (il n'est ni Bamiléké ni Bulu) et la durée de son séjour dans ce département font de lui un informateur averti et crédible.

Au terme de cette analyse, nous relevons que la politique n'a été qu'un instrument d'exacerbation d'une situation, dont l'origine est le refus des populations impliquées dans le conflit de s'accepter mutuellement, à cause des problèmes sociaux et économiques mal résolus. La démocratisation a servi de tribune à des revendications ethniques que couvrait la coexistence, somme toute précaire, des populations de Bulus et de Bamilékés, d'où l'urgence de resocialiser les populations, aussi bien du Sud que de l'Ouest, pour l'acceptation de l'autre ou des autres. Une resocialisation, mettant un accent particulier sur l'appartenance à une nation, apparaît ainsi comme le fondement même de toute entreprise durable de résolution des conflits ethniques dans le sud Cameroun.

3.2.1.5. Sources et causes des conflits au sud du Cameroun

L'enquête de Mbock¹⁵² révèle que l'acuité du fait ethnique est proportionnelle à la mobilité des populations : le nomadisme ou la sédentarité explique l'indifférence ou l'attachement de populations données à un site donné. Les femmes sont plus mobiles que les hommes, pour des raisons multiples, dont le mariage est la plus courante. Le seuil de sédentarisation des femmes est de 43% avant 40 ans, alors que celui des hommes est plus élevé; à plus de 40 ans, les hommes sont les plus sédentaires. Par rapport à la question de la légitimité foncière, les populations camerounaises semblent en position de défensive permanente. Une grande majorité des personnes interrogées, soit 76,1% reconnaît avoir des problèmes avec les ethnies voisines. Les femmes sont 56,4% à le reconnaître alors que les hommes le reconnaissent à 78,8%. Au sein de la population, qui reconnaît qu'il y a des problèmes avec des membres des ethnies voisines, les plus importantes sont économiques à 52,8% et identitaires à 17,3%. Chez les femmes, le cumul des causes (économiques et identitaires) conjoncturelles de conflits s'élève à 65,2%. Pour les deux sexes, et pour l'ensemble de la population cible, la gâchette des conflits ethniques est la possession et l'occupation des terres, pour une proportion globale de 34,6%.

Mbock observe que les conflits fonciers sont une préoccupation pour les femmes, bien qu'ils sont généralement déclenchés et nourris par les hommes, pour des raisons complexes à la fois économiques, affectives, identitaires ou politiques. Les mariages interethniques pourraient constituer un facteur précieux de gestion et même de résolution de conflits ethniques. Malgré la tendance générale qui veuille qu'on épouse une fille ou un garçon de sa tribu est significatif, et malgré cette forte tendance globale, 18,3% des populations-cibles se sont mariés en dehors de leur groupe ethnique d'origine. Les unions interethniques ne sont pas d'un poids social suffisant pour faire pièce à la pesanteur des conflits interethniques¹⁵³. Dans les Centres de santé, la température ethnique baisse et, littéralement, chute avec le mercure des thermomètres. Les Centres de santé pourraient valablement s'ériger en espace privilégié de convivialité interethnique, ce qui confirmerait le personnel médical comme vecteur de résolution des

¹⁵² *Ibid.*, pp. 125-144.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 133.

conflits ethniques. Cette préférence pratique s'observe à propos des établissements scolaires, particulièrement en milieu urbain plus hétérogène. Chaque fois qu'il en a la possibilité, le parent d'élève inscrit son enfant à l'école la plus proche sans tenir compte d'aucune considération ethnique¹⁵⁴.

Dans les lieux de culte : chapelles, cathédrales et temples, à la faveur du phénomène d'inculturation, la corde ethnique se fait sentir par des cantiques, des homélies et des prestations de chorales en langues nationales. Le paradoxe veut donc que le fait ethnique prospère parfois en des lieux de culte. Le Père Meinra Hebga (1999) en a parlé :

Ils sont bien aise. Qu'au-delà de leurs frontières tribales, des prêtres autrement zélés, soucieux d'être tout à tous, comme l'Apôtre Paul, s'efforcent d'exercer leur ministère dans le plus grand nombre possible de langue vernaculaire, mais eux tiennent mordicus à ne parler que de leur propre idiome dans la paroisse qu'ils savent pluriethnique. Leur principe est bien simple, et ils le proclament avec assurance : 'autochtones premiers servis!' Voilà l'ethnopastorale que prêchent et appliquent des théologiens qui, par ailleurs, fustigent l'ethnothéologie, pendant de l'ethnophilosophie!' C'est à dire qu'il est souvent arrivé que le fait ethnique soit utilisé au sein de l'Église comme au sein du reste de la société, devenant ainsi un outil de politique ecclésiastique, en attendant de servir d'outil politique dans la société civile». Trop souvent, ce sont des prêtres et même des prélats qui entraînent leurs ouailles dans l'intolérance. Il arrive à l'Église aussi de contribuer activement à l'instrumentalisation du phénomène ethnique dont l'ensemble de la vie politique camerounaise est marqué¹⁵⁵.

3.2.1.6. Résolution des conflits

Mbock souligne que les paramètres sociaux, tels que la question foncière, les besoins économiques, la politique et le réflexe identitaire, sont autant de facteurs de conflits interethniques. Mais les mêmes tensions sociales, d'intensité parfois plus grave, sévissent aussi bien à l'intérieur des ethnies. La question qu'on nomme facilement ethnique est davantage sociale : c'est la morsure du vécu social qui incite au repli ethnique et qui incite à s'appuyer sur le bouclier ethnique, pour s'en sortir par la conquête de l'espace vital qu'il serait illusoire de vouloir approcher autrement. Ces conflits étant littéralement utilisés, tout effort de résolution apparaît comme une gageure. Les enseignants comme les agents de santé sont neutres et

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.136.

¹⁵⁵ *Op.Cit.*, p.156.

peuvent, par conséquent, contribuer à la recherche des solutions pour pacifier la société en crise. Les Églises, malgré quelques dysfonctionnements qu'elles connaissent, sont toujours reconnues comme pouvant contribuer à l'apaisement de la société. Les élites (fils et filles des villages qui ont réussi dans tel ou tel domaine de la vie), dans ce contexte, sont mal acceptées par leur base, à cause des exactions et des comportements dont la plupart se rendent coupables au point de générer des tensions sociales. Dans ce cas, elles sont disqualifiées dans la résolution des conflits. Le rôle de l'administration est prépondérant, la loi étant la force suprême à laquelle les pouvoirs publics sont censés faire respecter. Les chefs traditionnels sont disqualifiés dans la gestion des conflits à cause de leur position ambivalente, non dépourvue d'ambiguïté : ils sont à la fois les dépositaires du pouvoir coutumier et les auxiliaires de l'administration dont certains se montrent des serviteurs zélés. Dans ce cas, ils ne peuvent plus rendre une justice équitable, leur médiation se confondant ouvertement avec l'action de l'administration¹⁵⁶.

Selon l'auteur, il est d'un intérêt éthique et social inestimable que l'Église soit à la hauteur de 11 à 12%, reconnue et acceptée comme médiateur dans les conflits et qu'elle devance les politiciens. La surprise vient des femmes qui attribuent à ces derniers le même pourcentage d'intervention que les hommes attribuent à l'Église. Selon Mbock¹⁵⁷, cette disparité semble exprimer plus un désir qu'une réalité, le désir collectif étant de voir l'administration s'impliquer plus efficacement dans la résolution des conflits, car ni l'Église, ni les élites ne disposent du pouvoir nécessaire à ce genre d'entreprise. Elles peuvent accompagner le processus, juguler les hémorragies sociales, mais elles n'ont pas les moyens de résoudre durablement les conflits en éradiquant durablement leurs causes. Comme moyens, la négociation est ouvertement privilégiée. Ce dernier est envisagé à la hauteur de 34,2% par les personnes interrogées, ce qui signifie que la négociation est la bonne option à prendre en cas de conflit. Elle laisse la chance de réconciliation aux belligérants et préserve tout son avenir de convivialité à l'ensemble de la société. Ce constat met en relief un trait culturel collectif : l'esprit de dialogue et de négociation (palabre africaine) qui enseigne à parler, et surtout à se parler.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 147.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 149.

3.2.2. *Jacques Kago Lele*

Répondant à une question du journaliste français, le regretté Yves Mourousi¹⁵⁸, le président Biya avait dit, il y a une quinzaine d'années, que l'image qu'il aimerait garder dans l'histoire est celle de celui qui a apporté la démocratie et le développement au Cameroun. Après vingt ans d'un règne sans partage, non seulement les camerounais continuent à attendre la réalisation des promesses présidentielles, mais si on leur demandait de qualifier les vingt ans du «Renouveau politique», je suis convaincu que les premiers mots qui leur sortiraient de la bouche seraient le tribalisme, la misère et le sida. Grâce à Dieu, il y a encore une bonne tranche de la population qui n'est pas encore touchée par les deux derniers, mais le premier semble être la pandémie la plus répandue dans le pays à l'heure actuelle.

Mais déjà, l'arrivée au Cameroun, à partir du XVIIIe siècle, des religions monothéistes (islam, christianisme) a commencé à y ajouter une dimension identitaire. La colonisation du pays à partir du XIXe siècle, et surtout sa partition en 1916 entre la France et la Grande-Bretagne a compliqué encore plus le puzzle culturel. Dès le lendemain de cette partition, le jeu démocratique a commencé à être envahi par les revendications identitaires lorsque, pour contrer le mouvement nationaliste incarné par l'UPC, les colons français ont suscité, durant les années cinquante, un certain nombre de regroupements et autres partis politiques, tous à base ethnique, et ont même fini par les installer au pouvoir à partir de 1957 en excluant tous les partis nationalistes. En pur produit de ce système-là, Ahidjo, premier président du Cameroun indépendant, a mis la gestion du particularisme identitaire au centre de sa politique nationale de gestion des ressources humaines et de répartition des revenus jusqu'à son retrait en 1982 avec, pour axe central, le principe de l'équilibre régional. Mais il y a mis beaucoup de prudence et en veillant à ce que l'idéal national soit préservé. Paul Biya lui a succédé dans la continuité institutionnelle et politique.

On était en droit de s'attendre à une certaine fidélité à la philosophie d'Ahidjo en la matière. Mais, comme par miracle, les revendications identitaires se sont mises à fleurir sous le régime Biya comme des fleurs 'jalousies' le lendemain des premières pluies. En effet, Elenga

¹⁵⁸ *O-p. Cit.*, p. 10.

Mbuyinga¹⁵⁹ souligne que Biya ne s'est pas contenté de nommer à la tête de la quasi-totalité des banques et des compagnies d'assurances du pays ses frères d'ethnie : Messi par-ci, Mfoulou par là, et Tsala, et Atangana, et Mvondo, et encore Engo, etc., mais encore il a profité de la politique dite du dosage ethnique pour ne nommer des hauts fonctionnaires que dans la même ethnie. De plus, ces citoyens nommés ou promus à des hautes fonctions par Biya se sont surtout signalés par des détournements de fonds, des vols divers, des malversations de tous genres sans être inquiétés par qui que ce soit, ce qui justifie que le pouvoir de Biya soit considéré comme le pouvoir de l'ethnie. Évidemment, il fallait trouver un bouc émissaire dans les autres tribus du pays pour couvrir les erreurs commises et protéger son pouvoir. L'arme tribale s'est avérée très efficace pour les besoins de la cause. L'observateur comprend donc que la question tribale est une préoccupation constante au Cameroun. Hier, la colonisation française l'a créée dans son action. Considérée comme essentielle, l'information sur la "race" apparaissait sur tous les documents administratifs : actes de naissance et de mariage, fiches de recensement démographique, décisions des tribunaux. Aujourd'hui, la politique néo-colonialiste n'a pas beaucoup changé. Dans cette partie, nous nous attelons à observer avec l'auteur les formes d'exclusions que connaissent les Bamilékés du Cameroun depuis l'époque coloniale.

Longtemps avant l'indépendance du pays, dans un rapport confidentiel de 1938, un haut commissaire de la République française mettait en garde le colonisateur contre "la petite classe naissante Bamilékés, sans doute 'juifs noirs' d'Afrique, qui se manifestait par un dynamisme étonnant et un amour au travail sans pareil en Afrique¹⁶⁰". À la veille de l'indépendance, le colonel Lambertson, un des "pacificateurs" du pays, souligne que "le Cameroun s'engage dans l'indépendance avec, dans sa chaussure, un caillou bien gênant (...) le Bamiléké en proie à des convulsions dont l'origine ni les causes ne sont claires pour personne"¹⁶¹. En 1973, Philippe Plancard, dans un article paru dans *Le Monde*, affirme que "l'avenir du Cameroun dépend de la résolution du problème Bamilékés"¹⁶². Le ton ainsi donné sera repris en écho par les héritiers du pouvoir colonial. Dans le cadre de la lutte contre les nationalistes, vers la fin des années

¹⁵⁹ *Op.cit.*, p.10.

¹⁶⁰ L. J. KAGO, *Tribalisme et exclusions au Cameroun; le cas des Bamilékés*, Yaoundé: Éditions du Crac, 1995, p.14.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 14.

¹⁶² *Ibid.*, p. 14.

1950, les Bamilékés sont massivement expulsés des villes du sud et du littoral. Par centaines, les refoulés sont déversés, sans bagages, au carrefour du marché central de Bafoussam. En 1961, l'homme politique Charles Okala "préconise la solution radicale qui consistait à rassembler de force les Bamilékés dans une région, notamment en forêt, à les arroser d'essence et à y mettre le feu"¹⁶³. Plus récemment, la communauté Bamilékés a fait l'objet d'une abondante littérature de haine de la part des compatriotes.

Dans un rapport du 2 novembre 1984, rédigé par les dignitaires du parti au pouvoir, ils soulignent entre autres le danger que pourraient constituer les Bamilékés si jamais ils contrôlaient les associations d'étudiants à l'Université de Yaoundé. On y introduit les concepts de minorités, d'allogènes et d'autochtones qui seront repris dans la Constitution du 18 janvier 1996 pour conjurer le péril des Bamilékés. En 1987, le cercle Clavis de Yaoundé et Hubert Mono Ndjana, enseignant de philosophie à l'Université de Yaoundé, dénoncent ce qu'ils appellent la volonté hégémonique du Bamilékés. Mono Ndjana écrit précisément:

L'ethnofascisme, c'est la volonté de puissance d'une ethnie, ou l'expression de son désir hégémonique, qui prend soit la forme du discours théorique, soit celle d'une mêlée ouverte dans la polémique, soit celle d'une organisation systématique sous la forme du mercantilisme conquérant¹⁶⁴.

Suite à la nomination d'un évêque de l'ethnie Bamilékés à Douala, des prêtres de cet archidiocèse s'indignent et dénoncent: "l'alliance des puissances d'argent avec l'homme bamiléké est donc orientée, pensons-nous, vers la conquête du pouvoir politique au Cameroun, et par conséquent des points stratégiques du territoire national"¹⁶⁵. Dans la même lancée, le cercle Clavis soutient le point de vue du clergé de Douala et affirme avec force :

Oui, le Clergé de Douala a raison, quand il prend à partie ces hommes d'Église qui affirment avec une assurance déconcertante que Rome doit aller vite en besogne pour que l'Église ne soit pas en retard. L'illustration pratique d'une théorie bâtarde, selon laquelle un certain groupe ethnique serait prédestiné à assumer les responsabilités du Pouvoir politique, et qu'il faudrait, pour que s'accomplisse ce dessein providentiel, que les chefs de l'Église catholique locale appartiennent absolument à ce peuple élu. Sinon,

¹⁶³ *Ibid.*, p. 17.

¹⁶⁴ *Op.Cit.*, p.10.

¹⁶⁵ *Op.Cit.*, p.134.

bien sûr, l'Église lancée de la sorte à la conquête du Pouvoir serait effectivement en retard¹⁶⁶.

L'histoire socio-politique du Cameroun actuel comporte de multiples exemples du même genre. Mais revenons à l'ouvrage de Jacques Kago Lele qui recense avec force les détails des exactions dont les Bamilékés sont victimes. Nombre de leurs entreprises ont ainsi été boycottées ou même sabotées. Ainsi en va-t-il de l'Union Camerounaise des Brasseries dont la bière est appelée dédaigneusement "bière Bamilékés" dans certaines régions du centre et du sud, de la Caisse Commune d'Épargne et d'Investissement (CCEI Bank), de la Banque Unie de Crédit, de l'hôtel Palace Garden, du Collège Monthé, de l'entreprise Intelar de Djeukam Tchameni, de l'imprimerie Roloprint de Benjamin Zebaze, etc.

Au niveau des propriétés foncières, les diverses autorités n'ont rien épargné pour spolier les Bamilékés de leurs droits. Ferdinand Oyono, alors ministre de l'Urbanisme et de l'habitat, avait même pris une note pour suspendre des opérations immobilières au profit des allogènes dans un rayon de 20 km autour de la ville de Yaoundé, "seule manière d'empêcher les Bamilékés d'encercler la capitale en achetant les terrains environnants"¹⁶⁷.

Les ordres socioprofessionnels sont également perturbés du fait des querelles ethniques. Ainsi en va-t-il de l'ordre des avocats, de celui des médecins ou des pharmaciens. En cas de grève ou de revendications corporatistes dans tel ou tel autre secteur d'activité, le Bamilékés est souvent étiqueté comme le fauteur de trouble. En 1990, un groupe d'universitaires Bamilékés a même cru devoir porter à l'attention du chef de l'État les malversations dont leurs congénères étaient ainsi victimes. Ce fut l'objet d'une lettre ouverte dans laquelle ils affirmaient que des "franges de camerounais, pour des raisons ethniques, sont mises dans l'impossibilité de contribuer au mieux de leurs capacités au devenir de notre pays"¹⁶⁸.

Nous soulignons à cet égard que Jacques Kago Lele met aussi l'accent sur les exclusions officielles qui frappent le groupe Bamilékés. On constate que certains postes administratifs leur sont interdits, notamment certains postes de direction aux Ministères des Finances, du Commerce et de l'Industrie. Et tout laisse à croire que la politique officielle des quotas tribaux et de l'équilibre régional fut imaginée pour réduire leur influence dans la gestion

¹⁶⁶ *Ibid.*, pp. 177-178.

¹⁶⁷ L. J. KAGO, *Tribalisme et exclusions au Cameroun; le cas des Bamilékés*, Yaoundé: Éditions du Crac, 1995, p. 24.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 207.

des affaires de l'État. Avec la politique de l'équilibre régional, Ahmadou Ahidjo avait favorisé sa région, celle du Grand Nord. Avec la politique du :Système des quotas, l'injustice est au détriment de la seule province de l'Ouest à qui on voulait régler le compte : le pourcentage, qui lui est réservé, ne correspond ni à sa population, ni à son poids économique. Ceux de ses ressortissants nés et résidant dans d'autres provinces doivent être comptabilisés dans leur province d'origine¹⁶⁹.

On était plus loin du temps de l'apartheid pratiqué en Afrique du sud. Selon Kago Lele, le Cameroun pratique un ethnisme d'État qui risque fort de conduire le pays à la burundisation ou à la rwandisation. Pour conjurer pareil désastre, Kago Lele prêche l'unité des cœurs, la paix et la non-violence. Les Bamilékés eux-mêmes doivent lutter contre l'isolement et la marginalisation, résister autant que faire se peut aux tentatives de déstabilisation psychologique, morale et politique. Il n'hésite pas à faire appel à la foi et à la morale religieuse. Citant Martin Luther King, Albert Luthuli, saint Luc, saint Jacques et saint Matthieu, l'auteur semble faire siennes les prescriptions de ces apôtres de la non-violence: "Aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent... car le Père qui est dans les cieux fait lever son soleil aussi bien sur les méchants que sur les bons, il fait pleuvoir sur ceux qui agissent mal. Matthieu"¹⁷⁰.

Le livre de Jacques Kago Lele rappelle irrésistiblement les luttes fratricides qui ont eu lieu un peu partout en Afrique et surtout dans la région des Grands Lacs. Tout se passe comme si, au Cameroun, tous les ingrédients, pour un affrontement ethnique, étaient désormais réunis. Heureusement pourrait-on dire que le Cameroun n'est ni le Rwanda, ni le Burundi. Ici, il n'y a pas deux ethnies qui se regardent en chiens de faïence, mais plusieurs groupes aux intérêts divergents. Même initiées par le pouvoir, les politiques de la haine ont donc du mal à prendre corps et à se transformer en violence incontrôlable.

Cependant, on peut dire que les exclusions et les discriminations quasi officielles que décrit Kago Lele s'apparentent tout à fait aux manifestations du racisme tel qu'on a pu le voir aux États-Unis d'Amérique ou dans certains pays d'Europe. Mais, au Cameroun, l'autorité politique a toujours recours aux euphémismes pour voiler ses intentions. Le pays est divisé en

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 151.

¹⁷⁰ *Ibid.*, pp.5-44 à 47 et 156.

provinces baptisées surtout d'après les points cardinaux (Nord, Sud, Est, Ouest, Nord-ouest, Sud-ouest, Extrême-nord, etc.). C'est au niveau du recrutement dans l'armée que la discrimination ethnique ne s'embarrasse pas de gants : "On détermine le quota réservé aux Bamilékéés et on demande aux candidats de se présenter avec leurs dossiers à Bafoussam"¹⁷¹. Bafoussam étant la capitale du pays Bamilékéés, l'ethnisme se révèle alors dans sa dimension la plus hideuse. La ville devient pour la circonstance, une espèce de réserve, un simple ghetto.

En conclusion, la question tribale est une préoccupation constante au Cameroun. La colonisation française l'a créée dans son action. Les différents gouvernements néo-coloniaux du Cameroun indépendant ont développé et exploité davantage le tribalisme, soit pour privilégier et favoriser certaines communautés ethniques, soit pour marginaliser et combattre d'autres. Cette politique a eu pour conséquences d'opposer les camerounais entre eux, d'annihiler leur fragile cohésion, et de rendre difficile l'unité nationale qui passe nécessairement par l'intégration de toutes les ethnies camerounaises aujourd'hui juxtaposées.

À travers ce livre, Kago voudrait modestement apporter sa contribution au réveil des consciences sur les dangers qui guettent le Cameroun. Il constitue surtout un appel aux différentes forces pour qu'elles contribuent à neutraliser toutes les entraves à l'aboutissement de l'intégration comprise par l'auteur, non seulement comme dépassement du tribalisme, mais aussi et surtout en tant qu'étape importante vers la véritable unité nationale.

3.2.3. *Elenga Mbuyinga*

3.2.3.1. Le tribalisme et problème national en Afrique noire : le cas du Cameroun

En conclusion à son livre qui porte sur la question du tribalisme dans le Cameroun et dans l'Afrique d'aujourd'hui, Elenga Mbuyinga écrit notamment:

L'absence de démocratie et cette tendance à l'affirmation de la nationalité conduisent, dans un contexte où les divers clans de la bourgeoisie se battent pour l'hégémonie (et ce, malgré leur unité face aux masses populaires misérables), mais où aucun de ces clans ne peut s'emparer de la totalité de l'État, à des luttes pour l'influence la plus grande possible sur celui-ci. Et du fait de l'action des divers clans ethniques de la

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 152.

bourgeoisie, ces luttes qui, au départ, n'étaient que des luttes entre les divers clans de diverses nationalités, prennent la forme de luttes de diverses nationalités entre elles pour le contrôle de l'État kamerunais. De ce fait, le problème national prend alors l'apparence du problème tribal, et il est alors présenté comme une opposition séculaire entre les tribus¹⁷².

En clair, le cas kamerunais qu'il traite lui a donné l'occasion d'évoquer un nombre de foyers de tension que connaît l'Afrique contemporaine. Mais il s'agit avant tout de mettre le lecteur en garde et de montrer qu'au Cameroun, le problème tribal est susceptible d'engendrer le même type de conflit qu'on observe ailleurs au Rwanda, Burundi, Côte d'Ivoire, Nigéria, Sierra Léone, Libéria, Congo Brazzaville, République du Congo, Centre Afrique, etc.

Pour ce faire, Elog Mbongo emprunte à l'ethnologie, à la sociologie, à l'histoire, à la science politique, et quand il le faut, il n'hésite pas à mettre en exergue son expérience personnelle. Au demeurant, l'ouvrage de Elog Mbongo est une contribution à l'étude de la question des nationalités et du problème régional, un pamphlet politique et même une profession de foi. Toujours est-il qu'il affirme, exemples à l'appui, que le tribalisme qui fut 'une des armes des colonialistes dans les années 1950 contre le Mouvement nationaliste, fut la politique dite des oppositions africaines qui consistait à exciter le chauvinisme ethnique. Cette politique fut appliquée également dans d'autres pays africains¹⁷³'. De plus, au moment de l'indépendance du Cameroun, l'administration coloniale créa une série de petits partis tribaux soutenus par la bourgeoisie néo-coloniale pour combattre le parti nationaliste et s'arrangea pour leur donner le pouvoir en excluant les nationalistes. Gaston Defferre, un des responsables français de l'installation du néo-colonialisme au Cameroun, confirme cette thèse lorsqu'il dit, en 1956, sur le mouvement nationaliste camerounais :

Ce qui nous inquiète, c'est la position de l'UPC vis-à-vis des élections. Si l'UPC présente des candidats, quel que soit le cas, ils passeront. Le sud, tout le sud-est acquis à la cause de l'UPC, soit à celle de l'Action Nationale qui n'agit que sur les directives de l'UPC qui agite le pays dans la clandestinité... Je le répète que ce qui nous inquiète, c'est que si l'UPC réussit à faire admettre quelque 15 représentants dans l'assemblée, nos projets échouent et ils peuvent par là réussir à avoir la majorité par leur maturité

¹⁷²E. MBUYINGA, *Tribalisme et problème national en Afrique Noire; le cas du Kamerun*, l'Harmattan, Paris, 1989, p. 329.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 21.

politique et, de ce fait, ils peuvent faire de cette assemblée une constituante en proclamant l'indépendance¹⁷⁴. (vérifier la concordance avec les pages 190&191)

Ainsi à l'indépendance du pays en 1960, le pays est dirigé par une bourgeoisie néo-coloniale qui se caractérise par la corruption, le clientélisme, le népotisme ethnique, etc., l'objectif étant de maintenir la conscience ethnique à son niveau suffisant pour que, le cas échéant, on puisse dresser une ethnie contre l'autre¹⁷⁵. Ce que l'auteur désigne ici par "renouveau tribaliste" a en effet une base socio-économique objective, et cette base est cyniquement et sciemment exploitée par les couches sociales dirigeantes de toutes les ethnies, sans exception, pour approfondir et parfois même créer les oppositions entre les ethnies. Dès le lendemain de l'indépendance, le système économique qu'a connu le Cameroun reste fondamentalement caractérisé par une mainmise étrangère sur tout ce qui est essentiel, et point n'est besoin de faire un dessin à ce sujet. Au moment de l'indépendance de 1960, aucune classe d'entrepreneurs Camerounais n'existe vraiment qui ne dispose de capitaux ni de savoir-faire qui puissent lui permettre de créer et gérer des secteurs importants de l'économie du pays, car tel n'avait jamais été le but, la finalité, du colonialisme. Dans ces conditions, et indépendamment de la démagogie étatisante et parfois même "socialisante" de l'époque (dans toute l'Afrique néo-colonisée), l'État apparaît, dès la première heure, comme la seule force pouvant prétendre posséder ou amasser (au moins potentiellement), assez de ressources pour créer et gérer des entreprises de quelque importance. Cela est d'autant plus facilement accepté, qu'à cette date, la tendance dominante est à penser en termes de "libération nationale et construction de la nation". Et qui, mieux que l'État, peut prétendre conduire une telle libération et une telle construction?

La bourgeoisie néo-coloniale dominante n'a aucune force économique consistante; elle ne peut, au début des années 1960, et en tant que classe sociale, que de se contenter de miettes que lui laisse le capital étranger dominant. Dans ces conditions, si elle veut grandir, elle est obligée de faire main basse sur l'appareil d'état, la seule source de pouvoir actuel dans la société, aussi bien au plan politique qu'économique et même culturel. Alors, se met progressivement en place le système qu'on fait semblant de ne découvrir qu'aujourd'hui. À savoir que les divers clans ethniques de la bourgeoisie engagent des batailles pour le contrôle

¹⁷⁴ *Op. Cit.*, p. 58.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 102.

de l'appareil d'État, appareil qui seul ouvre, dans les conditions présentées plus haut, la porte à tous les tripatouillages possibles sur les sociétés publique et parapublique, les détournements et vols les plus variés¹⁷⁶. Ces luttes par les clans ethniques sont la conséquence d'un phénomène que les conditions d'accession à l'indépendance ont provoqué : l'instauration du parti unique. Car il n'était pas question de laisser les courants politiques véritablement nationalistes s'exprimer, ce qui aurait été équivalent à un suicide de la part des forces anti-indépendance à qui, pour les besoins de la cause justement, les colonialistes avaient pris soin de confier le pouvoir avant la proclamation de l'indépendance frelatée.

Des associations à caractères tribales sont encouragées par le pouvoir et envahissent tout le pays. Au niveau scientifique, un sondage révèle qu'environ 90% des études faites sur les ethnies l'ont été par des ressortissants de l'ethnie même. Le tribalisme est très répandu, tant dans les milieux bourgeois que chez les intellectuels d'horizon varié¹⁷⁷. Aussi, les appels fréquents à la solidarité ethnique entraînent une surévaluation de l'élément ethnique, alors que l'Église jusque-là, à cause de sa neutralité, jouissait d'un très grand coefficient de crédit moral au sein de la nation camerounaise et qui la mettait potentiellement en position de médiatrice des conflits au sein de la société. Pour une question de pouvoir au sein de l'Église catholique, des prêtres de l'archidiocèse de Douala, dans leur mémorandum, en ont fait une affaire de politique nationale, en invitant les autres camerounais à se joindre à eux pour la lutte contre 'les tribus dites dominantes' dans le pays, et plus particulièrement contre l'hégémonie des Bamilékés¹⁷⁸. C'est la rançon des peuples forts et des races pilotes. Et les auteurs du mémorandum de dire : « c'est effectivement la rançon des peuples appelés à dominer ce pays; d'autant que, encore une fois, le problème n'est ni pastoral, ni missionnaire, c'est un problème économique, politique et humain ¹⁷⁹».

Ce mémorandum des prêtres de l'archidiocèse de Douala a mis au grand jour ce qu'on appelle 'problème Bamilékés au Cameroun', opinion largement répandue jusque dans les milieux populaires, au sein des masses et dans les régions à forte immigration Bamilékés.¹⁸⁰

¹⁷⁶ *Ibid.*, pp. 90-94.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 105.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 105.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 123.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 129.

Pour tenter de se trouver une justification à sa mauvaise gestion économique, Biya n'a pas manqué l'occasion de laisser courir la rumeur selon laquelle ce sont les Bamilékés qui, en retirant leurs capitaux du circuit bancaire pour les lancer dans leurs tontines, sont à l'origine de la crise économique du pays. Tout camerounais avisé sait cependant que Biya et son gouvernement tentent cyniquement d'utiliser des réflexes anti-Bamilékés pour résoudre un problème purement et simplement économique, social et politique. Le choix de M. Biya, de nommer à la tête de la quasi-totalité des banques, des compagnies d'assurance et d'importantes sociétés d'État ses frères d'ethnie, a mis à nu l'orientation tribale de son gouvernement. Ironie du sort, toutes ces personnalités promues se sont surtout signalées par des détournements de fonds publics, des vols, des malversations de tous genres¹⁸¹. Cette manœuvre, de faire d'un peuple innocent la victime, a fait du peuple Bamilékés 'un peuple bouc émissaire'.

Donc, le 'problème Bamilékés' au Cameroun s'avère être un problème économique et social non résolu. Les prêtres de l'archidiocèse de Douala, signataires du mémorandum, ont utilisé le détour religieux pour formuler des problèmes politiques qui se ramènent tous au problème central du pouvoir politique, économique et religieux du pays. Le caractère dangereux et irresponsable de cette démarche des prêtres de Douala de faire d'un problème interne à l'Église une affaire politique et sociale, dont il faut parler, est qu'il a risqué de conduire à des difficultés socio-politiques susceptibles de provoquer une crise majeure dans le pays, comme ce fut le cas il y a quelques années au Burundi et au Rwanda. On peut relever aussi que ce mémorandum des prêtres de Douala a été l'élément déclencheur à partir duquel des publications idéologiques qui exacerbent le tribalisme ont commencé à être publiées officiellement. Nommons, pour le souligner, 'L'ethnofascisme : de l'ethnofascisme dans la littérature politique camerounaise', Conférence donnée par Mono Ndjana le 11 mars 1987, tirée de *L'idée sociale chez Paul Biya*, Université de Yaoundé, 1985 (Mono Ndjana), et droit de réponse à la *Philosophie politique trahie : le monofascism'*, Paris, Atelier, 1987 (Sindjoun Pokam). C'est aussi à partir de ce mémorandum que les groupes à consonances tribales ont commencé à écrire des tracts et des pamphlets pour inciter les membres de leur tribu à des manifestations à caractères tribaux d'une rare violence, sans être inquiétés par qui que ce soit. Le fait que le pouvoir néo-colonial n'ait pas réagi pour ramener les uns et les autres à

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 97.

l'ordre peut être interprété comme 'approbation' : «qui ne dit rien, consent».

Les prêtres de Douala ont donc contribué à porter sur la place publique au Cameroun le tribalisme comme l'ont fait en son temps certains prêtres, religieux et religieuses du Rwanda. L'écho négatif du mémorandum a éloigné les prêtres de Douala de l'objectif premier de l'évangélisation tel qu'enseigné par le Christ et ses apôtres, car au lieu de promouvoir la fraternité universelle au sein de l'Église et de la société camerounaise, ces prêtres ont appelé à la haine contre un peuple. Le mémorandum n'a résolu aucun problème ni dans l'Église ni dans la société, au contraire, il a exacerbé le tribalisme et divisé davantage les camerounais, réduit à zéro toutes ces années de construction de l'unité nationale dont le président Ahidjo était le grand chantre. La politique de l'unité nationale est plus que jamais tombée en rebut comme un château en Espagne. Le mémorandum, finalement, n'a servi ni la cause de l'Église ni celle de la société camerounaise¹⁸².

Parmi les forces tribalistes, il y a des oppositions affichées par les divergences entre Mono Ndjana et les siens d'un côté et de l'autre les ethnofacistes. Ce fait signifie que la bourgeoisie néo-coloniale camerounaise a sa propre contradiction, son incapacité à résoudre les problèmes ethniques du pays¹⁸³. Aussi, les campagnes tribalistes en cours dans le pays (mémorandum des prêtres de Douala, monographies et les divers tracts incitant au tribalisme), constituent une arme absolument inespérée aux mains de la bourgeoisie néo-coloniale qui ne manque pas une seule occasion pour en tirer prétexte que « le pays n'est pas mûr pour la démocratie, et le peuple n'est pas suffisamment mûr pour le multipartisme ». Les véritables enjeux des campagnes en cours sont socio-économiques et politiques et la structure ethnique du peuple constitue un chemin par lequel risque de passer tout un ensemble d'idées néfastes pour l'avenir du Cameroun¹⁸⁴.

Après la Première Guerre mondiale, la frontière intérieure entre le Cameroun francophone et le Cameroun britannique était très artificielle pour les peuples arbitrairement séparés. Elle avait réussi à séparer certaines familles de leur terre, celle-ci se trouvant de l'autre

¹⁸² *Ibid.*, p. 194.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 196.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 197.

côté de la frontière, alors que la famille se trouvait de ce côté¹⁸⁵. Il y avait un seul Cameroun, du point de vue du droit international sous mandat conjoint, quoique séparé, de la France et du Royaume-Uni. À cause des divisions successives par les Anglais de la partie du territoire à eux confiée par les Nations Unies, les difficultés ethniques engendrées par ces mesures ont contribué à développer, chez le peuple désabusé, l'idée de l'unité du Cameroun.¹⁸⁶

L'étude des précédents chapitres souligne l'approfondissement des divisions au sein de la population dans de nombreux pays africains, comme le confirme Frantz Fanon :

la bourgeoisie nationale, parce qu'elle est crispée sur ses intérêts immédiats, parce qu'elle ne voit pas plus loin que le bout de ses ongles, se révèle incapable de réaliser la simple unité nationale, incapable d'édifier la nation sur des bases solides et consume sa défaite¹⁸⁷.

Le philosophe Sindjoun Pokam abonde dans le même sens en ces termes :

Elle constitue historiquement le facteur de dislocation de la nation. Elle est au fondement des conflits ethniques et son régime politique génère le tribalisme. Elle ne s'est révélée capable que de gestion des tribus et inapte à gérer la nation¹⁸⁸.

Cette bourgeoisie des diverses nationalités camerounaises a joué un rôle mitigé dans le processus de lutte pour l'indépendance; elle ne s'est démarquée de la domination étrangère à aucun moment pendant ces années de lutte. C'est précisément ce qui lui a valu de recevoir le pouvoir des mains des colonialistes au moment de l'indépendance, en 1960, donnant naissance à une nouvelle forme de la domination impérialiste : le néo-colonialisme. Les conditions dans lesquelles cette bourgeoisie néo-coloniale camerounaise se retrouve au pouvoir l'amènent à une falsification systématique et grossière de l'histoire du pays. Car, après l'indépendance, il devenait embarrassant d'expliquer par quels artifices on était arrivé à octroyer le pouvoir aux groupes politiques qui avaient combattu le principe et les modalités de réalisation¹⁸⁹.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 224.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 224.

¹⁸⁷ *Op.Cit.*, p. 258.

¹⁸⁸ *Op.Cit.*, p. 259.

¹⁸⁹ *Ibid.*, pp. 265-267.

3.2.3.2. Quelques solutions pour sortir de la crise

Au terme de cette étude, Elenga Mbuyinga fait la proposition de quelques solutions pour la sortie de crise : le problème national au Cameroun se pose sous deux aspects : L'aspect ethnique : la nation camerounaise recouvre une grande diversité ethnique du peuple camerounais. Au total, le Cameroun compte environ 240 ethnies.

L'aspect régional : le problème de l'inégalité de développement des régions du pays. Certaines provinces sont plus développées que d'autres. Par ailleurs, la question du Cameroun occidental depuis 1914-1918 n'a toujours pas été résolue de façon satisfaisante.

Le niveau du développement économique, social et culturel, atteint par la plupart des ethnies camerounaises, fait qu'elles ne sont plus des ethnies, mais des nations au sens scientifique. Donc, le Cameroun comme la plupart des pays africains comporte plusieurs nationalités.

La bourgeoisie au pouvoir au Cameroun développe une politique contradictoire. Elle manifeste tantôt la volonté de construire une nation camerounaise et, en même temps, elle encourage le tribalisme. La conséquence de cette politique tribale est visible : détournement des fonds publics, des exactions économiques et autres par la bourgeoisie néo-coloniale camerounaise au pouvoir qui, sournoisement, transfère ses erreurs de gestion à une ethnie désignée comme bouc émissaire : l'ethnie Bamiléks.¹⁹⁰

La bourgeoisie coloniale camerounaise, dans son ensemble, en tant que clan ethnique, développe le particularisme ethnique. Elle ne peut pas être porte-drapeau de la lutte des peuples africains contre la domination impérialiste. Elle n'a pas joué un rôle décisif dans la revendication d'un État indépendant au Cameroun, elle s'opposa farouchement à l'indépendance du pays. L'absence de démocratie dans la vie du pays, à tous les niveaux, est l'élément fondamental de la politique du néo-colonialisme qui encourage le tribalisme : diviser

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 24.

pour mieux régner (trucage des élections, répression violente de toute opposition politique par une police omniprésente)¹⁹¹. Dans un contexte où tous les clans ethniques de la bourgeoisie se battent pour le contrôle de l'État, le problème de l'État prend l'apparence du problème tribal, c'est-à-dire de l'opposition entre les tribus.

3.2.4. Fouda Sosthène Vincent

Le Cameroun est un pays de l'Afrique Centrale. Sa situation géographique fait de lui, un pays charnière entre l'Afrique occidentale et l'Afrique Centrale. Ce pays a été tour à tour protectorat allemand, territoire sous mandat de la Société des Nations (SDN), et territoire sous tutelle de l'ONU, organisation des Nations-Unies, confié à la France et à l'Angleterre après la Première Guerre Mondiale. Il est devenu indépendant en 1960 dans la violence et depuis celle-ci, plus ou moins présente selon les périodes, ne l'a pas quitté depuis lors. Depuis 1990, les aspirations à la démocratie s'expriment ouvertement sous fond de rivalités ethno-régionales¹⁹². Plus de deux cent cinquante ethnies composent le paysage humain des plus bigarrés entre les rives du Tchad au nord, la forêt équatoriale au sud, les massifs montagneux de l'ouest, du nord, sud-ouest¹⁹³.

Selon Fouda, les différents groupes ethniques que rencontrent les missionnaires à leur arrivée vivent repliés sur eux-mêmes et n'entretiennent pas de relations entre eux. Les missionnaires baptistes, dès leur arrivée, invitent les enfants à l'école et les adultes au culte. Les jeunes vont se socialiser avec les membres des communautés différentes de la leur et, petit à petit, les hommes ont appris à aimer les hommes d'autres régions que la leur, à y prendre femme et à s'y installer. Le fait d'avoir voulu, dès le départ, mettre sur pied une Église reposant sur des pasteurs locaux a contribué par la suite à faire en sorte que les populations refusent tout assujettissement à toute domination étrangère, notamment des pasteurs étrangers dans les milieux¹⁹⁴.

¹⁹¹ *Ibid.*, p.102.

¹⁹² S.V. Fouda, *Églises chrétiennes et États-Nations en Afrique. Un couple tenté par l'adultère*, 2005, p.49.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 52.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 93

Fouda souligne que face à la dernière politique qui met en péril le fragile État-Nation, le discours et les actes politiques sont teintés de relent tribaliste et ethnique. Dans ce contexte, les évêques du Cameroun ont déclaré, dans une lettre pastorale, que chaque camerounais est partout chez lui au Cameroun. Et les évêques ne se trompent pas lorsqu'ils affirment que le mal du racisme «trouve sa racine surtout dans les intérêts politiques de quelques citoyens ambitieux.»¹⁹⁵ Aussi, les différentes communautés vivantes au Cameroun sont invitées à transcender les clivages ethniques, culturels et linguistiques, véritable danger pour la construction de la Nation. Les évêques reconnaissent que le tribalisme omniprésent détruit les efforts et s'oppose au développement. Ils désignent ainsi les racines du tribalisme qui sont culturelles, sociales, économiques et religieuses¹⁹⁶.

L'enquête de terrain, qui accompagne l'étude de Fouda, révèle que les fidèles des différentes confessions chrétiennes du Cameroun invitent les responsables d'Église à s'impliquer dans le monde politique. Les enquêtés presbytériens, à 90%, ne voient pas d'inconvénients à ce que les hommes d'Église soient détenteurs de mandats électifs ; c'est la même chose pour les 90% de baptistes, ils sont 97% et 93% à vouloir que les hommes d'Église participent au jeu politique à travers la promotion des valeurs comme la démocratie, la lutte contre le tribalisme, la lutte contre la misère, la justice et la paix, la lutte contre le Sida et la protection de l'environnement.

Selon Fouda¹⁹⁷, si la lutte contre le tribalisme, la lutte contre la misère et la promotion de la justice et de la paix apparaissent comme des valeurs évangéliques prônées par toutes les Églises chrétiennes, la promotion de la démocratie reste du ressort de la politique. Dans cette situation, l'invitation adressée aux hommes d'Église est une reconnaissance sociale du poids politique qui est le leur, ou une invitation à constituer un contrepoids politique. Les catholiques interrogés pensent, à 88%, que l'Église devrait s'occuper de l'homme (l'être humain) dans sa globalité ; c'est pourquoi elle devrait aussi lutter contre la misère que promouvoir la démocratie, sans pour autant délaisser sa mission première qui est l'annonce de l'Évangile. Ces pourcentages révèlent aussi combien les chrétiens apprécient les prises de position de leur

¹⁹⁵*Ibid.*, p. 135.

¹⁹⁶*Ibid.*, p. 136.

¹⁹⁷*Ibid.*, p. 164.

Église. Ils aiment entendre la voix de l'Église chaque fois qu'on est en face des situations qui engagent le bien-être ou l'avenir du pays.

Ces prises de position des hommes d'Église se font parfois sous fond de heurts avec les hommes au pouvoir. Eboussi Boulaga a pu dire à ce sujet :

Les hommes d'Église, en Afrique en général et au Cameroun en particulier, manquent parfois cruellement de références et de garanties de base devant leur permettre de se situer au-dessus des intrigues d'autochtonie, ou d'intrigues politico-religieuses. En 1977, le père Eboussi Boulaga faisait déjà remarquer que «les hommes d'Église africaine, simples épigones dépourvus encore de légitimation que donne une contribution civilisatrice originale propre (...) ne sont pas reconnus comme d'authentiques représentants d'une instance symbolique de pouvoir non partisan. On préfère en chacun d'eux voir l'homme de son clan et de sa tribu, en quête d'intrigues et d'avantages matériels dans des sociétés où tout s'obtient par les voies du tribalisme et du clientélisme. Et il conclut : le voilà disqualifié pour parler au nom et en faveur des droits universels de l'homme, non pas en général et en termes mystiques, mais dans des situations concrètes de leur déni ou de leur violation¹⁹⁸.

La nomination de Mgr Wouking André (de l'ethnie Bamilékés), comme archevêque de Yaoundé (capitale du Cameroun, région Bési) en juillet 1999, a donné lieu à des manifestations d'hostilités tribales, à l'encontre du prélat venu d'une autre province ecclésiastique. Ces hostilités et incidences, ayant émaillé son installation, montrent les limites de la contribution des Églises à l'émergence d'une conscience nationale, car ils ne sont pas absents des débats sur l'autochtonie¹⁹⁹ grandissante au Cameroun. Aussi, cette enquête révèle un manque d'ouverture vers l'autre pour des raisons ethniques dans des communautés chrétiennes.

3.2.5. Ferdinand Chindji-Kouleu

3.2.5.1. Analyse de contenu de quelques journaux

Selon F. Chindji-Kouleu²⁰⁰, le sujet nous invite à situer la place qu'occupent les problèmes ethniques dans les médias camerounais, voire les rapports entre les différentes ethnies et les médias. Existe-t-il des médias réservés à certaines ethnies et que d'autres ethnies se refusent à fréquenter de peur d'enrichir leurs propriétaires? En somme, en tenant compte du

¹⁹⁸ *Op.cit.*, p. 177.

¹⁹⁹ *Op.Cit.*, p.177.

²⁰⁰ F. CHINDJI-KOULEU, "Démocratie et rivalités ethniques au Cameroun. Ethnies, Médias et processus démocratique au Cameroun ", dans D. ZOGANG, I. MOUCHE, *Démocratie et rivalités ethniques au Cameroun*, Yaoundé, CIREPE, 1997, pp. 63-92.

paramètre de démocratisation, quelle est la réaction des médias vis-à-vis des problèmes ethniques au Cameroun ? Quelle est la responsabilité de la presse camerounaise dans l'exacerbation du tribalisme dans le pays ? Ainsi posé, le problème est très vaste. Pour le couvrir entièrement, il faudrait mener des recherches en radio, en télévision, voire en presse écrite. Il s'est limité aux médias écrits.

L'auteur souligne qu'en 1990²⁰¹, une soixantaine de titres de presse d'opinion paraissent au Cameroun. Son étude part du quotidien gouvernemental *Cameroon Tribune*. Ensuite viennent les journaux de droite tels que *Le Patriote*, *Le Confident*, *Le Combattant*, *Le Courrier*, *Elimbi*, etc. D'autres, de gauche tels que *Le Messenger*, *La Nouvelle Expression*, *Galaxie*, se veulent plus indépendants.

Le Cameroon Tribune est considéré comme le plat de résistance, journal financé par tous les contribuables camerounais, donc a priori sans parti pris. Comment aborde-t-il les problèmes ethniques ? D'où le nouveau titre suivant : *Traitement des problèmes ethniques* dans *Cameroon Tribune*.

Le média que F. Chindji-Kouleu a étudié est un journal national, c'est-à-dire qu'il appartient à l'État du Cameroun ou, en d'autres termes, à tout le peuple camerounais. Par conséquent, il est censé se placer au-dessus du lot et ne pas se mêler des problèmes ethniques qui ont pour essence de détruire l'unité nationale. Pour l'auteur, un dirigeant ne devrait jamais souhaiter la division de son pays, d'où cette hypothèse : «*Cameroon Tribune* combat le tribalisme. Cette énonciation signifie qu'on ne devrait pas trouver dans cette publication des articles qui incitent à la haine ethnique, comme c'est le cas dans *Elimbi* »²⁰².

La période retenue par l'auteur s'étale sur deux ans (1990 à 1991), et relève que le quotidien national «*Cameroon Tribune*» paraît tous les jours, à l'exception des samedis, des dimanches et des jours fériés. Nombre de jours exclus : 52 samedis + 52 dimanches multipliés

²⁰¹ *Ibid.*, p.64.

²⁰² *Ibid.*, p. 65.

par deux (années) = 208 jours et 11 jours fériés (fêtes officielles et religieuses) multipliés par deux (ans) = 22 jours, pour un total de 208 + 22 = 230 jours sans journal.²⁰³

Le résultat général de l'analyse sera confronté aux grandes lignes générales de la politique gouvernementale en matière d'information et d'ethnies au Cameroun. Comment comprendre la synthèse de la politique du président Paul Biya dans son ouvrage « *Pour le libéralisme communautaire* »?

Le brassage des populations étant un facteur de fraternité et d'union, le RDPC entend œuvrer à la fois pour une circulation plus accrue des Camerounais à l'intérieur de leur pays et, pour la promotion des unions interethniques, il ajoute : "Notre parti a donc la responsabilité de réduire les clivages ethnoculturels actuels afin de favoriser l'intégration nationale, condition préalable à l'avènement d'une démocratie pluraliste"²⁰⁴.

Après avoir montré l'acuité du problème ethnique dans la société camerounaise, à travers quelques échantillons de journaux locaux, il s'est penché sur le cas particulier du journal gouvernemental, *Cameroon Tribune*, quitte à s'interroger sur la pratique concrète de ce journal et la politique gouvernementale en la matière.

3.2.5.2. Résultat des données

L'enquête de F. Chindji-Kouleu²⁰⁵ révèle que sur les 500 numéros dépouillés (1990 et 1991), 10 seulement comportent chacun un article traitant des problèmes ethniques, soit 2 % du volume global des articles. C'est dire que le tribalisme n'entre pas dans les préoccupations de *Cameroon Tribune*, le quotidien gouvernemental.

3.2.5.3. Analyse de contenu (des 10 numéros de *Cameroon Tribune*)

Les données par pourcentage soulignent que le quotidien gouvernemental n'accorde aucune importance particulière au traitement des questions ethniques. Le titrage et la présentation des textes sont tout à fait ordinaires. On ne cherche pas à attirer l'attention des lecteurs. La rubrique tribune libre l'emporte sur la politique : 50 % contre 30 %. Les articles d'opinion des lecteurs sont de moitié plus nombreux que les autres. Ce sont les lecteurs, pour

²⁰³ *Ibid.*, p. 65.

²⁰⁴ *Op. Cit.*, p. 66.

²⁰⁵ *Ibid.*, p.75.

ainsi dire, qui imposent ces articles au journal. Selon Ousmane Mey, ancien gouverneur de la province du nord, dans une interview, soutient le point de vue du Premier ministre Sadou Hayatou dans *Cameroon Tribune* n. 4883, jeudi 9 et vendredi 10 mai 1991 : «La tribalisation des rapports entre les Camerounais doit être dénoncée vigoureusement, car il y va de l'intérêt de la nation»²⁰⁶. Dans la même période, un numéro spécial du *Cameroon Tribune* n° 4885 du 14 mai relate le malaise qui persiste à l'Université de Yaoundé différemment perçue par certains journaux privés :

- 1- *Le Patriote* déclare à l'endroit d'un journaliste du *Message* : 'Vous propagez un tribalisme aveugle'.
- 2- Peuple d'Afrique estime que la responsabilité de certains journalistes est engagée dans la résurgence du tribalisme au Cameroun.
- 3- Selon *Le Message*, l'État tribal veut trancher au couteau.
- 4- Pour *Challenge Hebdo*, le tribalisme figure en bonne place parmi les dangers qui guettent notre pays à l'aube de la nouvelle ère des libertés par la faute de nos dirigeants qui ont entretenu et institutionnalisé le mal.
- 5- *La Détente* : Ce sont les agitateurs qui opposent Bétis et Bamilékés en publiant des tracts et autres mémorandums.
- 6- Pour *La Nouvelle Expression*, il faut en finir avec les prétendues contradictions tribales. Dans l'Afrique actuelle, la plupart des ethnies n'ont plus grand-chose à voir avec les tribus primitives et archaïques. C'est pourquoi, dans les luttes socio-politiques en Afrique aujourd'hui, coexistent des revendications de plus en plus ostensiblement ethniques, ce qui ne veut pas forcément dire tribalistes au sens des chauvins²⁰⁷.

Dans le n. 4889 du 21 mai 1991, le curé de la paroisse de Mvog-Mbi a asséné le tribalisme sous toutes ses formes :

Il a condamné les barrières ethniques sous toutes ses formes qui empêchent les tribus de parvenir à une véritable intégration nationale. Il faut dépasser et transcender les différences qui peuvent exister entre nos tribus, pour nous convaincre que toutes ces tribus ont le droit à l'existence et à la prospérité, et qu'aucune n'a le droit de sous-estimer les autres²⁰⁸.

²⁰⁶*Ibid.*, p. 67.

²⁰⁷*Ibid.*, pp. 67-68.

²⁰⁸*Ibid.*, pp. 68-69.

Dans le même ordre d'idées, le même quotidien n° 5021, du mardi 3 décembre 1991, titrant 'la misère du tribalisme' déclare :

Autrefois, le tribalisme se faisait sentir surtout à propos du terrain à cultiver, espace vital des ethnies. Aujourd'hui, avec les migrations ou les déplacements incessants, les données ont changé. L'État peut résoudre facilement les problèmes fonciers : «Quant au tribalisme conçu comme droit de chaque tribu à disposer d'elle-même ou de se laisser tenter par une quelconque hégémonie, il peut détruire le pays²⁰⁹.

On comprend pourquoi 50% des articles émanent de ces lecteurs indépendants²¹⁰. *Cameroon Tribune* n'a publié aucun article sur les problèmes ethniques durant toute l'année 1990. Selon ce journal, c'est l'avènement de la démocratie qui a engendré le tribalisme. Par ricochet, la quête de la démocratie apparaît comme un danger pour le peuple. Aussi, Kotto Essome présente le tribalisme comme un germe du colonialisme : "L'observation et l'analyse établissent la postériorité des "tribalismes" à l'avènement de la colonisation" (*La Nouvelle Expression*, N° 001, 23 mai 1996, p. 23). En ce sens, le tribalisme n'est autre chose qu'une vision de la société africaine par les colonisateurs. Moukoko Priso est donc bien fondé d'écrire, dans *Dikalo*, Hors Série, n° 002, du 07 juin 1993, p. 8 :

Il est de plus en plus connu désormais, à mon avis, que ce qu'on continue d'appeler problème tribal en Afrique noire, c'est tout simplement la forme particulière que revêt, dans notre continent, le problème de nationalité. Mais le colonialisme, et en réalité la grande civilisation occidentale, ne connaît pas d'autres éléments que le mépris et le racisme comme fondement de leur vision de l'Afrique.²¹¹

3.2.5.4. Le problème ethnique dans quelques autres journaux

L'enquête a permis à F. Chindji-Koulevu de réaliser que plus que le quotient national *Cameroon Tribune*, les journaux privés publient de temps à autre un article d'analyse sur le tribalisme²¹². Lorsque la nouvelle Constitution, promulguée en janvier 1996, a consacré les notions d'autochtones et d'allogènes, confirmant par là que le camerounais n'est pas partout chez lui sur le territoire national, tous les journaux ont pris position, soit pour soutenir cette distinction entre les citoyens d'un même pays, soit pour la combattre. Par ailleurs, la protection

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 71.

²¹⁰ *Ibid.*, pp. 65-66.

²¹¹ *Ibid.*, pp. 75-76.

²¹² *Ibid.*, pp. 76-91.

des minorités inscrites dans la même Constitution trahit l'intention des dirigeants de différencier en termes de clivage ethnique les camerounais. Ici, l'auteur a choisi au hasard quelques journaux qui avaient titré à la " *une* " sur le tribalisme. Il se contente de les passer en revue, l'objectif étant de montrer que les journaux privés ont une approche différente de celle du *Cameroon Tribune* en ce qui concerne le traitement des questions ethniques.

En effet, la presse indépendante²¹³ s'attaque sans ambages à la problématique, tant il est vrai que les solutions aux fanatismes ethniques passent par la position, voire l'exhumation publique du problème. C'est sans doute dans cette perspective qu'est né, en 1993, un journal spécialisé sur la question, le trimestriel *Impact-Tribune*. Quelques autres journaux, visiblement de droite comme *Le Patriote*, *Le Combattant*, *Le Courrier*, et surtout le spectaculaire *Elimbi*, donnent une orientation intégralement « ethnisante » de la vie politique du Cameroun, non sans exacerber au passage les récriminations tribales. *Elimbi* se spécialise sur les Bamilékés. La chicane irresponsable est ici le leitmotiv, en lieu et place du débat sain et constructif très attendu sur la convivialité ethnique, rendu possible par l'ouverture démocratique²¹⁴.

²¹³Dès 1991, l'idée a été avancée selon laquelle la plupart des journaux d'opposition étaient sous l'emprise des lobbys ethniques, en particulier le lobby Bamilékés, d'où l'invention à cette époque du fameux concept de "*Sainte Trinité*" pour désigner trois des journaux les plus importants détenus par ce lobby: *Le Messenger*, *La Nouvelle Expression*, *Challenge Hebdo*. Cela préfigurait l'idée selon laquelle la lecture des journaux est considérablement tributaire des réflexes régionalistes. Or, à la question de connaître les raisons de la lecture préférentielle de ces journaux, 75% des sujets de toutes les ethnies font référence à la qualité des informations servies. 32% avancent diverses autres raisons et une proportion presque nulle reconnaît leur effectivité ethnique ou idéologique pour les propriétaires de certains organes.

²¹⁴ Quelques échantillons à titre d'illustration : *Le Messenger*, N° 184 du 08 mai 1990. *Titre* : Intégration nationale : Le parti unique a-t-il enrayé la tribalisation du Cameroun? Sur cinq colonnes à la "*une*". De plus, l'article s'étend sur cinq pages (6, 7, 8, 9, 10) sur les seize que compte l'hebdomadaire paraissant à Douala.

Thème : L'article montre que le fond du débat sur *le libéralisme communautaire*, publié par le président de la République - et qui constitue son projet de société - reste la problématique d'une intégration nationale considérée comme étant l'étape suprême de l'unité nationale. En conclusion, il montre que dans les textes comme dans la pratique quotidienne, le pouvoir politique n'a pas encore réussi à détribaliser la nationalité camerounaise.

Galaxie, N° 017 du 04 décembre 1991, *Titre* : Des alliances tribales nocives, avec la complicité de la France
Thème : "Le multipartisme sans démocratie ayant remplacé le parti unique, nos compatriotes désabusés ont décidé de se regrouper par ethnies et de passer des alliances intertribales comme à l'époque précoloniale ; l'objectif aujourd'hui est de maintenir la suprématie d'un groupe de "gouvernants" sur les autres Camerounais qui sont et doivent demeurer des "gouvernés."

En conclusion, le bimensuel de Douala alerte l'opinion nationale sur le fait que "*des alliances nocives se nouent en ce moment au profit de la France et du groupe tribal Haoussa-Béti, dans la tradition et conformément au schéma dicté par Aujoulat pendant l'indépendance.*"

Ainsi donc, F. Chindji-Kouleu conclut que la presse privée camerounaise accorde plus d'attention aux questions ethniques que le quotidien gouvernemental *Cameron Tribune*. *Cameron Tribune* n'accorde aucune priorité au traitement de la question ethnique dans ses colonnes, suivant en cela la politique gouvernementale qui cherche à escamoter ce fait, de peur de faire croire que le pays ne marche pas bien. Et, curieusement, ce sont les dirigeants qui fomentent la haine "tribale". "Les élites manipulent les populations à leurs propres fins" (Moukoko Priso). Pourtant, on se serait attendu à ce que le quotidien gouvernemental réagisse comme la presse privée, qui sans exception, voit dans le tribalisme un problème crucial pour l'avenir du Cameroun.

À la limite, *Cameron Tribune* souhaiterait éviter de parler de ce problème ou, tout au moins, d'en prendre position. Seulement 2% des numéros en parle. Rien de surprenant, car comment peut-il naviguer à contre-courant, alors que tout le monde soutient que ce sont les hommes au pouvoir qui attisent la haine "tribale" au Cameroun? Lorsque *Cameron Tribune* parle de tribalisme, c'est pour montrer que c'est la quête de la démocratie par le multipartisme qui l'a engendré. C'est pour soutenir les propos de M. Chirac que le peuple camerounais n'est pas mûr pour la démocratie (voyage à Abidjan en 1990) et, à la rigueur, il faut une démocratie

Le Temps : N° 125 du 31 août 1992

Titre : - La mafia camerounaise en guerre. Les enjeux de l'antagonisme Bétis-Bamilékés.

- Que cache et qui se cache derrière?

- Qui en profite?

- Quel sera le prix à payer par les Camerounais à l'issue de cette "guerre de fous?"

- Économie et affaires

Thème : L'article montre que l'antagonisme Bétis-Bamilékés est né de la tentation hégémonique des Bamilékés et a pour enjeu le contrôle de l'État et de l'économie et du pouvoir politique. "Les Bamis sont la cause de la crise économique. Si l'argent manque, c'est parce que les Bamilékés ont vidé les banques et font

En conclusion, "La guerre économique entre Bétis et Bamilékés bat donc son plein. La mafia Bamilékésse la masque derrière le combat pour la démocratie. Les Bétis la mènent au nom du refus de l'hégémonie des Bamilékés en estimant être le dernier rempart face à ce groupe. Les Bamilékés ont compris que les Bétis sont le dernier et seul obstacle qui se dresse devant eux pour qu'ils assoient leur domination sur le pays." "Les Bamilékés sont à l'étroit sur leurs terres qui, bien que fertiles, sont soumises à la très forte pression démographique. Dès lors, les terres cultivables s'étant raréfiées, ils se doivent d'aller à la conquête des zones forestières vides du Mounjo et, par conséquent, inexplorées. Les Bamilékés se croient partout chez eux au Cameroun d'où leur recherche effrénée d'espaces et donc de terres qui, de plus en plus, inquiète de nombreux autochtones".

adaptée "au peuple africain en général et Camerounais en particulier", à son rythme et conforme *aux* mœurs africaines (voyage à Brazzaville en 1996.)

Lorsque l'armée ouvre le feu sur la foule, le journaliste de la Radio télévision camerounaise (CRTV) annonce que les morts ont été piétinés par la foule (Bamenda en mai 1990); personne n'a rectifié cette bévue par la suite. En plus, Radio-Centre et la Station de Ngaoundéré sont considérées comme étant des stations provinciales de la haine, car elles incitent impunément les populations à la guerre civile. On les compare à la Radio des Mille Collines du Rwanda qui incita les populations au génocide. "Il vaut mieux dormir ou cohabiter avec un diable que vous connaissez qu'avec un ange que vous ne connaissez pas. Serrez-vous les coudes, car le jour où le pouvoir ira outre-rive du Mungo, vous êtes bannis pour l'éternité". Voilà le genre de discours que tiennent les journalistes aux contribuables camerounais qui financent ces radios²¹⁵.

3.3. Que conclure de ces différentes études?

Les études présentes sur lesquelles nous avons axé nos réflexions répondent en partie à nos questions spécifiques, puisqu'elles amènent à une réflexion sur les conflits ethniques et religieux au Cameroun, sur la base du refus des populations impliquées dans les conflits ethniques de s'accepter mutuellement. De cette analyse, nous remarquons que les cinq chercheurs accordent une importance particulière aux conflits ethniques et au vivre ensemble dans la société africaine en général et camerounaise en particulier. Comme notre étude porte sur un pays africain, nous avons jugé utile de considérer ces cinq auteurs, compte tenu de leur origine africaine.

E. Mbuyinga examine tous les aspects de la vie nationale où se manifestent les conflits ethniques; par exemple, il va plus loin dans son étude à partir d'une littérature camerounaise qui semble vouloir compléter son registre, en ajoutant aux produits de l'édition des lettres et autres documents ronéotés, à l'allure plus pamphlétaire. Les textes de la conférence donnée par Hubert Mono Ndjana, au cours d'une table ronde, organisée à l'université de Yaoundé par le club UNESCO, (1987) «De l'ethnofascisme dans la littérature politique camerounaise» et

²¹⁵*Ibid.*, p. 91.

les prêtres de l'archidiocèse de Douala (1987) «Un éclairage nouveau (pour information) à l'attention de leurs Éminences le Cardinal Préfet de la Sacrée Congrégation pour l'Évangélisation des peuples et; le Cardinal Préfet de la Congrégation pour les évêques».

H.M. Ndjana souligna, sans beaucoup de détours, sa grande découverte récente appelée dans son esprit à faire date. Il s'agit dit-il «d'une tendance spécifique (...) susceptible de porter des effets dévastateurs quant à l'objectif d'édification harmonieuse d'un État moderne et stable». Il qualifie cette tendance d'«ethnofascisme». En fait, selon H.M. Ndjana, l'ethnie Bamilékés a, au Cameroun, un projet hégémonique «comme volonté de puissance prenant soit la forme du discours théorique, soit celle d'une mêlée ouverte dans la polémique, soit celle d'une organisation systématique sous la forme du mercantilisme»²¹⁶. L'opinion camerounaise abasourdie, puis désapprobatrice d'un tel discours, n'eut pas le temps de finir la lecture de ce texte de H.M. Ndjana que, peu de temps après, il se retrouvait, avec entre les mains, un autre document, celui d'un bon nombre des prêtres de Douala, mais aux objectifs visiblement convergents.

Selon les prêtres de Douala, la nomination par le Vatican, le 21 février 1987, de deux évêques auxiliaires à Douala (un Bamilékés : Gabriel Simo et un Bassaà : Simon Victor Tonyé) pour seconder l'archevêque en place Simon Tonyé (Bassaà), fait partie intégrante d'un vaste plan de «bamilékisation de la hiérarchie» de l'Église Catholique au Cameroun. Ce vaste complot aurait été ourdi avec la bénédiction du Pro-nonce apostolique à Yaoundé et vise, selon les auteurs, à consacrer la mainmise des Bamilékés sur l'Église, de sorte que, ayant déjà la puissance économique, cette ethnie puisse également, avec le pouvoir religieux ainsi conquis, s'emparer finalement du pouvoir politique et asseoir son hégémonie intégrale sur le pays. Elle souligne, comme le texte cité plus haut, entre autres problèmes de celui de l'unité nationale, en faisant de la question ethnique, sinon l'élément déterminant en dernière instance, du moins un élément capital.

Ce mémorandum des prêtres de Douala, qui a visiblement reçu la bénédiction épiscopale de l'archevêque de la ville, a suscité la réaction de 23 des prêtres de Bafoussam

²¹⁶*Op.Cit.*, p. 36.

dans un document de trois pages, son objectif explicite étant d'élever «une protestation contre l'autocratie de l'archevêque de Douala dans la province ecclésiastique de Douala». En effet, les signataires de cette protestation accusent l'archevêque de Douala de méthode de direction autocratique avec des pratiques tribalistes que l'on peut observer dans la direction du grand séminaire interdiocésain de Bonépoupa : «c'est dans ce tribalisme et cette fermeture au dialogue que nos jeunes sont formés au ministère pastoral, dans un pays préoccupé d'intégration nationale».

Les Églises protestantes ne sont pas en reste des crises tribales, comme l'a montré la succession du pasteur Kotto à la tête de l'Église Évangélique du Cameroun. On comprend le sérieux de la situation et l'urgence, pour les camerounais, partisans et militants de la cause de l'unité du pays, d'intervenir pour bloquer le processus de dégradation en cours, à la faveur de la convivialité nationale qui offre aux Églises de promouvoir des communautés chrétiennes multiethniques.

Du point de vue de la convergence, nous remarquons que les auteurs étudiés, d'une manière ou d'une autre, prennent le vivre ensemble comme modèle pour la société camerounaise éclatée. Les cinq auteurs, C.G. Mbock, E. Mbuyinga, L.J. Kago, V.S Fouda et F. Chindji-Kouleu, se complètent et convergent vers un même but : celui de la réinitialisation du vivre ensemble convivial de la société camerounaise en crise, en partant des exemples des sociétés multiethniques comme le Canada, les États-Unis et la France qui ont su reconnaître leur diversité ethnique en mettant en place des lois fortes pour favoriser la multiethnicité et un vivre ensemble convivial en paix, avec l'immigration toujours croissante. Un des cinq auteurs, s'appuyant sur Guy Bouthillier (1997:14), affirme que le Canada est né dans la rivalité des ethnies, a grandi dans ces rivalités, et il se défend actuellement en les exacerbant et en faisant flèche de tout le bouquet multiethnique que n'ont cessé de lui fournir, depuis maintenant un siècle, des grands courants migratoires. Le Canada est engagé dans une spirale ethnique. L'ethnie a investi le social, le politique et même le religieux. Elle est devenue un élément structurant fondamental des institutions du Canada. Trois auteurs, L.J. Kago, Elenga Mbuyinga et Vincent Sosthène Fouda soulignent que l'État-Nation, tel qu'il s'est développé en Europe, a favorisé la mise en place d'une homogénéité culturelle et ethnique sur la base de laquelle la

démocratisation de l'État a pu s'imposer depuis la fin du XVIIIe siècle. Quatre auteurs, L.J. Kago, C.G. Mbock, Elenga Mbuyinga et Chindji-Koulevu, soulignent que le problème ethnique est inséparable de la politique. La question du pouvoir s'est donc posée d'emblée en terme d'ethnie. Si la politique marche bien, la question ethnique s'en trouvera bien aussi. L.J. Kago, Elenga Mbuyinga, Vincent Sostène Fouda et C.G. Mbock font allusion à la mesure éthique que donne la foi chrétienne comme attitude fondamentale des perspectives, et comme nécessité d'une pratique autour des axes de pensées et d'actions susceptibles de conduire le Cameroun hors des impasses actuelles. En outre, les cinq auteurs estiment que c'est un impératif de résoudre la question sociale au Cameroun pour bâtir l'unité qui mettrait fin à la crise entre les ethnies depuis les décennies.

Du point de vue de la divergence, nous avons remarqué des écarts entre les auteurs étudiés: Elenga Mbuyinga met l'accent sur la démocratisation intégrale de la vie du pays, des relations sociales, ainsi que sur la satisfaction des revendications à contenu démocratique de toutes les classes et couches sociales et ce, de toutes les tribus et de toutes les régions qui ouvriront la voie pour un vrai développement économique; C.G. Mbock s'intéresse aux aspects ayant trait à la résolution des conflits sociaux (problèmes fonciers) au Cameroun qui passe par une politique qui repense le Cameroun, dans la durée, à l'adoption d'une loi foncière forte, à la dé-tribalisation des services administratifs, du milieu académique et économique, à la distribution de la justice et de l'équité comme élément d'interpellation à la reconstruction de l'État du Cameroun; L.J. Kago est préoccupé par le réveil des consciences sur les dangers qui guettent le Cameroun. Il constitue surtout un appel aux différentes forces pour qu'elles contribuent à neutraliser toutes les entraves à l'aboutissement de l'intégration comprise par l'auteur, non seulement comme dépassement du tribalisme, mais aussi et surtout en tant qu'étape importante vers l'unité de la Nation; Vincent Sostène Fouda affirme que les Églises chrétiennes ont été les premières à organiser des communautés multiethniques, constituant ainsi le premier pas vers la constitution de l'identité nationale au Cameroun; elles ont été les premières à ouvrir les populations à la société moderne, à favoriser l'émergence et l'extension du nationalisme; elles doivent continuer à prendre leur place dans le jeu politique ainsi que l'islam et les religions traditionnelles pour contribuer à la construction de l'État-Nation du Cameroun; F. Chindji-Koulevu énonce que certains médias officiels doivent cesser d'inciter

impunément les populations à la guerre civile. À l'instar de la presse privée qui, sans exception, voit dans le tribalisme un problème crucial pour l'avenir du Cameroun, tous les médias doivent informer les populations du danger "de la haine *tribale*" dans le pays pour les inciter à la modération et à l'unité.

Ce qui suit est déjà un débat interprétatif car nous évaluons, d'un point de vue critique, ce que des auteurs nous ont permis de « voir » sur la question du tribalisme et des conflits inter-ethniques, en particulier au Cameroun. Nous nous permettons cette évaluation critique à ce moment-ci car cela est une façon de mieux « voir », de notre point de vue, ce qui en est de la question du tribalisme et des conflits inter-ethniques au Cameroun. Et cette évaluation nous fait déjà entrer dans la deuxième partie de l'interprétation et nous ouvre des portes sur la troisième partie de l'intervention.

Nous sommes en désaccord avec l'approche de Vincent Sosthène Fouda lorsque, dans son étude, il affirme que les Églises forment un couple avec l'État au Cameroun, en se référant à la contribution des Églises pour la constitution de l'identité nationale et à l'émergence du nationalisme au Cameroun. Le Cameroun étant un État laïc, l'Église comme corps social parmi tant d'autres, apporte sa contribution spécifique pour l'édification de la nation.

3.4. Conclusion de la première partie

Le Cameroun est un pays doté de plusieurs religions, entre autres, le christianisme, l'islam et les religions traditionnelles. Presque tout le Nord-Cameroun est peuplé de populations en majorité musulmanes. Cependant, le christianisme devrait être vu comme la religion qui a le plus travaillé pour l'éducation de la population, la constitution de l'identité nationale et pour l'émergence d'une conscience nationale au Cameroun. Mais cette contribution ne met pas des Églises en position de couple avec l'État. Tout en restant dans la terminologie «maritale » de Fouda, le couple se définit comme une alliance, une union entre deux personnes ayant les mêmes valeurs et les mêmes buts. Dans ce cas, si les termes de l'alliance ne sont plus respectés par une des parties, le divorce peut subvenir. Or, dans ce cas, si l'Église a eu une complicité politique et stratégique avec le pouvoir colonial, cela se justifie par

le fait que les missionnaires de cette époque, originaires du pays colonisateur, étaient de fait des auxiliaires de l'administration coloniale ou se comportaient comme tel.

À notre avis même si l'Église a continué à fonctionner jusqu'ici comme à l'époque coloniale, il est venu le temps pour cette Église de prendre sa place dans la société camerounaise comme corps social autonome ayant une mission précise et spécifique : celle d'évangéliser le peuple camerounais et de contribuer au développement de la Nation. En tant que forces sociales indépendantes, les missionnaires de l'Église (des Églises), doivent tout simplement, dans le cadre de leurs missions, donner leur contribution pour évangéliser et participer à la construction de la nation camerounaise, avec parfois le risque de se faire sacrifier, comme ce fut le cas dans les événements douloureux de 1970²¹⁷. Dans ce cas, la multiethnicité, qui fut la préoccupation majeure des premiers missionnaires durant la première heure d'évangélisation du peuple camerounais, se doit d'être réactualisée pour favoriser le vivre ensemble des ethnies au sein de l'Église (des Églises) et la société. C'est un défi qui est posé à l'Église (aux Églises) camerounaise de renouer avec les premières communautés chrétiennes fraternelles de Jérusalem pour bâtir au Cameroun de véritables communautés qui soient des foyers d'intégration des ethnies différentes et des cultures. Pour relever ce défi, il est important pour les missionnaires d'aujourd'hui, qui sont le fruit d'entre-deux, de se mettre en dissidence et en résistance contre l'idéologie de l'évangélisation missionnaire coloniale et post-coloniale. Ils retrouveront un nouveau souffle pour la mission qui intègre le dialogue comme un point de passage incontournable. Ce dialogue est pour l'Église un point

²¹⁷ Dans les années 60, la rébellion indépendantiste continue au maquis ses revendications nationalistes, contestant les pleins pouvoirs qui furent accordés au Président Ahmadou Ahidjo pour pacifier le pays. L'Évêque Bamilékés de Nkongsamba, Mgr Albert Ndongmo, de popularité grandissante, initie des négociations entre les maquisards et le régime Ahidjo. Mais, suspecté d'ambitions politiques personnelles et de vouloir faire ombre au pouvoir en place, il est arrêté le 22 août 1970 et jugé par le tribunal militaire de Yaoundé dans un procès dans lequel, d'une part, il est accusé d'être de connivence avec la branche Bamilékés de la rébellion au maquis et, d'autre part, d'un projet de coup d'État avec l'aide des anges et de la Sainte-Croix, une association religieuse créée en 1966 pour prier en faveur de la paix et de la libération nationale du Cameroun dans cette période agitée par la rébellion nationaliste. Beaucoup perçurent ce procès comme un procès alibi monté hâtivement pour désamorcer l'influence du prélat dont la théologie de la libération séduisait de plus en plus les masses. C'est dans cette logique de neutralisation qu'à l'issue de son procès, l'évêque sera condamné à mort. Puis, sa peine sera vite commuée en détention à perpétuité. Après 5 ans de prison, il sera contraint de quitter le pays en 1975 pour un long exil au Canada où il meurt en 1992.

d'apprentissage de sa manière d'être dans l'humanité en Afrique en général et au Cameroun en particulier. Cette Église se doit de combiner de manière originale le dialogue avec les ethnies et l'annonce de l'évangile du vivre ensemble en paix, et du témoignage de la réalité de l'amour de Dieu, proposé à tous les chrétiens et aux hommes et femmes de bonne volonté.

Nous sommes en désaccord avec Elenga Mbuyinga lorsque, face au texte contestataire des prêtres de Douala de la nomination d'un évêque originaire d'une autre ethnie (la tribu Bassaà) dans l'archidiocèse de Douala pour des raisons ethniques, il affirme dans son étude que le Vatican donne l'impression de jouer avec le feu, en ce qui concerne l'unité du Cameroun à travers ses décisions hautement politiques et politiciennes, sous le masque de religion, de nommer les évêques au Cameroun. À notre avis, l'auteur fait une lecture superficielle du processus de prise de décisions du Vatican dans la nomination des responsables dans les Églises particulières. Le même auteur affirme plus loin dans son texte que «le mémorandum souligne que le problème n'est ni pastoral ni missionnaire, c'est un problème économique, politique et humain». Cela revient à dire que le vrai destinataire du mémorandum n'était pas le Vatican, mais le gouvernement camerounais responsable en dernière instance de la gestion du bien commun. Les prêtres de Douala seraient-ils devenus subitement des politiciens acquis à la cause de l'idéologie de la politique tribale en place au Cameroun? L'histoire récente de l'Afrique nous apprend que, pendant le génocide au Rwanda, certains prêtres et des religieux se sont rendus coupables. L'observateur attentif de la scène sociétale camerounaise se demande, si l'Église du Cameroun sortirait blanchie si une catastrophe comme celle du génocide rwandais se déclençait au Cameroun? Cette question nous amène à nous demander : "Qu'est-ce que nous faisons du commandement de l'amour de Dieu et du prochain qui est le cœur de l'Évangile de Jésus-Christ?" Dans un contexte où des frères et sœurs vivent l'amour de Dieu et des frères, pourrait-on se trouver face à des situations d'exclusion et de rejet de l'autre?

Nous sommes d'accord avec C.G. Mbock lorsqu'il affirme qu'il est souvent arrivé que le fait ethnique soit utilisé au sein de l'Église comme au sein du reste de la société, devenant ainsi un outil de politique ecclésiastique, en attendant de servir d'outil politique dans la société civile. En effet, le constat est que cette lettre des prêtres de Douala, de simple contestation, est devenue une véritable déclaration d'hostilités entre les ethnies au sein de l'Église (des Églises)

du Cameroun. Aujourd'hui, le constat est que, depuis cette lettre, des conflits ethniques se sont multipliés au sein de l'Église (des Églises) et de la société du Cameroun où cette lettre a été largement diffusée. Par contre, les problèmes socio-politiques et économiques sont toujours dans l'attente de solutions viables.

Nous sommes d'accord avec F. Chindji-Kouleu lorsqu'il mentionne que tous les médias doivent informer les populations du danger "de la haine *tribale*" dans le pays pour les inciter à la modération et à l'unité nationale. Nous abondons dans le même sens que Elenga Mbuyinga, C.G. Mbock et L.J. Kago lorsqu'ils relèvent, dans leur œuvre, que les conflits ethniques au Cameroun sont la résultante des problèmes sociaux et religieux mal résolus ou non résolus : économie, politique, gestion des terres.

En juin 1987, M. Biya décrète des mesures destinées, dit-il, à surmonter la crise sous ses aspects économique et financier. Or, la faillite de ces mesures est évidente. Mais pour tenter de se trouver une justification, il laisse courir en douce la rumeur selon laquelle ce sont les Bamiléké qui, en retirant leurs capitaux du circuit bancaire pour les lancer dans leurs tontines, sont à l'origine de la crise ou, tout au moins, empêchent de la vaincre (...) Biya et son équipe tentent ici d'utiliser les réflexes anti-Bamiléké pour résoudre un problème qu'on rangerait volontiers sous la rubrique strictement économique (sociale) et politique²¹⁸.

Le retour sur le traçage des frontières permet de se faire une idée de la genèse historique et géographique des conflits ethniques dans les États-nations d'Afrique et particulièrement au Cameroun. Le tracé arbitraire des frontières imposé par les colonisateurs au mépris des réalités ethniques/humaines s'est avéré être l'une des sources majeures des conflits ethniques et religieux dans beaucoup de pays africains²¹⁹. Par ailleurs, les conflits en Afrique sont aussi étroitement liés au refus ou à l'incapacité des groupes sociaux et de leurs dirigeants à transcender les barrières de la religion, de l'ethnicité ou de la race. Les conflits relatifs à la question des frontières ont davantage été liés à des crises intérieures aux États issus des indépendances : ancien Congo belge, guerre du Katanga de 1960 à 1963. Des conflits nés, non pas du désir d'abolir les frontières coloniales, mais au contraire de les maintenir : Érythrée,

²¹⁸ Elenga Mbuyinga, *Tribalisme et problème national en Afrique noire. Le cas du Cameroun*, Paris, l'Harmattan, 1989, p. 24.

²¹⁹ M. A. TOURÉ, *Guerres et trafics d'armes en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 27.

Front Polisario de l'ancien Sahara espagnol, Somaliland²²⁰. Les colonisateurs ont, dans certains cas, pris en compte les réalités locales avec des limites fixées en accord avec les chefs locaux. Le cas de la fixation des limites entre le Tchad français et le Soudan anglais s'est fondé sur la prise en compte des pâturages de saison sèche des peuples pasteurs.

L'enquête de terrain dans trois principales provinces au Cameroun a montré que l'Église du Cameroun connaît les mêmes conflits ethniques déjà présents dans la société. La recherche d'un équilibre exige que, pour elle et pour la nation en général, le fait ethnique soit d'abord, dans la globalité, ce qui ouvre les ethnies aux apports des autres. Gérer les groupes sans prise en compte de l'ethnicité, dans un contexte de pluralité ethnique comme celui du Cameroun, est désormais inconcevable et peut exposer à des conséquences néfastes sur le plan de la gestion des communautés. Aussi, sous le slogan de l'Église famille, des ethnies ont été érigées et dressées les unes contre les autres, non au bénéfice de l'Église et de la société, mais au profit de quelques responsables de l'Église manipulés par les leaders sociaux. La pluriethnicité camerounaise a été utilisée et instrumentalisée contre la convivialité de l'Église famille de Dieu et de la société nationale.

La situation géopolitique au Cameroun est complexe et, fort heureusement, les conflits n'ont pas encore tourné à la tragédie comme ailleurs en Afrique. Leur multiplication s'étend dans tous les corps sociaux, y compris dans l'Église où les effets sont perceptible, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur²²¹. Ces conflits se manifestent par le rejet, la haine, la frustration et l'exclusion de l'autre qui appartient à l'ethnie différente et parfois voisine. Ils paraissent pouvoir être expliqués dans une grande mesure par la croissance démographique des différents groupes ethniques qui n'a pas été suivie par l'accroissement des revenus. L'accentuation des rivalités ethniques paraît aussi résulter des questions foncières et de facteurs spécifiquement économiques et politiques. La crise économique persistante²²², doublée d'une gestion non

²²⁰ *Ibid.*, p. 35.

²²¹ «Lettre pastorale des évêques du Cameroun aux chrétiens et à tous les hommes de bonne volonté sur le tribalisme 1996» dans Les évêques du Cameroun, *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA, p199.

²²² *Ibid.*, p. 200.

transparente des ressources, crée et entretient des frustrations, des rivalités et la corruption²²³. Les revendications ethniques sont multiples et fréquentes. Les nombreuses consultations populaires²²⁴ engagées dans le pays au nom de la démocratie n'ont, en fait, rien apporté dans le sens d'une amélioration de la situation. Au Nord du pays, le conflit entre *Kotokos et Arabes Choa*, et au Nord-Ouest le conflit entre *Bafanji et Balikumba*, et plus au centre du Cameroun, entre les *Betis/Bulus* et *Bamilékés/Anglophones* ne cessent de défrayer la chronique. *Betis/Bulus* et *Bamilékés/ Anglophones* s'affrontent dans une guerre à la fois violente et psychologique, laissant derrière eux des milliers de personnes dépouillées, appauvries et frustrées, dans des conditions sociales indescriptibles²²⁵.

L'intolérance ethnique et culturelle apparaît donc comme une source sérieuse de tensions sociales, base de conflits identitaires. On pourrait donc en conclure que, poussés par la croissance démographique et les nouvelles rivalités politiciennes, les conflits ethniques pourraient s'accroître si rien n'est fait pour promouvoir le vivre ensemble. Qu'en pensent les chercheurs camerounais des différentes disciplines en sciences sociales?

Il ressort de l'enquête effectuée auprès de cinq auteurs dans les différentes disciplines en sciences sociales (journalisme, sociologie, anthropologie, politologie, administration) qu'au plan ecclésial l'engagement reste constant et les résultats plus importants, mais les erreurs politiques discréditent dans l'ensemble l'Église catholique camerounaise. Cette perte d'influence trouverait ses origines dans l'engagement politique trop impulsif et partisan de certains responsables religieux. Le mémorandum des prêtres de Douala a porté le conflit ethnique latent, jusque-là dans l'Église, sur la place publique. La montée du tribalisme touche désormais toutes les classes sociales et l'enseignement dans la société. Il se manifeste tant dans l'Église que dans la cité par le rejet de l'autre, la haine et l'exclusion. Il s'est avéré que, à elle seule, cette déclinaison ecclésiastique du discours d'exclusion d'un certain groupe, notamment du groupe Bamiléké, se fait l'écho de la défiance ethno-politique manifestée à l'égard de ce

²²³ «Lettre pastorale des évêques sur la crise économique dont souffre le pays 1990», dans *Les évêques du Cameroun 2005*, p.149.

²²⁴ «Lettre pastorale des évêques du Cameroun aux chrétiens et à tous les fidèles et à tous les fidèles de bonne volonté sur le droit et le devoir de vote 2004», dans *Les évêques du Cameroun (2005)*, 295).

²²⁵ Rapport de l'atelier Médias et conflits politiques au Cameroun, organisé le 22 mars 2002 à Yaoundé, <http://www.panosparis.org/fichierProj/fichierProj52.rtf>.

groupe. Le sentiment d'être envahis, exprimé par les uns, est une manière de réaction défensive de ceux-ci face à la grande expansion territoriale, religieuse ou économique dont les autres font montre. Néanmoins, on ne saurait oublier que l'attitude des prêtres de Douala rentre dans le cadre d'une opération de conditionnement psychologique en contexte de tension. Lorsque les auteurs de la lettre s'engagent dans une dynamique de la conflictualité, ils cherchent, en effet, à justifier, aux yeux des observateurs et à leurs propres yeux, la noblesse de leur démarche et à prendre tout le monde à témoin avant que ne survienne l'inévitable²²⁶. De fait, il y a une grande incertitude quant à l'issue de telles confrontations/d'une telle confrontation, les divers protagonistes ne maîtrisant plus totalement les enjeux de leur conflit. D'autant plus que les initiateurs de la mobilisation garderont difficilement le contrôle du mouvement engagé avec le risque d'inclusion récupératrice de certaines personnalités politiques a priori étrangères au champ religieux, le risque de se retrouver effectivement dans une conjoncture de forte mobilité des coups et des enjeux.

Ainsi donc, l'enquête de terrain et les différentes études ont souligné que la question tribale est une préoccupation constante au Cameroun depuis des décennies. Les différents gouvernements néo-coloniaux du Cameroun indépendant ont développé et exploité davantage le tribalisme, soit pour privilégier et favoriser certaines communautés ethniques, soit pour marginaliser et combattre d'autres, afin de pérenniser la mainmise sur les affaires de l'État. Cette politique a eu pour conséquences d'opposer les camerounais entre eux et d'annihiler leur fragile cohésion, d'où la persistance des conflits ethniques qui rendent difficile l'unité nationale, qui passe nécessairement par la reconnaissance de chaque ethnie dans la justice, pour une intégration de toutes les ethnies camerounaises aujourd'hui juxtaposées. Cette intégration signifierait donc la juste égalité entre toutes les ethnies; ainsi, le pays pourrait s'attaquer plus facilement aux questions et aux problèmes de fond, comme la réforme foncière qui s'avère être un des problèmes majeurs à la racine de multiples conflits. L'instauration d'une démocratie non partisane favorisera la croissance économique pour un développement participatif de toutes les ethnies. Cette vaste entreprise ne vise qu'une seule chose : l'unité nationale camerounaise viable et harmonieuse.

²²⁶ M. DOBRY, *Sociologie de crises politiques*, Paris, Presses de la FNSP, 1992, (2d édition), pp. 143-145.

DEUXIÈME PARTIE :

INTERPRÉTATION

VERS UNE COMPRÉHENSION DU TRIBALISME ET DES CONFLITS SOCIAUX AU CAMEROUN

Après l'enquête de terrain que nous avons menée auprès des chrétiens du Cameroun et le parcours des études interdisciplinaires de cinq chercheurs camerounais sur la question tribale et les conflits qu'elle engendre dans la société camerounaise, nous cherchons, dans cette deuxième partie de notre travail, à comprendre le tribalisme et à l'interpréter du point de vue socioculturel et théologique.

De plus, les résultats des deux enquêtes effectuées, dont l'une portait sur les études pluridisciplinaires de cinq chercheurs camerounais et l'autre sur le terrain, ont fait ressortir le drame qui mine les Camerounais et empêche le vivre ensemble.

L'interprétation est l'action de donner un sens à une réalité. Interpréter, c'est chercher à rendre compréhensible ce qui, au départ, apparaît incompréhensible. Cette quête de sens est importante pour le chercheur et l'intervenant, car elle rend signifiante l'observation. Du reste, il ne peut y avoir d'interprétation authentique sans données ancrées dans une pratique palpable. Corroborant cette idée, Jean-Guy Nadeau (1987) souligne : «Après avoir observé une pratique particulière, il s'agit d'en expliciter une compréhension possible en vue d'en améliorer la pertinence, la cohérence et l'efficience²²⁷».

L'interprétation est une étape charnière de la démarche de la praxéologie pastorale dans laquelle le chercheur est invité à risquer, à regarder d'une manière particulière. Abondant dans le même sens, P. Lucier (1987) affirme : «Il n'y a pas d'interprétation qui ne s'enracine dans un univers particulier, de questionnement et même d'option. Poser des questions au réel, c'est déjà l'amener à une certaine vision du monde et des hommes²²⁸».

Risquer de comprendre les conflits ethniques, les tribalistes et la façon de les amener à dépasser les clivages, à la faveur du vivre ensemble pluriethnique dans la paix, est un pari très audacieux, car beaucoup de spécialistes ont écrit sur le sujet. Nous devons cependant prendre le risque d'y plonger sans prétention d'effectuer la couverture complète du sujet (et tel n'est pas l'objet de cette recherche), pour présenter une interprétation de façon à éclairer le dialogue

²²⁷ J.-G. NADEAU, *La praxéologie Pastorale. Orientations et parcours*, tome II, Montréal, Les Éd. Fides, 1987, p. 181.

²²⁸ P. LUCIER, «Le statut de l'interprétation théologique», dans Nadeau, *La praxéologie pastorale. Orientations et parcours*, tome II, Montréal, Les Éd. Fides, 1987, p. 15.

interethnique ou du non dialogue entre les tribus, et à comprendre les faits observés de façon plus plausible. C'est, on ne le dira jamais assez, le pari de cette deuxième partie de la recherche.

Selon la démarche de la praxéologie pastorale, l'interprétation se fait sur deux registres : celui des sciences humaines et de la théologie. Compte tenu du fait que nous traitons ici d'une pratique constituée de dynamiques, des rapports entre deux institutions (et les êtres humains), les sciences humaines peuvent offrir des modèles d'interprétation, dont le registre de la théologie, intégrés dans une pratique pastorale actuelle ou à venir, selon les enseignements des Évangiles et de l'Église. Cette deuxième partie de notre travail sera subdivisée en deux points principaux : ce que disent les sciences humaines (chapitre 4) et ce que dit la théologie (chapitre 5).

Chapitre IV. Une interprétation socioculturelle

Quelle qu'en soit la perception, le tribalisme aujourd'hui fascine tout autant qu'il dérange. Et c'est précisément parce qu'il dérange que la société tente de l'enrayer, de le combattre, de le fustiger ainsi que ceux qui le pratiquent.

Dans ce chapitre, nous présentons les formes concrètes du tribalisme afin de mieux comprendre ce qu'il engendre dans la société. La perception du tribalisme varie selon sa genèse et son étiologie. Les groupes acquis à la défense de l'appartenance identitaire et à la prise en compte des phénomènes ethniques permettront, d'une part, l'élaboration de nouvelles théories qui mettront un terme à la survie scientifique de la tribu en tant qu'élément référentiel d'explication du jeu social dans des pays multiethniques. D'autre part, elle va opérer une rupture fondamentale dans la compréhension des phénomènes identitaires en eux-mêmes, en analysant notamment des conflits et des revendications portant une marque ethnique comme des phénomènes des sociétés africaines où, justement, les conflits et les revendications mettent aux prises des groupes acquis à la défense de leurs identités.

Dans cette démarche de compréhension, le tribalisme et/ou l'ethnicité seront envisagés dans leurs dimensions concrètes. Un premier pôle conforte l'existence d'attachements primordiaux entre les membres d'une famille, dérivant d'un sentiment d'affinité naturelle et immédiate, à partir des liens de sang et des traits culturels en partage. La relation entre les individus appartenant à ce groupe est nouée à partir de cette qualité primordiale. Plusieurs familles vivant dans un espace géographique, un village, une région forment une ethnie. La ville est le lieu par excellence où cohabitent les ethnies différentes. Mais pour n'avoir pas pris en compte le travail de création des affinités du fait de l'interaction sociale, et parce qu'elles semblent exagérer les caractères fondamentaux et ineffables des solidarités primordiales, cette situation finit par engendrer des hostilités entre les ethnies.

À l'intérieur des divers groupes, il y a une issue à partir de laquelle on peut voir l'ethnicité en œuvre, non pas comme un fait social statique, mais comme un processus dynamique, un phénomène pouvant ou non être activé par les acteurs, et un mode

d'organisation des relations sociales dont le contenu et la signification sont susceptibles de changements et de redéfinitions²²⁹. Comme tel, le tribalisme peut s'envisager comme une catégorie propice aux manipulations. Cette catégorie donne lieu à une élaboration qui varie avec le temps, les circonstances, les enjeux des interactions au sein desquelles elle opère comme instrument au service des stratégies d'acteurs politiques ou ecclésiastiques. De manière générale, le tribalisme et/ou l'ethnicité organisent les intérêts politiques par lesquels elle (l'ethnicité) se définit. La dimension tactique des mobilisations, du fait de la ressemblance, est cruciale, car les conflits identitaires apparaissent comme des conflits stratégiques des politiciens. Utilisée comme ressource, elle est mobilisée dans la conquête du pouvoir.

4.1. Formes concrètes du tribalisme

La recherche conceptuelle sur le phénomène d'exclusion et de rejet, que l'on appelle tribalisme au Cameroun, s'inscrit dans un cadre plus large aussi bien en Afrique que dans le monde. De façon globale, cette approche théorique se construit à partir du débat sur la question nationale qui connote les réalités africaines, la question tribale et/ou ethnique et de la problématique sociale multidimensionnelle.

4.1.1. Une approche conceptuelle du phénomène

Le débat sur le tribalisme et/ou l'ethnicité est caractérisé par l'opposition entre une position formaliste et une position essentialiste. Cette opposition peut être dépassée par une perspective historique. Contrairement à ce que suppose la position essentialiste, les limites d'une ethnie ne sont pas immuables; l'identité d'un groupe ethnique est en effet continuellement négociée et elle est décidée à travers ses relations avec des groupes avoisinants qui reflètent l'appartenance au groupe. Dans le livre *Au cœur de l'ethnie*²³⁰, les auteurs mentionnent le recueil de textes publié par M. De Bruijn et H. Van Dijk (1997) et qui porte :

²²⁹ P. POUTIGNAT et J. STREIFF-FERAT, *Théorie de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995, cité par L.F. Toulou «L'ethnicité comme ressource politique : Hypothèse de la politique au bord du gouffre» dans Collectif, *Ethnicité, Identité et citoyenneté en Afrique Centrale*, Yaoundé, Cahier africain des droits de l'homme, pp. 48-49.

²³⁰ J. -L. AMSELLE, E. M'BOKOLO, *Au cœur de l'ethnie*, Paris, La Découverte, 1999, p.VII.

Sur les rapports entre deux ethnies (il) étudie les relations entre des peuples voisins qui entretiennent depuis des siècles des rapports politiques, économiques et culturels suivis, constitue le modèle de ce que doit être la recherche en sciences sociales, à savoir la recherche qui pratique un comparatisme tempéré se limitant à l'observation de variations de formes sociales à l'intérieur d'un cadre géographique bien limité. C'est en postulant que l'identité sociale et individuelle se définit autant par le repli sur soi que par l'ouverture à l'autre, que l'on peut tout à la fois parvenir à respecter les différences culturelles et à les fondre dans une humanité commune²³¹.

La problématique devrait être considérée en termes de relation à l'autre, d'activités diverses. Cette relation peut être positive ou négative. Dans ce cas le conflit est le propre ou du ressort de l'identitaire. (C'est le cas par exemple lorsque les membres d'un groupe ethnique estiment que leurs intérêts ne sont pas respectés par d'autres groupes, ethniques ou non. Leurs conflits peuvent demeurer latents, mais à un certain moment et dans certaines conditions, les membres du groupe qui se sentent lésés peuvent recourir à l'ethnicité pour se mobiliser, afin de revendiquer un droit). Si donc le tribalisme et/ou l'ethnicité se nourrissent de l'identitaire, le conflit ethnique germe d'une construction de l'identité exacerbée en construction identitaire, d'où une approche dynamique fondée sur l'individualisme méthodologique²³². Le conflit étant, au demeurant, un objet mouvant et dynamique qui met en contact les individus singuliers ou pluriels, groupes au sein desquels ces contacts laissent des marques et suscitent des mutations dont certaines ne sont pas forcément celles que les acteurs souhaitent.

Au Cameroun, les contacts des personnes issues des différentes ethnies «(*Bulus/Bamilékés* au sud du pays) étaient traversés d'un courant de suspicion, de refus de coopérer et de rejet des populations hôtes, courant aux rivalités ethniques sous jacentes²³³». Cette approche méthodologique implique que les conflits interethniques ne sont pas une fatalité ni une contrainte qui serait imposée comme rôle à un individu, ce dernier fût-il singulier ou pluriel. Les communautés ethniques du Cameroun ne sont pas condamnées au déchirement par quelques forces maléfiques difficilement définissables. L'individualisme méthodologique ne se

²³¹ Op.cit., J. -L. AMSELLE, E. M'BOKOLO, *Au cœur de l'ethnie*, Paris, La Découverte, 1999, pp.VII-VIII.

²³² Le choix méthodologique pour une École d'ouverture et de liberté, qui s'efforce d'épouser les mouvances et les impondérables des dynamiques sociales, à partir de l'individu perçu comme être de liberté. Georges Balandier, Alain Touraine, et Raymond Boudon n'y sont pas étrangers.

²³³ C. G. MBOCK, *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions?* Yaoundé, Éd. Service œcuménique pour la paix, 2000, p.112. Cf. Collectif, *Le Cameroun éclaté?*, Yaoundé, Éditions C3, pp.143-230.

contente pas de la description des dysfonctionnements des systèmes sociaux, il permet « d'examiner pour comprendre comment se composent les comportements, les attentes, les aspirations des acteurs pour retrouver le processus complexe de changements à partir des actions élémentaires²³⁴ ». Au vu de l'histoire coloniale et néocoloniale du Cameroun, le système social apparaît comme la conséquence de plusieurs types d'influences et de plusieurs formes d'interactions. Dans un tel contexte : « Des processus oscillatoires peuvent se produire, comme des processus de transformation d'origine endogène ou exogène²³⁵ ».

Il convient de signaler que l'objet de l'étude n'est pas une donnée à voir, mais un construit. L'enjeu est ce qui se passe entre les ethnies, du fait d'acteurs à identifier, et pour des motivations à déterminer. C'est un objet d'étude à construire à partir des actions et des actes individuels ou collectifs que nous avons cru pourvoir par le concept « fait ethnique ».

Dans le cas du conflit des Camerounais, le tribalisme et/ou l'ethnicité ont été utilisés au niveau microsocial, notamment comme moyen de se chercher un groupe de protection (même ceux qui étaient contre l'ethnisme ont été obligés de se ranger dans un groupe ethnique), au niveau méso-social et groupal, dans la mesure où les partis politiques se sont scindés en factions selon l'appartenance ethnique des membres, ou bien au niveau macro politique, dans la mesure où le gouvernement a pris la décision de présenter la crise comme un conflit entre les *Bamilékés*/Anglophones et les *Bétis/Boulous*, autochtones et allogènes, en ignorant ou en minimisant les autres aspects du conflit des camerounais, pourtant aussi d'une importance considérable.

C'est pourquoi nous sommes d'accord avec M. Martiniello²³⁶ qui propose que l'importance du tribalisme et/ou de l'ethnicité soit appréciée à trois niveaux: micro-, méso-, et microsocial auxquels elle peut avoir des implications plus significatives dans certaines conditions. En ce qui concerne la définition du tribalisme et/ou de l'ethnicité à ces trois niveaux, nous reprenons largement l'argumentation de M. Martiniello, surtout en ce qui concerne les éléments fondamentaux qui permettent de saisir le sens de l'ethnicité à chacun de ces niveaux.

²³⁴ P. ANSART, «Les sociologies contemporaines, Paris, Seuil, 1990, pp. 88-89», dans C-G Mbock, *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions?* Yaoundé, Éd. Service œcuménique pour la paix, 2000, p. 40.

²³⁵ P. ANSART, *Op.cit.*, pp. 85 et 88, cité par C-G MBOCK, 2000, p.40.

²³⁶Cf. M. MARTINIELLO, *Ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, PUF, 127 p.

4.1.2. *Au niveau microsocial*

Le niveau microsocial tente de découvrir l'importance de l'identité ethnique pour l'individu. À ce niveau, et d'après M. Martiniello, l'ethnicité revêt une dimension largement subjective. Elle correspond au sentiment, à la conscience d'appartenance qu'éprouve l'individu à l'égard d'un groupe ethnique au moins. Cette approche subjective s'inspire des travaux de Max Weber qui indiquent que les groupes ethniques sont des ensembles d'individus qui croient en une communauté d'origine commune fondée sur une similitude de culture, de mœurs ou d'expérience, abstraction faite de l'existence objective d'une telle communauté²³⁷.

Chaque individu peut se caractériser par plusieurs identités qui se matérialisent éventuellement de façon simultanée ou successive compte tenu du contexte historique, social, économique et politique. L'individu peut ainsi avoir le sentiment d'appartenir à un groupe professionnel, à un groupe sexuel, à une classe sociale, à une nation, à un groupe ethnique, etc. Ces différents éléments identitaires se structurent en principe dans une identité composite. Celle-ci permet à l'individu de prendre part à titre d'acteur à des interactions sociales de plusieurs ordres.

L'identité en général des individus n'est pas une donnée objective primordiale, intangible et immuable. Au contraire, elle est le produit d'un processus dynamique de construction sociale, historique et politique. Il en est de même de l'identité ethnique. Elle est aussi variable et peut être multiple. L'individu peut, par exemple, à la fois se sentir parisien, français, européen et arabe, dans le cas où un de ses parents serait de cette origine. Il peut être porteur de ces identités en même temps, ou bien choisir celle qui convient le mieux à la situation particulière dans laquelle il se prolonge. L'identité ethnique peut aussi être latente, voire même inexistante. Certaines personnes n'ont pas nécessairement le sentiment d'appartenir à une nation ou à un groupe ethnique particulier, mais plutôt à l'humanité et à leur groupe sexuel, par exemple.

²³⁷ M. WEBER cité par M. MARTINIELLO, *Op.cit.*, p. 21

Dans ces conditions, l'étude de l'ethnicité devrait se demander en quoi l'identité ethnique peut revêtir une importance fondamentale pour l'individu. Comment l'identité ethnique se développe-t-elle à la faveur des interactions sociales? Quels sont les processus par lesquels les individus tentent de s'assigner mutuellement des catégories ethniques en utilisant une panoplie d'indices comme les coutumes, les langues, la religion, etc.? Quelles sont les relations entre les identités ethniques et les autres types d'identités?

Au Cameroun, depuis quelques années, ces questions ont retrouvé une nouvelle actualité dans un contexte marqué par la progression démocratique et des élections multipartites, la banalisation des propos ou des attitudes tribalistes et par la multiplication des préjugés à l'encontre des populations des tribus différentes. Cette nouvelle manière d'être a empoisonné les relations entre les individus des tribus différentes. Le sujet, dans sa singularité ou dans ce qui le définit en tant qu'être distinct des autres, s'affirme dans la négation de l'autre. Le rejet de l'autre, des autres, est en passe de devenir une attitude communément admise et même encouragée par les effets pervers d'un "droit à la différence", revendication parfois légitime détournée de son inspiration originale pour nourrir l'exclusion ou le repli identitaire pseudo-ethnique. Les stéréotypes sur une ethnie par rapport à une autre, les considérations dévalorisantes d'une tribu vis-à-vis d'une autre ont pour conséquence le tribalisme qui apparaît comme la négation d'autrui²³⁸. C'est une forme de racisme qui se vit dans l'interaction entre les ethnies. Il est aussi virulent que le racisme pratiqué entre les races différentes. Sur ce point, l'Afrique, qui se plaît à entretenir le tribalisme dans ses sociétés, n'aurait pas de reproches pertinents à adresser aux sociétés qui pratiquent le racisme entre les races. Cette option pour le tribalisme est sûrement un empêchement à bâtir en Afrique et au Cameroun plus particulièrement, une société pluriethnique et une société multiculturelle, en ce temps où la mondialisation du marché nécessite la délocalisation des entreprises, du capital et de la main-d'œuvre. Le retard de l'Afrique à lancer son développement économique pour produire et vendre au marché mondial peut aussi s'expliquer par ce mal endogène qui bloquerait toute initiative à l'intérieur du continent.

²³⁸ Cf. J. KAGO, *Tribalisme et exclusion au Cameroun*, Yaoundé, Éd. CRAC, 1995, 174 p.

4.1.3. *Au niveau intermédiaire*

Au niveau groupal et mésosocial, l'ethnicité correspond à la mobilisation ethnique et à l'action collective ethnique. Les groupes ethniques ne sont pas des réalités données, naturelles, qui existent comme telles dans la société. Certes, les chercheurs peuvent diviser la population en une série de catégories ethniques distinctes sur la base d'un ensemble de critères comme la couleur de la peau, l'origine nationale, l'expérience migratoire, la religion, la langue parlée, etc. Par ailleurs, certains individus peuvent avoir le sentiment d'appartenir à un groupe ethnique qui correspond plus ou moins bien aux catégories distinguées par le chercheur. Toutefois, les entités ethniques ainsi délimitées n'ont pas nécessairement une existence sociale. Elles peuvent éventuellement en acquérir une à la faveur de la cristallisation des identités ethniques individuelles dans une identité ethnique collective, c'est-à-dire à la faveur de la création d'un groupe ethnique proprement dit.

D'après Nagel, "la mobilisation ethnique désigne les processus par lesquels les groupes ethniques s'organisent et se structurent sur la base d'une identité ethnique commune en vue de l'action collective²³⁹". Martiniello suggère d'étudier ici comment les associations ethniques se créent, quel type de *leadership* ethnique émerge et comment le groupe s'organise. Il faut dégager les conditions sociales, politiques, économiques et culturelles qui favorisent l'émergence du tribalisme et/ou de l'ethnicité sur la scène publique à certaines périodes et en certains endroits, alors qu'à d'autres époques et en d'autres lieux le tribalisme et/ou l'ethnicité semblent en léthargie.

C'est aussi à ce niveau qu'il faudra étudier les actions collectives dans lesquelles sont engagés les groupes ethniques ainsi construits. Cela suppose un examen attentif des relations entre les différents groupes ethniques en action dans une société donnée. Quelle est la nature de ces relations? Sont-elles conflictuelles, compétitives, coopératives, etc.? Quelles sont les revendications avancées par les différents groupes? S'engagent-ils dans la politique formelle ou bien ont-ils recours à d'autres moyens de participation collective? L'attention doit être focalisée

²³⁹ J. NAGEL cité par M. MARTINIELLO, *Op.cit.*, p. 23.

sur la différence entre les groupes ethniques et d'autres groupes sociaux ainsi que sur la nature de leurs interactions.

Pour le cas du conflit des camerounais, il s'agira de clarifier les points forts du déclenchement de la crise politique qui a généré les premiers affrontements entre les Camerounais au sud du pays, les moyens politiques qui ont été mis en œuvre pour traiter cette question, le processus de démocratisation et le conflit de pouvoir économique, ainsi que les conséquences des deux derniers aspects dans l'aggravation de la situation. Pour s'en faire une idée suffisamment élaborée sur la manière dont la politique a déclenché le conflit dans la ville d'Ébolowa, il est important de se référer aux propos d'un chef traditionnel de cette ville : « Les gens d'ici n'ont pas apprécié le fait que les Bamiléks ne se soient pas alignés derrière eux (...) Ils (les *Bamiléks*) sont avec nous. Ils occupent et exploitent nos terrains. Leurs immeubles sont bâtis sur nos terrains. Ils ont construit leur fortune chez nous. Ils doivent être avec nous²⁴⁰ ».

Pour les populations d'Ébolowa, «être avec nous» veut tout simplement dire voter pour le candidat du parti qu'elles soutenaient durant les élections en 1992, ce candidat qui était leur frère de sang. Or, tel ne fut pas le cas. Les populations originaires de l'Ouest ont plutôt majoritairement choisi le candidat du parti adverse, choix qui fut interprété par les *Bulus* comme une trahison. C'est l'idée qui a servi de détonateur au conflit *Bulus/Bamiléks* au lendemain de la proclamation des résultats des élections présidentielles d'octobre 1992. Entre ces considérations dévalorisantes, une guerre ethnique que d'aucuns ont nommée : «L'épuration de l'opposition politique» s'est déclarée avec toutes les caractéristiques d'une «guerre tribale». Le peuple remplira les urnes d'enveloppes (...). C'est sa contribution à la démocratie avancée²⁴¹. «Les enlèvements, la torture et les violations des libertés du citoyen sont l'apanage de votre démocratie avancée²⁴²». La rapidité avec laquelle la ville s'est embrasée est un indice révélateur du degré de dégradation des relations *Bulus/Bamiléks*. Elle prouve également que le refus d'accepter l'autre comme membre de sa communauté dicte

²⁴⁰ C.-G. MBOCK, *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions?* Yaoundé, Éd. service œcuménique pour la paix, 2000, p.113.

²⁴¹ *Challenge Hebdo*, n° 48, 1991, p. 2.

²⁴² *Le Messager*, n° 241, 1992, p.6.

encore l'orientation des consciences individuelles; les leaders politiques n'hésitent pas à raviver les haines et des comportements belliqueux par des questions ethniques dans le sud du pays pour se fabriquer une clientèle politique de circonstance.

Au terme de cette réflexion sur le tribalisme, nous pouvons affirmer que ce fléau apparaît comme une violation des droits de l'homme, en ce qu'il déshumanise et nie toute la dignité inhérente à autrui, sujet de droit comme moi. Les camerounais doivent admettre qu'une «ethnie», une «tribu», est d'abord une entité culturelle et sociale qui permet l'identification d'un peuple. Cette notion est certes fragile, manipulable au gré des politiciens, mais les peuples de ce pays doivent demeurer vigilants pour que le «vouloir vivre ensemble» l'emporte sur la haine tribale. Dans un pays où les liens de parenté sont sacrés, cet effort passe par la citoyenneté et le respect des droits de l'homme qui sont aussi et surtout des droits d'autrui. Cette problématique nous introduit au cœur de la question de l'autre différent de nous. Le fait que l'autre en tant que moi, qui n'est pas moi, pour reprendre l'expression de Martin Heidegger²⁴³, n'est pas de mon ethnie ou de ma tribu constitue-t-il une raison valable pour l'exclure? Les ethnies sont certes instrumentalisées par la politique, nous le savons ; mais quelle réponse les sociétés africaines et particulièrement camerounaises doivent-elles donner à cette instrumentalisation? Le vivre ensemble entre les ethnies ne peut-il pas devenir désormais «le vivre ensemble en paix»?

4.1.4. Au niveau macrosociologique

Au niveau macro-social le tribalisme et/ou l'ethnicité concernent les contraintes structurelles de nature sociale, économique et politique. Ces contraintes façonnent les identités ethniques et assignent les individus à une position sociale déterminée en fonction de leur appartenance imputée à une catégorie ethnique. L'ethnicité n'est plus simplement appréhendée en termes identitaires. Au contraire, l'accent est mis sur les contraintes structurelles qui s'imposent de façon plus ou moins décisive aux individus. Leur appartenance à une catégorie ethnique exerce une influence considérable sur leur existence sociale, professionnelle et culturelle aussi bien que sur leur bien-être matériel.

²⁴³ M. HEIDEGGER, *Être et Temps*, Paris, Gallimard, 1995, pp 307-308.

Dès lors, "l'ethnicité n'est plus tellement une question de choix individuel et subjectif, mais bien une obligation relative à laquelle doivent faire face les individus classés, parfois contre leur gré, dans une catégorie ethnique²⁴⁴". Quelle que soit leur conscience d'appartenance, les individus sont rangés dans une catégorie ethnique.

Ce classement entraîne des conséquences considérables quant aux différentes dimensions de leur vie quotidienne. Une ethnicité entendue dans ce sens d'une contrainte objective qui pèse sur les individus peut avoir trois sources :

- 1) La division sociale du travail et le marché du travail peuvent être créateurs de divisions ethniques objectives. Dans certaines sociétés, on observe une concentration de catégories ethniques particulières dans des domaines particuliers de l'activité économique et dans certaines professions et métiers. En fonction de son appartenance ethnique supposée, l'individu aura beaucoup de chances d'occuper une position déterminée sur le marché de l'emploi qu'il ne pourra souvent quitter qu'avec grande difficulté.
- 2) L'État peut ensuite jouer un rôle important dans la construction et l'institutionnalisation de l'ethnicité. Par exemple, après la deuxième guerre mondiale, l'État a, dans le monde occidental, étendu son niveau d'intervention sociale en allouant des ressources qui étaient préalablement réparties sur le marché. Pour ce faire, il a parfois défini des groupes cibles pour l'allocation de ces ressources sur la base de l'appartenance ethnique supposée des individus. Voir l'exemple du Cameroun avec la politique de quotas selon le poids démographique de chaque groupe ethnique.
- 3) Enfin, il faut s'interroger aussi sur le rôle des chercheurs et de la production scientifique dans la création et la reproduction de l'ethnicité. Le chercheur qui interroge le social à partir d'une grille de lecture ethnique ne contribue-t-il pas à créer la réalité qu'il désire trouver ? Par ailleurs, la question est de savoir si un groupe ethnique peut contribuer à développer un sentiment contre lui-même. La question des fonds juifs ne peut-elle pas

²⁴⁴ M. MARTINIELLO, *Op. Cit.* p. 25.

susciter un antisémitisme qui n'a rien à voir avec les revendications objectives des victimes (ou les membres de leurs familles) de l'holocauste ?

Au Cameroun, ce schéma de lecture que propose M. Martiniello est utile pour comprendre plusieurs aspects du conflit des camerounais. Au moment de l'indépendance, le Cameroun a été construit comme un État-nation dans lequel plus de 240 groupes ethniques ont été identifiés officiellement. Pendant les régimes républicains, notamment sous la deuxième république, une politique dite d'équilibre régional et ethnique a été mise sur pied avec le système de quotas.

Le président camerounais apporte un soutien actif aux mouvements d'autochtones. Comme d'autres de ses congénères en mal de restauration, celui-ci s'est livré à un emploi habile de cette notion pour diviser l'opposition, au prix d'un renversement drastique de la politique d'«intégration nationale» conduite par son prédécesseur Ahmadou Ahidjo, de 1958 à 1984²⁴⁵.

Par ailleurs, le pouvoir politique utilise l'arme tribale dans tous les secteurs de la vie du pays. De plus, il se trouve dans chaque tribu des hommes et des femmes capables de travailler pour le bien commun. Or, une seule tribu, en l'occurrence la tribu Béti, se donne le monopole des gens de valeur et confisque le pouvoir. Aussi, le cardinal Tumi de Douala ne se trompe pas dans la dénonciation du phénomène. :

Mais certains camerounais se veulent même plus précis. Ils affirment, comme le fait le journal 'The Messenger' N. 004, du jeudi 11 septembre 2003, que : sur 32 Ministres avec portefeuille, 14 sont originaires du Centre et du Sud; sur 6 Recteurs, 3 proviennent de ces provinces. Sur 58 préfets, 24 sont de cette même région. Sur 24 Généraux, 15 en sont issus; sur 31 Ambassadeurs, 18 sont du Centre et du Sud; sur 32 Secrétaires Généraux, 19 sont de ces deux provinces que je viens de citer. On ajoute même que si un non Béti occupe une place clef dans la fonction publique, il y a toujours un adjoint Béti pour le contrôler²⁴⁶.

Le constat est le même au niveau des entreprises publiques et parapubliques.

²⁴⁵Dans les faits, la politique d'intégration nationale d'Ahmadou Ahidjo consistait en la cooptation de différentes élites régionales, selon des dosages habiles qui ont constitué les prémices de l'actuelle. Problématique de l'autochtonie.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 128.

Responsables d'entreprises publiques et parapubliques

Régions	Directeurs Généraux	Directeurs Généraux Adjointes	Total
Centre-Sud	37,68 %	40,74 %	38,71 %
Grand-Nord	6,06 %	3,70 %	5,38 %
Anglophone	12,12 %	7,41 %	10,75 %
Ouest	16,67 %	22,22 %	18,28 %
Littoral	7,58 %	18,52 %	10,75 %
Est	1,52 %	7,41 %	1,08 %
Expatriés	18,18 %	7,41 %	15,5 %

Certains chiffres représentatifs du poids de chacun des groupes ethniques dans le secteur commercial et le secteur politico-administratif²⁴⁷.

À la lumière des explications précédentes, nous concluons que l'ethnicité n'est pas une question de parenté et d'ascendance biologique, mais plutôt une question de construction sociale et politique; en cela l'ethnicité est apparentée au tribalisme. M. Martiniello a raison lorsqu'il indique que :

L'ethnicité est, par conséquent, une variable et non une caractéristique immuable et ineffable de l'humanité. Selon les cas, elle pourra toutefois être considérée, soit comme une variable dépendante à expliquer, soit comme une variable indépendante qui permettra de rendre compte d'autres phénomènes. Par ailleurs, l'ethnicité n'est pas une affaire exclusive de choix individuel et de subjectivité. Elle est aussi une affaire de contrainte structurelle et objective. Dans la mesure où l'ethnicité est autant une question de volontarisme individuel, de contraintes macro sociales que l'organisation des groupes, les explications théoriques les plus convaincantes sont celles qui s'efforcent de combiner les niveaux micro-, méso-, et macro sociaux²⁴⁸.

C'est dans ce cadre qu'il est utile d'examiner les principaux paramètres du tribalisme et/ou de l'ethnicité pour mieux comprendre le phénomène.

²⁴⁷ Le tableau est inspiré de l'OBSERVATOIRE INPACT Août-Septembre-Octobre 2001: Le tribalisme d'État en flagrant délit au Cameroun. *Impact Tribune*, n° 019, n. 020, n. 021.

²⁴⁸ *Ibid.*, pp. 27-28.

4.2. Les paramètres sociologiques

Dans ce qui précède, nous avons examiné les formes concrètes du tribalisme. Nous voudrions maintenant examiner les paramètres méso, micro, et macrosociologique du phénomène. La clarification des concepts « famille », « ethnie », « tribu », permettra de comprendre que le tribalisme tel que pratiqué est une construction sociale et politique en Afrique, et de façon particulière au Cameroun. Dans un continent et un pays en mal d'être depuis les indépendances, les leaders africains de cette période postcoloniale ont eu souvent recours au tribalisme pour justifier leurs actions politiques²⁴⁹. Depuis 1990, le « vent nouveau » de la démocratie souffle jusque sur le pré-carré camerounais. En effet, au sortir du sommet de la Baule du 19 au 21 juin 1990, François Mitterrand, alors chef de l'État français, exigeait et encourageait la démocratisation de la vie politique en Afrique en ces termes : « L'aide de la France sera plus tiède envers les régimes autoritaires, et plus enthousiaste envers ceux qui franchissent le pas vers la démocratie et le respect des droits de l'homme²⁵⁰ ».

La démocratisation est devenue un impératif et une réalité effective dans un contexte de pluralisme politique avec la création de plusieurs partis politiques et associations de défense des droits de l'homme et des libertés. Mais, au même moment, l'application des mesures d'ajustement structurel imposées par la Banque mondiale et le Fonds monétaire international, a abouti à la réduction de la demande, entraînant l'éviction d'un grand nombre de camerounais du processus de distribution des revenus, a contribué au développement de l'économie informelle et à l'émergence des solidarités ethniques entretenues par le besoin de survie des populations marginalisées²⁵¹. Dès lors, le tribalisme a eu un effet réducteur sur le vivre ensemble des ethnies différentes, le décollage économique et l'alternance politique en Afrique. Comment se manifeste-t-il au Cameroun?

²⁴⁹ COLLECTIF, *Le Cameroun éclaté?* Yaoundé, 1992, pp. 23-143.

²⁵⁰ *Challenge Hebdo*, n° 38, 1991: 3.

²⁵¹ D. ZOGANG, I. MOUICHE, *Démocratisation et rivalités politiques au Cameroun*, Yaoundé, CIREPE, 1997, p. 166.

4.2.1. Paramètre méso-sociologique de la famille

L'orientation pastorale du synode africain de 1994 met l'accent sur la place et l'importance de la famille dans l'évangélisation du continent. Il serait pertinent d'analyser sociologiquement le concept de famille pour éclairer la conception que les Africains ont de la famille. Au centre de notre réflexion, une question se dégage: Qu'y a-t-il de singulier à la famille africaine pour qu'elle devienne l'axe central autour duquel, la proclamation de l'Évangile doit s'articuler et se structurer en terre africaine ?

4.2.1.1. La conception africaine de la famille.

La famille africaine se présente comme une réalité à triple visages: la famille dans le contexte africain, la famille traditionnelle et la famille élargie.

4.2.1.1.1. La famille dans le contexte africain

Il serait difficile de trouver une définition qui embrasse la complexité de la réalité familiale africaine. En effet, l'Afrique noire, qui s'étend de la Mauritanie au Soudan jusqu'au Cap de Bonne Espérance, est le berceau de cultures diverses et différentes : autant de sociétés africaines, autant de conceptions familiales. Cependant, on peut distinguer des axes de convergence qui relèvent de l'universel ou du singulier, permettant à des africains de se comprendre et de dialoguer à propos de la famille.

Pour ce qui est de l'universalité, la famille est une réalité qui s'impose sur le continent africain, quels que soient les lieux, les époques, les sociétés. Elle joue un rôle capital dans le domaine de la socialisation, de l'humanisation et de la personnalisation des êtres humains, en collaboration avec les autres institutions sociales. De fait, comme le dit le Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie : «cellule de base de toute société, la famille sert à faire des enfants pour reproduire la société; l'organisation sociale secrète l'obligation de l'échange et la constitution de familles qui ne pourraient se perpétuer sans cette obligation²⁵²». Pour le cas

²⁵² Le dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, article Famille, Paris, PUF, 1991, pp.123-175.

spécifique de l'Afrique, comme le dit Loch, «les structures familiales sont la véritable armure des sociétés africaines²⁵³». L'africain dans son épanouissement est la réalisation de son être dans un nous familial. Il ne peut se saisir comme sujet personnel qu'à travers un réseau de relations interpersonnelles. Il est l'être qui n'a de valeur qu'en étant en famille. La famille se présente à lui comme une exigence vitale, une donnée de sa nature humaine. Nous rejoignons ici l'argument scientifique, repris par P. Bonte, qui, parlant de l'universalité de la famille, montre qu'elle est une donnée, «quasi biologique, dont l'analyse révèle, à travers les règles de prohibition de l'inceste, les conditions fondamentales de la vie sociale, le passage de la nature à la culture²⁵⁴».

4.2.1.1.2. La famille traditionnelle

En Afrique traditionnelle, la famille représente le premier pilier de l'édifice social²⁵⁵. La famille africaine traditionnelle présente des caractéristiques et met l'accent sur certaines valeurs qui font d'elle (la famille) un lieu où les liens sont particulièrement forts. En effet, on y retrouve en principe, en général et en particulier l'attention à l'autre, la solidarité, l'accueil, la chaleur des relations, la confiance, le dialogue permanent et surtout un lien indéfectible entre les membres de la famille, qui est souvent très large. Dans cette dynamique familiale, chaque membre, ayant sa juste place, est ainsi valorisé et prend part activement au bien-être de l'ensemble.

Il est possible, comme dans les meilleures familles, que des conflits surviennent. Dans la famille africaine traditionnelle, il y avait un mécanisme de gestion de conflits²⁵⁶ : la palabre ; celle-ci était envisagée comme espace d'échanges et de dialogue, lieu où l'on intègre, grâce au procédé d'emboîtement des oppositions, de sorte que des solutions concertées soient trouvées. Au Cameroun traditionnel, il existe des mécanismes de gestion de conflits dans toutes les tribus ; la persistance des conflits démontre que la plupart de ces conflits sont structurels et échappent à l'imaginaire des populations traditionnelles qui vivent dans les villages et

²⁵³ T. LOCH, «Les familles africaines face à la crise Afrique contemporaine», 166, 1993, p. 13, cité par A. Ramazani Bishwende, *Église-Famille de Dieu esquisse d'ecclésiologie africaine* 2001, p. 68.

²⁵⁴ P. BONTE, *Prohibition et structure familiales. Qu'en est-t-il de l'universel ? La famille des sciences à l'éthique*, Paris, Bayard Éd. Centurion, 1995, 87-98.

²⁵⁵ *Ecclesia in Africa*, n. 80.

²⁵⁶ La palabre africaine est le dialogue au cours duquel les parties en conflit se concertent pour trouver une issue à la crise qui menace le vivre ensemble dans une famille ou une communauté villageoise.

campagnes; c'est pourquoi ces conflits sont surtout localisés dans les villes, carrefours de rencontres des diverses ethnies qui sont des lieux favorables à la manipulation des élites en quête de voix électorale. La famille africaine est très large.

4.2.1.1.3. La famille élargie

Une des particularités de la famille africaine est la famille élargie, laquelle regroupe en son sein toutes les personnes ayant des liens de parenté par consanguinité ou par alliance. Au fond, en Afrique, «la famille, c'est la parenté, c'est toute la parenté». Elle présente culturellement des visages contingents et diversifiés en ce qui concerne la famille élargie. Dans le contexte africain, le concept de parenté décrit les relations autant biologiques que sociologiques. Pour signifier davantage le caractère élargi de la famille en Afrique, le terme de "Père" désigne à la fois le papa et son frère; de même, le terme "Mère" désigne aussi bien la maman que la sœur à qui l'on doit les mêmes égards et témoignages d'affection. En revanche, le terme cousin n'existe pas dans la plupart des langues africaines. Tous les cousins, comme les cousines, font partie des frères et des sœurs. Ils sont considérés et traités comme les enfants de leurs propres parents. La suprématie de la famille nucléaire n'est pas exclusive et les familles étendues représentent le tiers des familles. Cette importance relative des familles élargies se fonde, d'une part, sur la persistance de liens latéraux et, d'autre part, sur l'existence d'une pratique consistant à confier des enfants et des jeunes gens d'une famille à l'autre, selon les difficultés des unes à survenir à l'éducation de leurs enfants et les possibilités matérielles d'accueil des autres. J. Mbiti, abondant dans le même sens, déclare :

Le système de parenté ressemble à un vaste réseau qui s'étend horizontalement dans toutes les directions et qui contient tous les membres d'un groupe local donné, ce qui signifie que chaque individu est le frère ou la sœur, le père ou la mère, la grand-mère ou le grand-père, le cousin, le beau-frère, l'oncle, la tante, que sais-je encore de tous les autres (...) Lorsque deux inconnus se rencontrent dans un village, un de leurs premiers devoirs est de découvrir quel est leur lien de parenté; ils se conduisent alors selon le schéma de comportement établi par la société. S'ils découvrent, par exemple, qu'ils sont «frères», ils se traiteront mutuellement en égaux ou ils se comporteront comme un jeune frère avec son frère aîné; s'ils sont «oncle» et «neveu», le neveu peut être tenu de traiter l'«oncle» avec respect si la société l'exige. Il est également possible que, dès ce moment-là, les individus en question se nomment d'après leur degré de parenté, par exemple, «frère», «neveu», «oncle», «mère», avec ou sans leur nom propre. Il se trouve

qu'un individu a littéralement des centaines de «pères», des centaines de «mères», des centaines d'«oncles», des centaines d'«épouses», des centaines de «fils et filles»²⁵⁷.

Mais cette famille traditionnelle est plus que menacée par la forte poussée du processus de désorganisation amorcé d'une manière formelle avec la modernité. L'urbanisation et les contraintes socio-économiques ont leur mot à dire. La transformation de la structure de la famille s'est effectuée assez rapidement en milieu urbain. En effet, de nombreux citadins sont en fait d'anciens migrants qui se trouvent confrontés à deux types de problèmes qui distendent les liens d'avec la famille étendue. Le premier problème, d'ordre économique, est celui du coût de la vie en zone urbaine, tout spécialement dans les grandes villes. Il est assez malaisé de survivre avec des ressources limitées, ce qui implique une plus grande difficulté à assurer des transferts aux personnes restées au village. Par ailleurs, la crise matérielle et une certaine lassitude des urbains à se voir dépouillés du fruit de leur travail par les parents (au sens large) restés au village, a amené de nombreuses personnes à être plus réticentes à maintenir des liens avec ces derniers.

Le second obstacle repose sur l'éloignement géographique et le coût des transports. Le retour au village pour voir les parents ou à l'occasion d'événements particuliers (mariage, décès...) n'est guère aisé, car bien que les infrastructures routières soient assez développées au Cameroun, elles n'abolissent ni les distances ni l'impact financier de ce retour aux sources. Par ailleurs, les jeunes, les intellectuels, les autres catégories sociales favorisées s'efforcent de s'affranchir du réseau familial d'obligations contraignantes, sans rompre totalement avec la parenté. De ce fait, la religion familiale villageoise semble incapable de concilier la solidarité du groupe avec l'émergence des individualités, qui est une conséquence de la modernité²⁵⁸. Il y a d'abord le concept de famille lui-même, qui est toujours un peu flou, et ne s'accommode pas toujours des descriptions académiques que l'on trouve dans les ouvrages de sciences sociales. Les économistes et les statisticiens butent sur ce problème lorsqu'ils tentent de réaliser des sondages auprès des ménages africains. Les définitions de la famille deviennent beaucoup plus élastiques qu'ils ne l'imaginaient sur le papier. Ceci est dû au fait que la notion occidentale très restrictive de famille dite moderne (un couple et ses enfants) est relativement nouvelle et inopérante dans nos sociétés. Un deuxième niveau de compréhension est la matérialité de ce

²⁵⁷ J. MBITI, *Religions et philosophies africaines*, Yaoundé, Éd. CLÉ, pp. 114-115.

²⁵⁸ B. UGUEUX, *Les petites communautés chrétiennes*, Paris, CERF, 1988, pp. 176-177.

que chacun de nous considère comme étant sa famille, ses fonctions sociales, son efficacité économique, les relations de pouvoir au sein de cette structure non seulement entre hommes et femmes, mais également entre générations, entre lignages, etc.

Il y a enfin le fait troublant qu'est la conjonction des silences autour de la famille africaine. Silence social lié à une sorte de pudeur mal placée : nos sociétés n'aiment pas trop parler d'elles-mêmes. Silence politique à cause du déficit d'idées nouvelles qui caractérise le débat public au sein d'une classe politique obsédée par le pouvoir et par la jouissance. Ces silences conjugués empêchent de comprendre que nos difficultés économiques et politiques reflètent avant tout une grave crise des systèmes sociaux. Il suffit de voir la violence des conflits souterrains au sein des familles, entre parents et enfants, ou même le délabrement de la vie des couples. Pas besoin de statistiques pour mesurer de l'ampleur du désastre. Parce que les parents ont parfois eux-mêmes manqué de bons repères, beaucoup de jeunes grandissent dans des familles qui ne les préparent pas à assumer les deux principales responsabilités de la vie, à savoir établir une vraie relation de couple avec le conjoint pour former une famille stable, et élever des enfants en leur inculquant l'éthique du travail, les vertus de l'amour et du respect de l'autre. Les taux officiels de divorce restent relativement faibles en Afrique parce qu'ils sont mal recensés, et aussi à cause des pressions économiques, socioculturelles et religieuses qui forcent certains couples à rester ensemble même lorsqu'il n'y a plus ni amour, ni respect mutuel²⁵⁹.

Ainsi, la famille traditionnelle a évolué au fur et à mesure des mutations sociales et culturelles contemporaines. Et comme tout groupe social, elle doit gérer un certain nombre de tensions et de conflits. Actuellement, le modèle traditionnel de la famille africaine est mis en question par l'évolution sociale, culturelle et politique récente²⁶⁰. Il a été dit que l'institution du mariage, le pouvoir du patriarcat, l'organisation économique de base (entre autres, à cause de l'exode rural), la relation à la terre, le culte familial, le conseil des anciens, l'éducation et l'initiation traditionnelles, etc., sont profondément, et souvent douloureusement, mis en question. La crise de la famille est inséparable de celle de la société globale dont elle est la

²⁵⁹ A. R. BISHEWENDE, *Église famille de Dieu*, Paris, L'Harmattan, 2001, pp.75-94.

²⁶⁰ LONDI BOKA di MPASSI, "La tribu, une base arrière pour la survie" dans *Spiritus* n.164, Septembre 2001, p. 283. Mon exposé s'est beaucoup inspiré de cet article dont j'ai apprécié la profondeur de l'analyse et le sérieux de l'investigation.

base. C'est pourquoi les structures lignagères apparaissent de moins en moins capables d'assurer la sécurité, ne fût-ce que sur le plan économique, la cohésion ou même la survie de groupes sociaux, en milieu urbain ou rural. Cette destruction de la famille traditionnelle semble irréversible depuis la pénétration de la modernité en Afrique.

4.2.2. Paramètre microsociologique du tribalisme

4.2.2.1. Le tribalisme et/ou l'ethnicité

Depuis plusieurs décennies, disent les médias et les géopoliticiens, le tribalisme semble être un des lieux générateurs des fléaux et des calamités majeures en Afrique. Et, déguisé sous d'autres mots, il serait même une source de confusion dans les esprits et de violences sociales en quelques pays de l'Europe chrétienne.

Essayons de comprendre ce phénomène en tentant d'engager une brève réflexion sur le terme "tribalisme". Ce terme a été affublé de tous les aspects négatifs et destructeurs que revêtent les termes en "isme". Des actes négatifs, conjoncturels, barbares et donc condamnables, une collection d'antivaleurs résultant des bavures humaines, notamment en des circonstances de déséquilibre sociopolitique, de violences et de guerres, sont étalés en plein jour par les médias, mettant ainsi dans une ombre opaque ce que la tribu ou l'ethnie a de noble et de valeurs positives. Dans ce déséquilibre s'inscrivent les dommages d'un système éducatif boiteux ou d'un encadrement religieux défaillant. Une précision terminologique semble donc opportune pour bien nous rendre compte de ce que signifient les vocables "tribu" et "ethnie".

4.2.2.2. Du concept d'ethnie au terme de tribu

Tribu et ethnie sont deux termes presque équivalents dans le langage courant. À vrai dire, selon les dictionnaires encyclopédiques, notamment : *Le Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie* et *Le Petit Larousse*, ils diffèrent par une nuance : le terme tribu s'applique en fait à des sociétés fort diverses quant à leur manière de maintenir l'ordre social sans

qu'existe une autorité centralisée. Ainsi, la tribu Nuer est la plus grande unité politique réunie, en opposition à d'autres unités semblables, et réglant par arbitraire ses différends internes²⁶¹. Cette définition souligne la dimension territoriale de la tribu, à l'inverse de la définition évolutionniste qui opposait organisation tribale, archaïque, et organisation territoriale.

Au final, la tribu se définit comme un groupement de familles de même origine, vivant dans la même région ou se déplaçant ensemble, et ayant une même organisation sociale, les mêmes croyances religieuses et, le plus souvent, une langue commune. Ce type d'organisation sociale remonte aux âges lointains et témoigne de l'existence de structures embryonnaires par lesquelles, de manière progressive, des peuples affirmaient leur volonté de se constituer en sociétés.

C'est ainsi que, chez les Hébreux, la tribu était un critère de répartition du Peuple élu tout entier en douze unités descendant des douze fils de Jacob. Nous avons ainsi les Douze tribus d'Israël. À Rome et à Athènes, la division de la population, constituant un cadre politique et militaire, était appelée tribu, l'unité de base politico-administrative des citoyens, aussi bien en région qu'en ville. D'où les termes tribun, tribune, tribunal, tribut. Le tribun était un magistrat chargé à l'origine de l'administration de la tribu. Il y avait le tribun de la plèbe, magistrat élu par les comices tributes, c'est-à-dire par les citoyens réunis en tribu, et chargé de défendre les intérêts de la plèbe³.

L'ethnie, par contre, est une société humaine réputée homogène et fondée sur la conviction de partager un héritage culturel commun, notamment la langue, l'art, les pratiques socioreligieuses, voire même un patrimoine global d'expériences transmises de génération en génération, surtout oralement, par des institutions éducatives propres. Les ethnographes et ethnologues, eux, ont adopté et vulgarisé le vocable "tribu" pour désigner un groupement humain, relativement homogène, reconnaissable par sa langue, ses us et coutumes, ses traditions culturelles, son art, ses rites et symboles religieux, ses croyances. C. Coquery-

²⁶¹ *Le Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1991, article *tribu*, pp.720-721.

³ *Le Petit Larousse - Grand format 2002*, Paris, p.1031.

Vidrovitch nous expose succinctement l'histoire du mot ethnie et de sa rencontre avec le terme tribu. Son analyse mérite d'être citée:

Sait-on d'abord l'histoire du terme "ethnie"? Il serait apparu en 1787. Les variations de sens vont, en deux siècles, passer d'un extrême à l'autre, tantôt laudatif, tantôt péjoratif. Jusqu'au milieu du XIXe siècle, le sens était aussi précis qu'il est oublié aujourd'hui: celui de "païen" (dictionnaires Littré). Les "ethnies" étaient les sauvages (la seule "civilisation" alors digne de ce nom était la civilisation judéo-chrétienne...). C'est dans les années 1880, avec l'apparition de l'impérialisme colonial, que le mot est récupéré par l'ethnographie (le métier d'ethnologue apparaît en 1870). Le concept "d'ethnie" est alors popularisé par les scientifiques allemands, à partir d'*ethnikum*; on quitte, pour désigner les "non civilisés", le domaine strictement religieux; mais à travers les thèses pseudo-scientifiques en vogue à l'époque, une confusion évidente s'établit entre le sens racial, linguistique et psychosocial. A l'époque coloniale, un double courant consolida ces vues: d'une part, l'ethnographie coloniale fut trop contente de figer ces réalités mouvantes à l'intérieur de territoires stables, propres à faciliter dénombremments, levées de l'impôt et recrutement de travailleurs: les "ethnies" devinrent "tribus" ce qui permettait doublement d'évacuer l'idée de "nation", domaine réservé de l'État occidental. D'autre part, le rejet du modèle blanc incita les Africains à entrer dans ce jeu: l'oppression favorisa la quête désespérée d'un re-enracinement identitaire; le sentiment ethnique devint revendication de leur différence: il se rigidifia, voire s'inventa comme autonome et ancien²⁶².

Le concept d'ethnie se confond avec la notion de nation, de tribu et de peuple. Avant la Révolution française, le mot nation faisait référence à une cité culturelle, comme celle que sous-entend la notion du peuple allemand (Comité de toutes les personnes de langue allemande, où qu'elles se trouvent), tandis que chez les Anglais, la tribu désigne une forme d'organisation plus segmentaire comme Evans-Pritchard²⁶³ l'a montré chez les Nuers du Soudan. Ce qui constitue l'ethnie, c'est la revendication des individus comme appartenant à un tel groupe. D'ailleurs, pour l'ethnologue, ethnie et tribu sont synonymes. Georges Balandier,²⁶⁴ qui est à l'origine de la pensée de l'anthropologie politique française, montre, lui, que l'ethnie est une conception souple, mouvante et réelle. Certains auteurs, comme Amselle²⁶⁵, se sont demandé si l'ethnie n'est pas un produit du colonialisme. De toutes les définitions, nous retiendrons celle de A.CH. Taylor, dans le *Dictionnaire d'anthropologie et d'ethnologie*, «L'Ethnie n'est rien en soi, sinon ce qu'en font les uns et les autres. L'Ethnie est un objet de

²⁶² *Le Monde diplomatique*, mars 1994, p. 26.

²⁶³ Evans-Pritchard, *Les Nuers*, Paris, Gallimard, 1994, pp.102-123.

²⁶⁴ Cf. G. Balandier *Anthropologie Politique* Paris, PUF., 1967, 240 p.

²⁶⁵ Cf. J.-L. AMSELLE, *Logiques métisses*, Paris, Payot, 1999, 257 p.

manipulation». Dans ce cas, 'ethnie ou tribu' recouvre la même réalité, c'est-à-dire un groupe social formé de plusieurs familles, des familles au sens large, de clans, ayant un territoire commun, une tradition de descendance commune, une langue commune, une religion.

Quant au tribalisme, ce concept renvoie à un sentiment d'appartenance et d'identité ethnique, il revêt désormais une signification péjorative plus politique et idéologique que culturelle, en ce qu'il recouvre, sur fond de participation inégalitaire au pouvoir, des haines, hostilités et rivalités groupales nocives à la construction nationale. Selon le *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, on distinguera²⁶⁶ :

- 1) Le tribalisme comme conscience et affirmation de la spécificité d'un groupe ethnique.
- 2) Un tribalisme de regroupement sous la pression acculturative de l'occident ou pour constituer un front uni face à un ennemi commun.
- 3) Un tribalisme urbain consécutif à la détribalisation et qui consiste à se rassembler dans des groupes d'assistance mutuelle à base villageoise ou ethnique.
- 4) Un tribalisme moderne d'opposition entre ethnies majoritaires à l'intérieur d'un État, ou idéologie bourgeoise de constitution d'un électorat politique à partir de sa propre ethnique.
- 5) Un tribalisme défenseur ou libérateur : le mouvement des indiens en Amérique du Nord vise une démocratie participante ou un pluralisme culturel autogéré.

De toutes ces définitions, nous retiendrons la quatrième définition : «Un tribalisme moderne d'opposition entre ethnies majoritaires à l'intérieur d'un État (guerre de sécession du Katanga et du Biafra), ou idéologie bourgeoise de constitution d'un électorat politique à partir de sa propre ethnique».

De plus, le tribalisme part de la notion et de la volonté d'homogénéisation de la société dans tous ses modes d'articulation. L'homogénéisation est le principal vecteur de l'idéologie tribaliste. L'hégémonie du groupe racial et/ou ethno-social, dit prédominant, imprime sa

²⁶⁶ *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Paris, Armand Colin, 2004, pp. 224-226.

volonté économique, politique, linguistique et religieuse sur l'ensemble du corps social et étatique. Le mode d'imposition de cette hégémonie est graduel. Sa forme exacerbée est la violence physique et psychique axée sur la peur et la terreur; le seul mode de règlement de conflits politiques dans le tribalisme est la force et la violence, dont les instruments sont la militarisation de la société par l'érection des milices.

Face à la diversité et à l'expression de la diversité, le fascisme et le tribalisme ont inventé le même mode opératoire de réactions et de réponses qui se résument par le mépris et l'arrogance culturels, dont le justificatif est la défense de la suprématie du groupe ethno-racial, son corollaire étant le droit de soumettre les autres à «la volonté générale». La capacité de perversion du système majorité/minorité fait que le fascisme et le tribalisme peuvent, de façon subversive, profiter des avantages et des habits de la démocratie normale, pour ensuite la polluer et l'étouffer définitivement et, enfin, ériger l'ordre totalitaire.

Le tribalisme poussé à outrance engendre le génocide. L'esprit génocidaire, chauviniste et tortionnaire constitue des traits de similitudes entre le tribalisme et le fascisme. Le génocide et la torture de la personne humaine sont des faits réels, permanents, à partir desquels on peut bien observer le degré de perversité de la société tribaliste; l'accoutumance à la violence est un fait «normalisé» et banalisé. La violence politique, par l'élimination physique d'individus et de groupes «non assimilables», est le seul moyen de gestion de conflits politiques. En cas de conflits, l'exode et l'expropriation sont aussi les formes répandues et normalisées de négation de libertés individuelles et de droits humains. Deux facteurs facilitent la résurgence et l'expansion du tribalisme en Afrique : décomposition de l'État postcolonial et le repli identitaire devant une mondialisation qui fragmente l'État en Afrique.

De ce point de vue, les idéologies d'exclusion et de violence peuvent se concevoir sous la forme d'une régression, d'un retour à des formes sociales pré-modernes, voire primitives, comme l'émergence d'une «barbarie moderne», nouvelle, qui, au lieu de les récuser ou de les renverser, s'appuie sur des tendances de la dégénérescence. Sur le continent africain, la violence politique, qui accompagne la guerre tribale, est révélatrice d'un double échec : l'échec

de la construction de l'État-nation et l'échec de la construction d'une conscience citoyenne de type universaliste²⁶⁷. E.H. Ibrahim Diop qui partage ce point de vue souligne :

En effet, si la violence et la terreur politiques sont loin d'être le seul dénominateur commun entre le tribalisme et le fascisme, elles sont en revanche le point nodal sur lequel s'articule le chaos politique qui les caractérise. Le sens de la tragédie du XXI^e siècle qui commence en Afrique est le non-sens du génocide. Avec les idéologies d'exclusion, la violence politique place la civilisation humaine devant de nouvelles responsabilités. Le déclenchement des hostilités tribales ne résulte pas de l'imprévisibilité et du hasard, il est le fait d'une programmation sagement synchronisée et orchestrée. Il est bien connu que les hommes s'habituent très vite à la normalité de la guerre. Cette capacité d'accoutumance à la violence, qui s'accroît durant la guerre, ne commence pas avec le début de la guerre. L'instrumentalisation de l'ethnie par les politiques en Afrique, dont au Cameroun, a fait naître le tribalisme qui apparaît de nos jours comme une structure identitaire d'affirmation de soi.²⁶⁸

4.2.2.3. Tribu, comme structure identitaire d'affirmation de soi et de solidarité

Qu'ils occupent le même territoire ou qu'ils soient éparpillés ou répartis sur plusieurs régions, les membres d'une tribu entretiennent une conscience, claire ou vague, de descendre d'un ancêtre unique et d'appartenir à une même famille ; que cet ancêtre soit mythique ou historique, cela n'a pas d'importance. Ce qui compte, c'est le sentiment et la conscience de l'appartenance à la même souche, au même ancêtre.

Cette conscience développe un profond sens de solidarité et la volonté commune de travailler à la survie de la tribu et à l'affirmation de soi. Grâce à une solidarité omniprésente, active et créative, la tribu, au-delà du lien de sang qui consolide la cohésion familiale et identitaire, est essentiellement un espace d'appartenance engageante. Elle est un corps vivant, une identité propre, une famille où les membres se façonnent comme des êtres communautaires plutôt que comme des individus isolés. Dans la tribu, la solidarité, le devoir d'être ensemble et l'entraide sont une exigence vitale, constitutive. S'isoler, se séparer, c'est faiblir et dépérir. Évidemment, une telle structure sociale court le risque de réduire et d'atrophier l'autonomie, la liberté et le sens de la responsabilité personnelle. Mais elle peut également devenir un lieu

²⁶⁷ E. MBUYINGA, *Tribalisme et problème national en Afrique noire*. Paris, l'Harmattan, pp. 257-306.

²⁶⁸ E. H. IBRAHIMA DIOP, «Y a-t-il une part de fascisme dans le tribalisme revitalisé?» Dans *Éthiopiennes*, Revue Négro-Africaine de littérature et de philosophie, n.75. Septembre 2005, dans http://www.refer.sn/ethiopiennes/article.php3?id_article=1043

extraordinaire pour apprendre à cultiver, dans le cœur humain, la force vitale de la consanguinité, l'acceptation mutuelle, le sens de l'accueil, du partage, et à œuvrer pour promouvoir et entretenir, comme un feu sacré, le bien précieux de la paix, de la concorde, du renoncement à soi, de la réconciliation, de la justice et du respect de la dignité et de la vie de toute personne. Malgré les risques énormes de fermeture égoïste des individus à l'intérieur de leur tribu et un ensemble d'effets pervers qui se vérifient par le mépris des autres ethnies. Le désir de les dominer et de les combattre, déviations détestables dues à la manipulation extérieure et à l'aveuglement collectif intérieur, la tribu possède une immense réserve de valeurs positives qui pourraient enrichir les différents corps sociaux, y compris l'Église aux prises avec l'idée d'intégration de la pluralité ethnique en crise dans une Nation.

La réalité tribale, en tant que saine appartenance à un groupe humain déterminé, n'est point, en elle-même, la cause du tribalisme, lequel, dans ses manifestations barbares et irrationnelles, est à considérer comme un ensemble de comportements collectifs aberrants qui s'opposent, dans des sociétés, à la formation des États modernes dont les facteurs sont, en partie, internes et, en plus grande partie, externes. La tribu authentique est un espace vital, une structure dynamique de solidarité, une expression du droit à la différence et une légitime défense des minorités ou des spécificités culturelles régionales. Dans son noyau vital, la tribu ou l'ethnie a des valeurs positives qui peuvent devenir perméables à tout épanouissement jusqu'aux élans de justice, de générosité, de communion, de paix et de réconciliation fraternelle. Mais mal contrôlée, elle peut devenir source de conflits.

4.2.2.4. Le tribalisme, source éventuelle de conflits et de guerres

Le monde en général et le continent africain en particulier paient un lourd tribut pour les guerres et d'autres foyers de tension qui les déchirent. Bah Thierno, dans un article intitulé : 'Les Mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique', fait le constat suivant : «Au seuil du III^{ème} millénaire, on assiste, en Afrique, à une sorte d'implosion marquée par l'instabilité politique, des coups d'État, des guerres civiles, des conflits ethniques

et frontaliers qui rendent ce continent si vulnérable à la misère²⁶⁹». La question est alors de savoir comment le tribalisme peut être source des conflits que nous qualifierons d'ethniques?

4.2.2.5. Tribalisme, source de conflits

Pour répondre à cette interrogation, nous proposons de définir un conflit ethnique comme étant un heurt entre deux ou plusieurs ethnies dont l'enjeu principal est au moins un des éléments fondamentaux de la définition de l'identité ethnique ou bien des faits émergents. Autrement dit, le conflit ethnique oppose deux groupes ethniques qui se reconnaissent comme tels. Cela signifie que les membres d'un groupe, individuellement et collectivement, reconnaissent l'identité ethnique propre de l'autre qui justifie son existence. Autrement dit, chaque groupe ethnique reconnaît dans les faits, les critères objectifs de distinction des membres de tout groupe étranger à ses propres membres et à lui-même définis de cette manière, force est de constater que les conflits tribaux ou ethniques sont très rares. Par contre, les antagonismes dans lesquels la mobilisation ethnique est utilisée sont très nombreux. Un conflit tribal ou ethnique implique le rapport de forces (une lutte) entre des groupes opposés, avec l'espoir que l'un des groupes puisse imposer son point de vue à propos de l'objet du conflit. L'enjeu de ce conflit est en général un élément clé qui fonde la définition de l'identité ethnique du groupe, ceci pouvant être dans certains cas, un bien, voire un droit. Une clarification des éléments de cette définition s'impose.

4.2.2.6. La reconnaissance mutuelle des ethnies en conflit

Le conflit tribal ou ethnique oppose au moins deux ou plusieurs ethnies qui se reconnaissent comme telles. Cela signifie que les membres d'une ethnie, individuellement et collectivement, reconnaissent l'identité ethnique propre de l'autre qui justifie son existence. Autrement dit, chaque groupe ethnique reconnaît, dans les faits, les critères objectifs de distinction des membres de tout groupe étranger à ses propres membres et à lui-même.

²⁶⁹ BAH THIERMO, «Les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique» dans *Les fondements endogènes d'une culture de la paix en Afrique : Mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits*, Paris, UNESCO, <http://www.unesco.org/cpp/publications/mecanismes/index.htm>

Pour parler de conflit ethnique, il faut donc au moins deux acteurs distincts définis comme appartenant à la même espèce, ici des groupes ethniques. Même si, dans certains cas, les frontières entre les groupes peuvent être moins visibles, pour parler de conflit ethnique, il faudrait que les membres des groupes puissent identifier clairement et distinguer "Nous" et "Eux". Cette distinction se base le plus souvent sur les critères objectifs qui peuvent être à la base des conflits. Dans le cas du Cameroun, par exemple, depuis que les 240 identités collectives existent, les *Bétis/Bulus* reconnaissent les *Bamilékés*, notamment, par l'inscription sur l'acte de naissance et la mention de la race héritée des puissances coloniales. C-G Mbock (2000) souligne :

L'élément le plus frappant dans le registre d'état civil est la mention race, à savoir l'ethnie d'origine et l'indigène. Cette appartenance régit la vie sociale au Cameroun sous domination européenne. Elle affecte même les mentalités. Il y a par ailleurs deux exigences complémentaires liées au bon fonctionnement du registre d'état civil : le lieu de naissance doit être contrôlé par le chef du centre d'état civil; celui-ci est généralement le chef de canton de la localité dont dépend le nouveau-né ou le bénéficiaire de l'acte d'état civil. En plus, ce document est établi et doit être établi de telle sorte que le lieu de naissance de ce bénéficiaire soit toujours son village d'origine, la localité où est établie sa race, même s'il est né ailleurs²⁷⁰.

À ces éléments de distinction s'ajoute le quartier d'installation des groupes ethniques. Lors de la création des premières agglomérations qui deviendront plus tard des villes, l'administrateur colonial s'est efforcé d'installer les populations dans les quartiers par race. Ainsi, dans la plupart des villes qui datent de cette époque, chaque quartier est habité par des personnes appartenant à la même ethnie. Aussi y existe-t-il des paroisses et des marchés appartenant à telle ou telle tribu²⁷¹. Dans le cas de la crise qui a secoué le Cameroun en 1992, les populations Bamilékés/Anglophones ont été rapidement localisées dans le sud du Cameroun. C'est sur la base de cette idéologie que plusieurs personnes de race *Bamiléké* ou Anglophone ont été victimes des actes d'agression au sud du pays.

En ce qui concerne la définition d'un conflit tribal ou ethnique, l'exemple des groupes ethniques au Cameroun permet de montrer que, aussi subjectives qu'elles soient, les

²⁷⁰ C. G. MBOCK, *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions?* Yaoundé, Éd. service œcuménique pour la paix, 2000, p.61.

²⁷¹ *Ibid.*, pp. 114-118.

caractéristiques de distinction ont existé et existent toujours, ce qui permet aux *Bulus* de localiser des *Bamilékés*, des Anglophones, et vice-versa. La dernière phase des affrontements entre les camerounais est très pertinente²⁷², c'est-à-dire qu'au moment où certains individus sont victimes d'actes d'agression, le critère de reconnaissance mutuelle est satisfait dans la mesure où il a été question des *Bulus* contre les *Bamilékés* ou les Anglophones d'une manière générale et dans toutes les catégories.

4.2.2.7. Les ethnies en interaction régulière

Pour entrer en conflit ethnique, les groupes tribaux ou ethniques doivent être en interaction régulière depuis un temps relativement long. L'une des conditions pour qu'un conflit ethnique éclate est que ces groupes aient cohabité assez longtemps ensemble de façon à ce que l'on écarte, du champ des conflits ethniques, les cas de conflit qui peuvent être occasionnés par un événement éphémère. Par exemple, les conflits occasionnés par la concurrence autour des biens matériels en période de rareté extrême, même s'ils opposent les groupes ethniques, ne sont pas des conflits ethniques. Par exemple, lorsque les *Bulus* défrichaient les forêts vierges dans lesquelles habitaient les Pygmées à Lolodof, des heurts pouvaient éclater. Dans ce cas, il n'y a pas de conflit ethnique, même si tous les Pygmées se mobilisaient pour défendre leur forêt. Un conflit ethnique peut éclater sur la base d'un fait nouveau ou d'une situation d'actualité qui implique la mobilisation des groupes ethniques. Pour une raison quelconque, un groupe peut changer son emblème. Le simple fait de changer d'emblème peut occasionner un différend, même si, par exemple, le nouvel emblème ne reprend pas les dessins ou les couleurs de l'emblème de l'autre groupe ethnique. L'interaction régulière est ici évoquée pour souligner le caractère connu et permanent des habitudes des uns et des autres, la reconnaissance mutuelle des symboles de chaque groupe ethnique, etc. Ce n'est qu'en cas où l'objet du conflit ferait partie des critères de définition de l'identité du groupe, ce qui suppose un temps relativement long pour qu'une pratique accède au rang de trait culturel que nous pouvons parler de conflit ethnique.

²⁷² Dans la ville de Sangmélima, les affrontements de 1992 ont parfois reçu l'onction occulte de certaines élites de la localité. Un informateur soutient que durant les affrontements, le préfet de l'époque a téléphoné à un ministre originaire du département pour lui demander la conduite à tenir. En guise de réponse, ce membre du gouvernement lui aurait demandé de laisser les *Bulus* exprimer leur colère.

Il y a une distinction entre groupe agresseur et groupe agressé. Le conflit doit être intentionnel, c'est-à-dire qu'il y a toujours un groupe agresseur ou, du moins, un groupe qui déclare être agressé par un autre. C'est ce que J. Freund appelle "une volonté hostile, une intention de nuire à l'autre"²⁷³. Le groupe agressé considère que l'agresseur a l'intention de nuire à ses intérêts. La question n'est pas de savoir qui agresse qui et pourquoi, c'est d'étudier la dynamique du conflit dès qu'il a éclaté. À force de s'attarder sur cette question d'identifier l'agresseur, les chercheurs ou les autres acteurs externes contribuent le plus souvent, et sans le savoir, à radicaliser les positions des protagonistes et ainsi à compliquer le processus de résolution du conflit. La mobilisation de la majorité des membres d'un groupe doit être justifiée par l'intention et la volonté de ses membres de montrer leur attachement collectif à la valeur de l'objet du conflit.

La mobilisation ethnique concerne la majorité de ses membres. En insistant sur la mobilisation de la majorité du groupe, de l'ensemble des conflits ethniques, tout heurt qui peut par exemple opposer individuellement les membres de deux groupes ethniques doit être exclu. Il faut que les faits émergents puissent conduire à l'action collective des membres du groupe ethnique. Au Cameroun, les procès judiciaires à propos des limites des parcelles (champs agricoles qui font office de propriété privée) sont très fréquents. Lorsqu'il s'agit d'une famille de Bétis qui a un différend de ce genre avec une famille de Bamilékés, nous ne parlerons pas de conflit ethnique, mais d'un différend de propriété.

La mobilisation ne doit pas concerner quelques individus; tous les membres ou, du moins, la majorité du groupe doivent se mobiliser au nom de l'intérêt du groupe en question. Ici, il faut signaler, comme l'indique E. Hobsbawm²⁷⁴, la mobilisation peut être initiée par quelques *leaders* d'un groupe ethnique qui constituent le groupe acteur. Dans ce cas, ces *leaders* doivent arriver à convaincre les membres de leur groupe ethnique de l'enjeu comme bien commun au groupe ethnique. Cette capacité de mobilisation de la masse n'est pas facile à obtenir, car, dans de telles situations, il est très difficile de faire passer leurs intérêts comme des

²⁷³ J. FREUND, *Sociologie du conflit*, Paris, PUF, 1983.

²⁷⁴ E. HOBBSAWM., "Qu'est-ce qu'un conflit ethnique ?", in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°100, Paris, Seuil, 1993, p. 52.

intérêts du groupe (voir le processus de mobilisation collective). Dans le cas du conflit des Camerounais, ce mécanisme de mobilisation des individus d'un groupe contre un autre a très bien marché. Au Cameroun, les groupes ethniques bénéficient d'une définition officielle inscrite sur la carte d'identité.

Depuis l'époque coloniale, les populations sont installées dans la plupart des quartiers par ethnie. Ainsi, lorsque les hostilités ont éclaté en 1992, certains leaders ethniques camerounais n'ont pas eu de difficulté à mobiliser les uns contre les autres, notamment par des discours haineux diffusés par les radiodiffusions et la presse écrite. E. Mbomda s'insurge contre cette manière de faire quand il écrit :

Des appels à la guerre contre «l'ennemi» (les partis d'opposition et leurs ethnies) auraient été diffusés à la veille de l'élection présidentielle de 1992 sur les ondes de Radio Centre (station provinciale chargée de promouvoir la culture locale, comme il en existe dans les dix provinces du pays), sans susciter la moindre réaction de la part du pouvoir. Beaucoup assimilent cette radio, ainsi que celle de la station provinciale de Ngaoundéré (dans le Nord du Cameroun qui aurait diffusé le même type de message à la célèbre Radio des Mille Collines dont tout le monde connaît le rôle dans le génocide rwandais). On se serait attendu à ce que le pouvoir prît des mesures juridiques et judiciaires pour déclarer hors-la-loi toute incitation à la haine tribale ou qu'il prononçât, fût-ce ponctuellement une ferme condamnation de ces attitudes. Rien de tel ne se produisit. De même a-t-on le droit d'au moins s'étonner de l'attitude qui fut celle du président de la République lorsque, achevant à Yaoundé le 4 octobre 1991 une tournée dans les dix provinces du pays, le Maire de la ville lui remit comme cadeaux, entre autres, une machette et une lance «pour combattre ses ennemis». (...) On sait qu'en revanche le Cameroun est traversé à l'intérieur par des tensions ethniques sans précédent autour du pouvoir politique. Le Président répondit brièvement en disant qu'il voudrait pouvoir ne pas se servir de ces armes, mais ne manqua pas d'ajouter : «Mais qui veut la paix prépare la guerre». Réponse fort énigmatique qui, dans un contexte comme celui où elle fut donnée, pouvait apparaître comme une caution au combat mené par les Bétis (dont la loyauté fut par ailleurs fortement soulignée par le Président à la même occasion) contre les opposants «Anglophones-Bamilékés»²⁷⁵.

Il est incontestable que la radio nationale a joué un rôle néfaste dans les conflits ethniques au Cameroun. Il demeure toutefois difficile d'affirmer que ce sont ces discours qui ont déclenché les affrontements. Mais, ce qui est sûr, c'est que leurs diffusions sur les ondes de la Radio Nationale et en langue locale ont eu un effet non négligeable à la fois sur les crimes

²⁷⁵ E.-M. MBOMBA «La «justice ethnique» comme fondement de la paix dans les sociétés pluriethniques. Le cas de l'Afrique» dans Josiane Boulad-Ayoub et Luc Bonneville, *Souverainetés en crise*, pp. 451-500. Collection: Mercure du Nord. Québec: L'Harmattan et Les Presses de l'Université Laval, 2003, 569 pp.

qui les ont suivies et sur le renforcement de l'image du conflit telle que les leaders ethniques voulaient la faire passer à l'opinion publique. Le constat est que, dès le déclenchement des hostilités, la Radio Nationale a été engagée dans le combat contre l'ennemi²⁷⁶. La presse écrite abonde dans le même sens comme en témoigne le rapport d'un atelier sur Médias et politique au Cameroun :

Au pays, quelques titres rapidement évoqués permettent de saisir l'ampleur du problème.

- Le 12 novembre 1990, le journal "La Détente" pose publiquement ce qu'il appelle "la question Bamiléké" en estimant que cette tribu constituée d'envahisseurs et d'antipatriotes est dangereuse pour la nation.
- Le 1^{er} avril 1991, "Le Courrier" s'interroge : "Et si les Bétis décidaient de faire la sécession?" Le journal considère que les Bétis traités de paresseux et de responsables de la faillite du système pourraient décider de quitter le Cameroun, pour créer un État à cheval entre le Cameroun, le Gabon et la Guinée Équatoriale.
- Le 29 octobre 1991, Thomas MELONE, ancien universitaire qui sera élu un an plus tard député, s'étonne dans les colonnes de "L'Observateur" que son ethnie, les Bassa, soit en "exil dans leur propre pays". Dans le même temps, Radio Centre et "Elimbi" multiplient des appels à la guerre des Bétis (ou des Sawa) contre les Anglo-Bamis. Ces quelques exemples illustrent bien la spécificité d'un contexte de haine tribale attisée par les hommes politiques qui ont fait de la tribu leur cheval de bataille au point de transformer le jeu politique en un vaste affrontement inter-tribal. Tous les stéréotypes sociaux prennent une coloration belliqueuse, les hommes politiques profitant de toute tension entre tribus pour en faire un conflit durable. L'on ne peut ainsi nier l'implication du RDPC dans le conflit entre Kotokos et Arabes Choas, ni le rôle joué par le SDF dans le conflit entre Bafanji et Balikumba. Le problème Bamiléké-Nyokon à Makénéne peut aussi difficilement se comprendre sans tenir compte des appétits politiques de quelques élites locales. Des groupes hégémoniques, comme le La'akam et l'Esingan ou le Cafe, ont joué un rôle fondamental dans la situation insurrectionnelle que le Cameroun a connue entre 1990 et 91, en attisant la haine entre Bétis et Bamilékés et de nombreux députés, voire ministres, doivent leurs postes à leur ancrage ethnique et la revendication de cette ethnicité²⁷⁷.

Ainsi, le cas du Cameroun n'est qu'un exemple parmi d'autres, et ce n'est certes pas le plus tragique. Son intérêt vient même de sa modération relative par rapport aux racismes d'État

²⁷⁶ Op. Cit., dans J.P. CHRÉTIEN et AL, *Rwanda, les médias du génocide*, Paris, 1996, p. 57.

²⁷⁷ Rapport de l'atelier Médias et conflits politiques au Cameroun, organisé le 22 mars 2002 à Yaoundé, <http://www.panosparis.org/fichierProj/fichierProj52.rtf>

et aux massacres bureaucratiquement planifiés des Grands Lacs et du registre constitutionnel qu'il a emprunté et que semble à son tour suivre la Côte d'Ivoire. Car, même sur ce mode pacifique, la quête des origines devient vite délétère dans des sociétés profondément marquées par les flux migratoires du passé précolonial, puis de l'économie capitaliste, et dont les délimitations administratives ont fluctué dans le temps et ont été, pendant plusieurs décennies, transcendées par des fédérations régionales telles que l'Afrique occidentale française ou l'Afrique équatoriale française.

Les drames comme ceux du Rwanda, des Grands Lacs, du Congo-Brazzaville et de la Côte d'Ivoire revêtent une dimension de pathologie historique et sociale qui interpelle et révolte la conscience universelle. Les conflits intra et intercommunautaires ont pour cause le tribalisme qui lui-même pourrait s'expliquer par : le désir de l'avoir et du pouvoir, l'égoïsme, la haine, le rejet et l'exclusion de l'autre qui entraînent la manipulation ethnique des différentes tribus.

4.2.3. Paramètre macrosociologique du tribalisme

La constitution du 2 juin 1972, promulguée le 18 janvier 1996, est une modalité de construction et d'imposition de l'identité nationale. L'identité nationale, comme toute identité politique, est construite dans un contexte de concurrence de conflits ethniques. Ce sont les acteurs politiques dominants qui, en fin de compte, déterminent le patrimoine identitaire commun, patrimoine traversé par la dialectique de l'universalité et du particulier, de l'identité nationale compacte et de l'identité nationale segmentée ou relâchée.

4.2.3.1. La Constitution n'est-elle pas ouverte au tribalisme?

La nouvelle Constitution adoptée par l'Assemblée Nationale, et promulguée en janvier 1996²⁷⁸, a consacré les notions d'autochtones et d'allogènes, confirmant par là que le camerounais n'est pas partout chez lui sur le territoire national. Par ailleurs, la protection des

²⁷⁸ E. MBOMDA, «La justice ethnique comme fondement de la paix dans les sociétés pluriethniques : le cas de l'Afrique» dans Josiane Boulad-Ayoub et Luc Bonneville, *Souverainetés en crise*, pp. 451-500. Collection: Mercure du Nord. Québec: L'Harmattan et Les Presses de l'Université Laval, 2003, p. 569.

minorités inscrites dans la même Constitution trahit l'intention des dirigeants de différencier, en termes de clivage ethnique, les camerounais. L'onction légale est ainsi accordée au tribalisme. En tout état de cause, le tribalisme s'est révélé comme une arme politique rétrograde.

Le Palais affiche désormais sa volonté de protéger les droits des «minorités» et a même fait inscrire cette préoccupation dans les dispositions de la Constitution de 1996. Là où le Préambule de celle de 1972 stipulait que «le peuple camerounais, fier de sa diversité linguistique et culturelle (...), affirme sa volonté inébranlable de construire la patrie camerounaise sur la base de l'idéal de fraternité et de progrès (...). Tout homme a le droit de se fixer en tout lieu et de se déplacer librement (...). Nul ne peut être inquiété en raison de ses origines», le nouveau texte remplace les idéaux de l'unité nationale par le devoir, pour le gouvernement, de protéger les droits des «minorités» et des «indigènes» (Préambule et article 5, alinéa 3) : des termes empruntés au discours développementaliste en vogue dans les années quatre-vingt-dix, par exemple à celui de la Banque mondiale qui l'associe aux «Disappearing cultures» des Pygmées, pasteurs et autres aborigènes, mais que le législateur camerounais se garde bien de spécifier pour mieux les manipuler²⁷⁹.

Les implications pratiques de la Constitution de 1996 sont apparues clairement dès sa promulgation. Moins d'un mois plus tard, le gouvernement s'en réclamait pour désamorcer les résultats des élections municipales dans plusieurs villes remportées par l'opposition. Le 'Social Democratic Front'²⁸⁰ avait réussi une percée dans une partie des provinces francophones, notamment à Douala. Les Sawas – littéralement les «gens de la mer», dont l'émergence politique, à la fin des années quatre-vingt, est encore plus récente que celle des Bétis et a traduit une tentative de front commun des «Côtiers», tels que les Doualas et les Bakweris, pour répondre au risque d'être 'outvoted' par l'implantation sur leurs terres des Bamilékés de l'Ouest ou des Bamendas du Nord-Ouest – craignaient que n'accèdent à des postes clés des «allogènes» : «Pas de démocratie sans protection des minorités et des indigènes», «Ça n'arrivera pas chez nous», «Ces gens nous ont menti», proclamaient rageusement les pancartes des manifestants invoquant la Constitution²⁸¹.

²⁷⁹ J.-F. BAYART, «L'Afrique dans le monde : une histoire d'extraversion», *Critique internationale*, 5, automne 1999, pp. 97-120.

²⁸⁰ Le 'Social Democratic Front' est un parti politique.

²⁸¹ *Cameroun Tribune*, 14 février 1996.

Dans son nouveau rôle de protecteur des minorités, le gouvernement n'eut qu'à flanquer des «délégués départementaux», évidemment membres du parti dominant, les maires SDF fraîchement élus, en leur transférant l'essentiel des pouvoirs municipaux effectifs. De façon plus insidieuse, l'administration ne cesse de traquer, dans les listes des candidats de l'opposition, des non-résidents qui n'auraient pas le droit d'y figurer ou d'enjoindre aux électeurs suspects de mal voter, de s'inscrire sur les listes électorales de leur village d'origine, ce qu'ils ne parviennent naturellement pas à faire une fois qu'ils s'y rendent. La perpétuation au pouvoir de Paul Biya et de son parti, en dépit de leur impopularité, indique combien est précieuse la problématique de l'autochtonie pour contourner les dangers de l'introduction du multipartisme. C'est pourquoi, parlant de l'autochtonie à laquelle se réfère la Constitution camerounaise pour assurer certaines représentations, Eboussi Boulaga écrit :

Autochtones, allogènes, ces mots sonnent pédants et barbares. Ils sont l'une des manifestations d'une inculture et d'une cupidité grandissante (...) La protection des minorités relève d'une mauvaise écologie; on n'a pas à protéger une catégorie de citoyens comme on fait des espèces animales ou végétales en danger de disparition (...) Pour nous, l'autochtonie est un motif de l'anthropologie, des mythes d'origine que l'on trouve à travers le monde, selon lesquels les groupes humains disent sortir de la terre, des termitières, des casernes, des rochers²⁸².

La référence constitutionnelle aux notions d'allochtonie et d'autochtonie est perçue par certains camerounais comme une «constitutionnalisation du tribalisme» ou des divisions interethniques. Ces notions, pense-t-on, introduisent une contradiction dans la Constitution. Commentant les propos d'un juriste, Eboussi Boulaga souligne :

Notre Constitution est une contradiction dans les termes. Elle affirme et nie, en même temps et sous le même rapport, son dessein d'instituer un pays, en parlant d'«allogènes» et d'«autochtones», c'est-à-dire de personnes appartenant à des pays différents. Elle contient et légalise les germes et les justifications de la discorde et des guerres intestines²⁸³.

Ainsi donc, dans un État unitaire comme le Cameroun, même décentralisé, on voit mal comment un citoyen peut, à certains endroits, être tenu pour «étranger» et privé de certains

²⁸² INPACT TRIBUNE n. 7, avril 1996, p. 9.

²⁸³ F. EBOUSSI BOULAGA, *Démocratie de transit au Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 1997, p.150.

droits politiques comme celui d'être éligible à certaines fonctions. François Mbome²⁸⁴ en est venu à se demander si la constitution préparait le chemin d'un fédéralisme ethno-régional, qui entraînerait donc une redéfinition de la citoyenneté et rendrait moins absurdes les notions d'autochtone et d'allogène. L'élément ethnique est plus que présent dans le paysage politique depuis le retour du multipartisme, et les nouveaux partis politiques ne s'en démarquent pas. Au contraire, il est devenu l'objet de manipulation politique à tous les niveaux.

4.2.3.2. Les partis politiques à coloration ethnique

En Afrique, le tribalisme fut, dans les années 1950, une des armes des colonialistes contre les mouvements nationalistes, la politique dite des oppositions africaines qui consistait à exciter le chauvinisme ethnique. Cette politique fut appliquée également dans d'autres pays africains (Congo, Côte d'Ivoire). De plus, au moment de l'indépendance du Cameroun, l'administration coloniale créa une série de petits partis tribaux soutenus par la bourgeoisie néo-coloniale pour combattre le parti nationaliste et s'arrangea pour leur donner le pouvoir en excluant les nationalistes. Gaston Defferre, un des responsables français de l'installation du néocolonialisme au Cameroun, confirme cette thèse lorsqu'il déclare, en 1956, au sujet du Mouvement Nationaliste Camerounais :

Ce qui nous inquiète, c'est la position de l'UPC vis-à-vis des élections. Si l'UPC présente des candidats, quel que soit le cas, ils passeront. Le sud, tout le sud est acquis à la cause de l'UPC, soit à celle de l'Action Nationale qui n'agit que sur les directives de l'UPC qui agitent le pays dans la clandestinité... Je le répète que ce qui nous inquiète, c'est que si l'UPC réussit à faire admettre quelque 15 représentants dans l'assemblée, nos projets échouent et ils peuvent, par là, réussir à avoir la majorité par leur maturité politique et, de ce fait, ils peuvent faire de cette assemblée une constituante en proclamant l'indépendance²⁸⁵.

À la faveur de la libération des années 90, plus de 180 partis politiques ont été créés au Cameroun, non autour d'idéologies spécifiques, ni de manière claire en vue de conquérir le pouvoir, mais autour d'une certaine idée de la tribu, de l'ethnie ou du clan, laquelle guide et oriente l'ensemble de l'action politique. D'où l'impossibilité de différencier le conflit politique, strictement entendu comme la confrontation plus ou moins violente entre partis

²⁸⁴F. MBOME, « Constitution, administration et tribalisme », in *La démocratie à l'épreuve du tribalisme*, Fondation Friedrich-Ebert au Cameroun, Yaoundé, Éditions du Terroirs, 1997, pp. 27-35.

²⁸⁵E. MBUYINGA, *Tribalisme et problème national en Afrique noire*. Paris, l'Harmattan 1989, p. 58.

politiques en lutte pour la conquête de la préservation du pouvoir avec les problèmes ethniques qui donnent sens et signification à cette confrontation . L'ethnie n'est plus, au Cameroun, en raison de la spécificité du système, un moyen mobilisable, avec l'argent ou la religion pour atteindre le pouvoir analysé en termes de postes politiques, mais apparaît comme l'essence même du jeu politique autour duquel se nouent tous les enjeux²⁸⁶.

L'anthropologue C-G. Mbock abonde dans le même ordre d'idée en soulignant qu'au Cameroun, l'exercice du pouvoir, notamment la détention des rennes du pouvoir, constitue une grave source de tension sociale. Cette tension s'alimente aux sources des motivations qui poussent les individus à s'engager dans l'activité politique. Dans ce cas, l'adhésion à des partis politiques mérite une attention : à l'observation, les populations du Cameroun souffrent d'un déficit de culture politique, ce qui jette un voile de suspicion sur les motivations idéologiques. Une bonne partie des camerounais (43,9%) déclarent qu'ils adhèrent à des formations politiques par esprit de profit²⁸⁷. La pluralité ethnique camerounaise amenuise le sentiment de communauté politique qui doit animer toute démocratie. Les différents groupes ethniques placent leur intérêt au-dessus de l'intérêt collectif, la loyauté envers le groupe au-dessus de la loyauté envers l'État. Ils tendent à voir les autres comme des concurrents pour le pouvoir. Cette tension entre la démocratie et l'ethnicité est intrinsèque et elle ne peut être résolue que par l'assimilation à une seule identité ethnique. Dans un pays comme le Cameroun, il est absolument nécessaire qu'un organe de contrôle et de régulation des ethnies soit rapidement mis en place pour modeler les ethnies²⁸⁸.

Selon des statistiques officielles, on l'a vu, le Cameroun compte, en 2006, quelque 16,5 millions d'habitants, dont environ 240 groupes ethniques. Les premières tensions remarquables entre ces ethnies remontent au début des années 1990 qui coïncident avec la fin de l'ère du parti unique. De fait, depuis l'avènement de la 'démocratie multipartite', au début de la décennie 90, les conflits ethniques ont augmenté en intensité. Des facteurs de déstructuration de l'équilibre social et les luttes qui structurent l'interaction entre les diverses ethnies dans

²⁸⁶L. C. BOYOMO ASSALA, *Rapport de l'atelier médias et conflits politiques au Cameroun*, 22 mars 2002 à Yaoundé. <http://www.panosparis.org/fichierProj/fichierProj52.rtf>

²⁸⁷C-G. MBOCK *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions ?* Yaoundé, Éd. service œcuménique pour la paix, 2000, p 138.

²⁸⁸M. MARTINIELLO, *Op.Cit.*, 1995, p.118.

toutes les provinces entraînent des effets plus ou moins tragiques qu'il faudrait prendre en compte le plus tôt possible. La démocratie a ouvert des espaces de liberté aux citoyens qui se sentaient étouffés et, du coup, nombre d'entre eux ont trouvé plus simple de s'exprimer à travers des regroupements reflétant leurs régions ou leurs ethnies. J. Tournon et Ramon Maiz définissent le parti ethnique comme :

Un parti ethnique de nature sociologique ou «parti à base ethnique» est un parti qui «reflète des divisions ethniques», un parti qui compte sur un vote et un soutien ethnique, un parti dont les dirigeants, les membres, les sympathisants et les électeurs viennent du même groupe ethnique. La raison d'être des partis ethniques, qu'ils soient idéologiques ou sociologiques, est fondée sur leur base ethnique. Dès lors qu'un parti ethnique perdrait sa base ethnique, très probablement il se dissoudrait ou cesserait d'exister en tant que parti ethnique²⁸⁹.

Des associations à caractères tribales sont encouragées par le pouvoir et envahissent tout le pays. Au niveau scientifique, un sondage révèle qu'environ 90% des études faites sur les ethnies l'ont été par des ressortissants de l'ethnie même. Le tribalisme est très répandu tant dans les milieux bourgeois que chez les intellectuels d'horizons variés²⁹⁰.

De plus, les appels fréquents à la solidarité ethnique entraînent une surévaluation de l'élément ethnique²⁹¹, alors que l'Église, jusque-là, à cause de sa neutralité, jouissait d'un très grand coefficient de crédit moral au sein de la nation camerounaise, ce qui la mettait potentiellement en position de médiatrice des conflits au sein de la société. Mais, on le sait, pour une question de pouvoir au sein de l'Église catholique, des prêtres de l'archidiocèse de Douala, dans leur mémorandum, en ont fait une affaire de politique nationale, en invitant les autres camerounais à se joindre à eux pour la lutte contre 'les tribus dites dominantes' dans le

²⁸⁹J. TOUMON et RAMON MAIZ, *Ethnicisme et politique*, Paris, l'Harmattan, 2005, p. 162.

²⁹⁰E. MBUYINGA, *Tribalisme et problème national en Afrique noire*. Paris, l'Harmattan 1989, p. 105.

²⁹¹ « Il y a les associations dites des "élites", dans la mesure où elles ne sont pas gérées par les masses, mais plus ou moins confisquées par les castes dirigeantes ou par des gens sous leur influence. Les masses populaires vont aux associations ethno-solidaristes pour trouver un refuge, une sorte d'assurance face à l'insécurité générale et à l'incertitude permanente de la vie. De leur côté, les clans bourgeois y infiltrent leurs pions pour contrôler ces regroupements, pour les dévier de leurs orientations si celles-ci ne sont pas alignées sur les vues politiques du pouvoir. La bourgeoisie s'efforce de circonscrire ces associations à de l'agitation plus ou moins "solidariste" et tribaliste, à les enfermer dans le carcan tribal, sous des prétextes variés, notamment en racontant aux masses que "les autres étant déjà organisés" et voulant prendre tout le pays ; ils doivent eux aussi se positionner ; ce n'est pas de sitôt que le tribalisme sera vaincu dans le pays". Notamment, la tentation est de ramener les gens à ce qu'on appelle "la tradition et la culture de nos ancêtres. » E. MBUYINGA, *Tribalisme et problème national en Afrique noire*. Paris, l'Harmattan, p.106.

pays, et plus particulièrement contre l'hégémonie des Bamilékés²⁹². C'est la rançon des peuples forts et des races pilotes. Et les auteurs du mémorandum de dire : « C'est effectivement la rançon des peuples appelés à dominer ce pays ; d'autant plus que, encore une fois, le problème n'est ni pastoral, ni missionnaire, c'est un problème économique, politique et humain²⁹³ ».

En effet, avant même les indépendances, un bon nombre de pays d'Afrique, y compris en Afrique dite francophone, vivait le multipartisme, sans que cela soit lié à un clivage ethnique. Le Cameroun comptait plusieurs partis dont le plus célèbre était l'Union des populations du Cameroun, de Ruben Um Nyobé²⁹⁴. Si Lumumba, au Congo, devint premier ministre, c'est parce que son parti avait gagné les élections. La même chose au Ghana où le parti de Nkrumah triompha haut la main, ce qui conduisit celui-ci à devenir chef de l'État lors de l'accession de ce pays à l'indépendance en 1957²⁹⁵. On pourrait multiplier les exemples. L'avènement du parti unique en Afrique est simplement lié à l'avènement de dirigeants qualifiés de « guides » de la nation ou de "sages", mais qui étaient surtout des dictateurs ne supportant pas la contradiction et prêts à tout pour conserver leur pouvoir.

Ainsi donc, le Cameroun a raté l'occasion en or qui lui était offerte, à travers le vent de la démocratie qui a soufflé sur toute l'Afrique après le discours de la Baule de François Mitterrand (1992), de mettre sur pied des institutions démocratiques qui réaffirment l'unité nationale en relativisant l'élément ethnique. Le Cameroun gagnerait à créer une loi forte pour gérer la diversité ethnique en limitant le nombre de partis politiques à deux ou trois, par exemple, comme aux États-Unis ou ailleurs. Cette organisation éviterait aux citoyens d'user de l'élément ethnique dans les luttes politiques et favoriserait l'esprit citoyen et l'alternance politique pour le bien de toute la nation. Dans ce cas, chaque parti présenterait à la population un vrai programme politique qui tienne compte des aspirations légitimes des citoyens. Le pays tout entier y gagnerait dans son développement et son intégration dans le courant de la mondialisation.

²⁹² *Ibid.*, p. 105.

²⁹³ *Ibid.*, p. 123.

²⁹⁴ Ruben UMNIONBE est l'un des pères fondateurs du parti nationaliste UPC (Union des populations du Cameroun).

²⁹⁵ P. LUMUMBA et KWAME NKRUHMAH sont cités parmi les premiers démocrates africains.

4.2.3.3. L'Église famille n'est pas l'Église-famille-de-Dieu

L'Afrique est un continent en pleine crise multisectorielle : politique, économique. Culturelle, écologique, etc. Et la plupart de ses institutions, notamment la famille dont nous avons parlé qui jouissait d'une très grande crédibilité due à ses valeurs de solidarité, d'hospitalité, de fraternité, de partage, etc., connaissent aujourd'hui des mutations profondes évidentes. Cela est dû à la modernité qui est entrée en Afrique depuis très longtemps avec l'urbanisation et l'interaction entre les pays d'Afrique et le monde. Monga Célestin partage ce point de vue :

L'opposition que certains font entre individu et famille est un peu superficielle et trop mécanique. La crise du sens dont souffre l'individu en Afrique est fortement corrélée à celle de la famille ou du groupe qu'il prétend représenter. Ces deux entités sociales ne sont pas indépendantes l'une de l'autre. Le familialisme, que je définirais comme l'exploitation égoïste et caricaturale des relations de famille et des dynamiques de groupe il des fins individualistes et parfois sectarismes, découle des dysfonctionnements de notre société, de la pauvreté, et de l'implosion de nos systèmes de valeurs. Nos familles sont souvent écrasées par la misère ou hantées jusqu'à l'obsession par le syndrome du dénuement. Dans un tel contexte, la fin justifie les moyens. Au sein même des familles, l'individualisme prend les formes les plus insidieuses. On utilise l'étiquette du groupe pour faire avancer son agenda personnel. Dans beaucoup de familles, on n'accorde par exemple qu'une importance limitée à un parent malade. C'est à peine si on lui rend visite à l'hôpital. Mais dès qu'il décède faute de soins et d'attention, c'est le grand cirque. Chacun se déchaîne pour manifester sa compassion. On organise un grand concert de pleureuses. On court acheter le meilleur costume et le cercueil le plus cher pour son enterrement. On lui organise des funérailles non pas à la noix de kola et au vin de palme, mais au vin rouge, au whisky et au champagne. Des millions sont dépensés auprès des restaurateurs-traiteurs pour des orgies collectives. Certains vont même s'endetter pour animer le spectacle. Car en réalité, c'est l'occasion non pas vraiment de célébrer la mémoire de la personne décédée, mais de montrer à tout le village qu'on n'est pas n'importe qui, et "qu'un grand n'est pas un petit". Cette étrange économie de la mort confirme bien que nos priorités sont à l'envers. Une autre illustration de ce familialisme pervers est la banalisation de la violence contre les femmes et contre les enfants. On s'accommode de raccourcis éthiques de toutes sortes. Les parents ferment les yeux sur n'importe quel comportement de la part des enfants si cela peut leur pénètre de sortir de la misère. Ils ne se posent pas de questions sur l'origine de la fortune de leur fils qui devient un "Feyman", et ce, d'autant plus que les enfants sérieux, qui se contentent d'aller à l'école, obtiennent des diplômes leur garantissant seulement le chômage²⁹⁶.

²⁹⁶ C. MONGA, « Achille Mbembe fait parler Célestin Monga : la rencontre de deux des plus grands intellectuels africains contemporains » dans <http://congo-page.com/l'article3627.html> le 17-10-2007.

Dans ce contexte, l'image de l'institution-famille est-elle encore pertinente pour que l'Église en fasse un modèle pour l'Afrique? Peut-on parler de l'Église comme de la famille sans risque de contradiction, sans se faire classer comme partisan de telle ou telle idéologie politique ou se heurter au choc des cultures?

L'image de la famille de Dieu, pour les Africains, a une autre résonance. Au fond, c'est une démarche d'inculturation. Pour le synode africain, Dieu est le Père de la grande famille humaine. Cette découverte ou cette affirmation a une incidence dans la vie concrète de chaque Africain. La donne familiale met en évidence les valeurs de solidarité, de relations interpersonnelles étroites et vraies, de communion fraternelle, de primat de la communauté, de respect de la hiérarchie et de la responsabilité de chaque membre. Telle est la visée post synodale.

Au cœur de cette perspective se trouve une question : le concept l'Église-famille peut-il donner au christianisme africain son vrai visage, un visage qui soit original, qui soit lieu de reconnaissance de l'africanité, mais aussi de l'apostolicité ? l'Église-famille est-elle l'Église-famille-de-Dieu pour l'Afrique? Si, de nos jours, la donne familiale africaine ne valorise plus la solidarité et les vraies relations en son sein et que la famille, fortement fragilisée, se déporte progressivement dans la rue, ne pourrait-on pas y envisager une autre image de l'Église ? Le plus souvent, ceux qui proclament que l'Église est une famille ne mettent pas en œuvre les implications pratiques. En fait, ils ne se considèrent pas vraiment comme une famille. Je voudrais examiner ce point de l'Église comme famille, et, avant de commencer, je tiens à souligner que l'analyse critique de cette partie comme d'ailleurs du reste de toute cette étude; se veut une critique constructive et non destructrice. Mais jetons d'abord un coup d'œil sur ce que les sociologues nomment la " famille dysfonctionnelle ".

La famille dysfonctionnelle est une des plus grandes plaies de la société actuelle. Ce sont des familles brisées. Bien qu'extérieurement elles puissent paraître intactes, ces familles sont intérieurement endommagées. Et c'est triste à dire, mais la plupart des Églises locales d'Afrique sont semblables à ces familles dysfonctionnelles. Quelques questions essentielles : l'Église vit-elle vraiment comme une famille ? Est-ce que les membres de l'Église sont comme des frères et sœurs ? Dans une famille dysfonctionnelle, les enfants ne connaissent même pas

leurs parents et les parents ne connaissent pas leurs enfants, ou en tout cas ils ne se traitent pas bien. Et il en est de même entre les frères et les sœurs. S'ils vivent sous le même toit, ils mènent des vies indépendantes, chacun allant dans une direction différente. Leurs relations sont parfois ou souvent conflictuelles. Les seuls moments qu'ils passent ensemble sont ceux qui ont été planifiés. "Bon, nous devons aller aux funérailles ou au mariage de tante Makam". Alors, à cette occasion, ils seront tous ensemble, mais après tout cela, ils ne se voient pas de la semaine. Souvent, ils ne mangent même pas ensemble.

Il est important de souligner que les relations sont très limitées si elles ne se construisent que lors de telles réunions. Dans une famille dysfonctionnelle, les membres ne portent pas chacun leur propre responsabilité. Le père néglige ses enfants ou alors il profite d'eux. Il n'éduque pas ses enfants. Il ne les guide pas et ne les conseille pas. Le père dysfonctionnel n'assume pas ses responsabilités.

Souvent, la mère ne fait pas non plus son travail. Peut-être qu'elle s'occupe trop du père et n'a donc pas assez de temps pour les enfants. Les enfants, dans une telle famille, se rebellent contre leurs parents. Ils prennent autorité dans la maison. Ils sont insolents. Par conséquent, il y a un déséquilibre dans la famille. C'est regrettable, mais les institutions qui nous entourent et qui fonctionnent comme des familles déséquilibrées sont acceptées comme étant normales. Et nous avons le sentiment que "eh bien, on n'y peut rien, il n'existe rien d'autre". Ces institutions empêchent à de véritables relations familiales de se développer. La donne familiale africaine ne valorise plus totalement la solidarité et les vraies relations en son sein comme autre fois, et la famille, fortement fragilisée, se déporte progressivement dans la rue. Célestin Monga abonde dans le même sens quand il déclare :

Comment l'Africain peut-il se libérer de l'état d'esprit qui consiste à se mépriser et à négliger l'Autre au point de croire que ce dernier n'existe pas ? Comment changer les représentations qu'il a de lui-même et des autres ? Quels citoyens africains l'Afrique veut produire pour qu'ils deviennent enfin les sujets de leur propre histoire, et non simplement l'objet de leurs fantasmes, et de ceux des autres ? Quel dessein ont-ils pour leurs sociétés ? Quel doit être le mode d'emploi de leur vie ? La famille et le système éducatif constituent les deux principales questions critiques sur lesquelles réfléchir. Les relations au sein de beaucoup de familles n'aident pas à préparer les enfants à se valoriser, à assumer les défis de la citoyenneté, ou à saisir les opportunités que la vie leur offrira. Prisonniers de leurs propres parcours, pièges par des histoires dévillages, de jalousies familiales, de

querelles d'héritage, de rivalités futiles dues à l'ignorance et la crédulité, certains parents ne savent pas offrir à leurs enfants les choses les plus importantes pour leur développement, à savoir un amour inconditionnel et la confiance en eux-mêmes. Il existe en Afrique des gens qui attribuent toutes les difficultés de leur vie à la sorcellerie d'un oncle malfaisant ou au mauvais sort que le voisin leur aurait jeté. Ce n'est évidemment pas avec cet état d'esprit que les Africains sortiront de leur mentalité de victimes pour revendiquer leur place dans un monde compétitif et globalisé²⁹⁷.

Appliquer cette image à l'Église c'est faire d'elle une Église-famille dont les responsables institutionnels, évêques, prêtres, responsables des communautés, n'assument pas leurs responsabilités, se comportent comme des parents dans des familles, c'est-à-dire qu'ils appliquent dans l'Église ce qui se passe dans les familles. La famille de sang, dans une telle Église, y engendre la fraternité consanguine et le tribalisme. Le rejet et l'exclusion. Les pasteurs d'une telle Église sont préoccupés à développer les liens de consanguinité entre les membres de la famille et le clan. Les charges sont distribuées en consonance avec la tribu. Ils sont irresponsables à tous les niveaux, et exercent une autorité tyrannique en régnant comme des despotes. Dans l'Église-famille, le risque est grand pour que l'évêque se comporte non pas comme un chef de famille, mais plutôt comme un chef traditionnel, et exerce une autorité sans partage en opposition avec l'autorité service que prône le Christ et l'enseignement de Vatican II.

Regardons ailleurs pour mieux comprendre ce qui se passe dans l'Église du Cameroun. Le cas de l'ancien archevêque Dosseh de Lomé, bien que datant de 1989, reste très éloquent et parlant comme le souligne si bien C. M. Toulabor, Mgr Dosseh est un évêque tribaliste et népotiste. Écoutons C.M. Toulabor :

Fastes et fêtes ne sont que la partie émergée de la gestion Dosseh-Agbabou des finances du diocèse. Hypothèse plus préoccupante, on peut se demander si la cagnotte de celui-ci ne sert pas non plus à financer une «machine» tribale ou familiale. D'abord, les collaborateurs de Mgr Dosseh sont presque tous originaires de Tsévié ou de sa région, faubourg situé à 30 km au nord de Lomé, où il avait exercé son sacerdoce avant son sacre épiscopal. Parmi ceux qui ont une certaine influence, on compte le chancelier cadastral, l'abbé Touvi, le directeur du Collège Saint-Joseph, l'abbé Victor Kossivi Adjamagbo, les abbés Tossou et Sokpa, tous du «haut-clergé» et, bien sûr, l'inamovible chancelier Agbabou, dont le père aurait jadis sacrifié des vaches pour favoriser la nomination de l'abbé

²⁹⁷ C. MONGA, « Achille Mbembe fait parler Célestin Monga: la rencontre de deux des plus grands intellectuels africains contemporains » dans [htW://congo-page.com/article3627.html](http://congo-page.com/article3627.html) le 17 10.2007.

Dosseh comme évêque. Mgr Dosseh, qui peste souvent contre le fait de n'avoir aucun prêtre issu de son village natal, Anyrokopé, empêtré dans le vaudu, doit se contenter de ses collaborateurs de Tsévié sur lesquels il a opéré un transfert affectif. Ensuite, la famille Dosseh-Anyron semble bénéficier elle-même de la manne de Dieu. Une importante colonie Dosseh vit en France, un CEG a été construit à Anyrokopé - un village d'un demi-millier d'habitants -, une belle villa a été réservée aux parents de l'archevêque à Vogan et Luc Dosseh paraît être l'architecte attitré du diocèse²⁹⁸.

Ce qui s'est passé à Lomé aurait pu se passer au Cameroun, de même que ce qui s'est passé au Rwanda est éclairant pour qui veut bien comprendre ce qui s'est passé au Cameroun, Tharcisse Catwa abonde dans le même sens et souligne que l'Église catholique au Rwanda n'a pas gardé son indépendance comme guide moral dans plusieurs domaines de la vie de la population. La hiérarchie catholique s'aligna sous le régime d'Habyamana, devenant propagandiste du parti au pouvoir MRND²⁹⁹. L'archevêque Mgr V. N'Sengiyumna était non seulement membre du Comité central, mais un élément central des organes de prise de décision du MRND et promoteur zélé de son programme dans toutes les réunions politiques et religieuses du pays. Il insista auprès des congrégations religieuses, telles les Sœurs Benebikira, pour qu'elles pratiquent l'équilibre ethnique en nommant une supérieure hutu. Le père Muvala dut renoncer à son ordination épiscopale, officiellement pour des raisons personnelles, mais selon certaines sources, du fait de son appartenance ethnique tutsi. Le journal *Epicum* cité par l'auteur, décrit la situation :

L'incapacité de l'Église de dépasser en son propre sein les problèmes ethniques la rend incapable d'apporter en cette matière une réponse à la société. L'affaire de la nomination reportée de l'Abbé Muvala et sa coloration ethnique et une série d'autres faits moins connus montrent que cette Église reste humaine, trop humaine. Aussi lorsque, à l'occasion du voyage du Pape, les évêques ont publié des lettres pastorales communes concernant les problèmes de société, ces propos ont été ressentis comme théoriques et n'apportant rien de concret. L'Église catholique rwandaise ne pourra pas prononcer une parole prophétique tant qu'elle ne fera pas la vérité sur elle-même³⁰⁰.

L'auteur cite *Epicum* pour affirmer qu'au sein de l'Église existait une compétition serrée entre les membres ordinaires des Églises et le clergé pour être comptée dans les organes du MRND. Le clergé et les laïcs étaient tous devenus beaucoup plus soumis au MRND qu'à l'Évangile, estimant qu'il leur permettait de remplir une mission humanitaire et de bonnes

²⁹⁸ C. M. TOULABOR, *Politique africaine*, n. 35 Octobre 1989.

²⁹⁹ Mouvement Révolutionnaire National pour le développement du Rwanda.

³⁰⁰ T. CATWA, *Rwanda, Églises victimes ou coupables?*, Yaoundé, CLE, 2001, p.127.

relations Église/État en vue du développement socio-économique. Duncan Forester parle ainsi de précautions nécessaires lorsque les responsables chrétiens fréquentent régulièrement le pouvoir politique :

Le théologien devrait être proche des puissants et experts, mais ne pas se sentir chez lui parmi eux : familier avec les corridors du pouvoir, mais sans y être à l'aise. Parce que la Théologie, c'est à la fois dire la vérité au pouvoir, et être la voix des sans-voix et des marginalisés, des victimes qui, en dernier ressort, ont une place spéciale dans le royaume de Dieu³⁰¹.

Lorsque la société souffre de maux spécifiques, l'Église doit être prophétique en la matière. Sur le lieu même où la société tout entière souffre, elle doit s'opposer à l'esprit du temps (Rm 12, 2) : «Ne vous modelez pas sur le monde présent, mais transformez votre vie en renouvelant votre intelligence». Lorsque le monde entier souffre de cette atomisation, l'Église doit réagir, de façon prophétique et rigoureuse, et autant que possible à la mesure du mal en question; or, réagir seulement au nom de la famille est insuffisant surtout dans une société aux réalités complexes. Le cas de l'Église du Rwanda est une fois de plus très éclairant et permet de mieux cerner ce qui se passe ou peut se passer chez nous au Cameroun, même si, heureusement, le contexte est différent. La population rwandaise est composée de trois ethnies particulièrement : les Tutsis et les Hutus et les Batwas alors que le Cameroun est composée de 240 ethnies environ.

Sibourna et le Père Schonecke³⁰² ont souligné les relations de l'Église catholique au Rwanda avec l'administration coloniale et ont relevé le fait que l'Église soit l'unique institution dans le pays ayant un réseau d'institutions sociales aussi étendu. Ces services n'étaient pas pour promouvoir la justice et le droit. Selon Schonecke³⁰³, leur engagement politique en faveur de la justice a été dilué par leur rapprochement avec les régimes, à tel point que leurs déclarations pendant le génocide étaient insignifiantes et inadéquates. Les hiérarchies ne se sont jamais engagées pour la justice et la réconciliation. Par contre, ayant accès à des devises étrangères pour les projets, beaucoup de leaders ecclésiastiques ont développé un style de vie séparé de celui du commun du peuple. Ils ont ainsi donné d'eux-mêmes l'image d'un groupe appartenant à la haute classe des exploiters. L'auteur a sans doute raison lorsqu'il

³⁰¹ T. CATWA, *Rwanda, Églises victimes ou coupables?* (CLE) 2001, p. 127.

³⁰² Le Père Schonecke est le Secrétaire général de l'Association des Conférences épiscopales de l'Afrique de l'Est.

³⁰³ *Op.cit.* T. CATWA, *Rwanda, Églises victimes ou coupables?* Yaoundé, CLÉ, 2000 pp. 129-130.

souligne que les événements du Rwanda confirment la leçon d'histoire selon laquelle toute Église qui s'identifie avec un régime tristement célèbre partage ses malheurs et sa chute. L'absence du défi théologique vis-à-vis du système politique a été vue par certains comme le résultat de l'absence de pensée théologique mûre au sein du christianisme rwandais.

Par ailleurs, le clergé affiche à son tour la même attitude au niveau des communautés paroissiales et le peuple désabusé n'a aucune possibilité de participer activement aux activités de la communauté avec un esprit de créativité. Conscient de cette réalité, J-M. ELA écrit :

Quant au sens de la famille, il faut renoncer à une vision intemporelle et idyllique des réalités africaines, surtout dans les grandes villes. Dans la mesure où l'Afrique s'urbanise et entre dans un système-monde qui ébranle les structures sociales traditionnelles, on doit constater une crise des valeurs de la famille africaine. Dans cette perspective, s'il convient de s'ouvrir aux défis lancés par 'l'Afrique des femmes!', on doit renoncer à une vision naïve de la famille, dans des pays où il faut se demander si la seule contenance suffit à faire face au sida dont on ne se dissimule plus la gravité et les ravages en Afrique. Au nom des valeurs de la famille africaine, s'interdire de poser ces questions, c'est oublier que, dans les grandes métropoles en expansion, les générations actuelles prennent conscience des limites des modèles hérités du passé. À cet égard, il faut rester attentif aux nouvelles demandes des jeunes et des femmes en quête de parole, de reconnaissance et de dignité dans une Afrique qui remet en question le culte des vieux. Par ailleurs, il n'est pas nécessaire d'insister sur le poids des logiques de parenté et de lignage qui se manifestent par les replis identitaires et l'intégrisme ethnique. En Afrique, où l'Église tend à se confondre avec la hiérarchie et le clergé, il convient aussi d'éviter le piège d'une ecclésiologie de la chefferie pour promouvoir une Église participative³⁰⁴.

Compte tenu de ce qui précède, le risque est très grand pour que l'image de l'Église-famille prête à confusion au niveau d'un continent qui a du mal à se démarquer des dysfonctionnements de la famille africaine en mal-être. C'est pourquoi nous proposons d'ajouter, à l'image de l'Église-famille de Dieu, la notion de « communauté des frères et sœurs en Jésus-Christ ». L'image deviendrait « Église-famille, communautés des frères et sœurs en Jésus-Christ ». Dans une telle communauté, les liens des eaux du baptême parlent plus fort que les liens de consanguinité et que l'intérêt pour le clan et la tribu. La Bonne Nouvelle de Jésus-Christ invite à fonder une nouvelle qualité des relations humaines et, partant, une fraternité universelle. La fraternité est une relation de bienveillance et de soutien entre des personnes engagées dans une destinée commune. Elle concourt au bien collectif autant qu'à

³⁰⁴ J. M. ELA, *Repenser la théologie africaine*, Paris, Karthala, 2003, p. 268.

celui de chacun. Dans ce cas, vivre la fraternité revient à promouvoir les démarches de générosité, de pardon, de convivialité, de solidarité, de citoyenneté, d'éducation et de courtoisie.

4.2.3.4. L'Église qui ne s'attaque pas elle-même à ses propres divisions ethniques ne peut pas s'adresser à la société d'une seule voix et de façon crédible

Depuis le Synode africain de 1994, l'Église africaine a opté pour l'image Église-famille-de-Dieu, et a fait du dialogue et de l'inculturation les pierres de touche de ce synode. Les tambours et les danses, qui sont au centre des fêtes africaines, ont pris leur place de façon officielle dans les eucharisties. Des sessions ont eu lieu un peu partout sur le continent pour informer les populations des travaux du synode. Au milieu du chaos de guerres civiles et de conflits ethniques, l'Église reste souvent la seule institution qui continue à fonctionner et à apporter aide et espoir. Des essais sont attendus, par exemple, dans le rapprochement du clergé et des laïcs comme la création d'un forum catholique où évêques, prêtres, religieux et laïcs se rencontrent pour examiner ensemble non seulement d'importantes questions pastorales, mais aussi pour se réconcilier dans la vérité.

Il s'est avéré, au Synode africain, qu'un des problèmes clés du continent est le manque de leaders compétents et dévoués. À quelques exceptions près, les leaders africains après l'indépendance ont fait montre d'incompétence et de corruption. À l'instar de leurs maîtres coloniaux, ils ont employé des tactiques de "*divide et règne*" et étouffé toute opposition, et ils se sont enrichis de façon inimaginable aux frais des populations. Certains traits de ces leaders politiques se sont aussi infiltrés dans l'Église. Les laïcs se plaignent fréquemment de divisions ethniques parmi le clergé et les religieux, d'abus financiers, et de prêtres se comportant plus comme des chefs que comme des pasteurs. Cette propension à dominer et à terroriser, présente chez certains hommes d'Église, pousse Eboussi Boulaga à souligner que:

Les Églises ont des affinités avec le principe autoritaire. Elles le confortent avec leur idéologie de la chefferie qu'elles incorporent dans des rituels d'ordinations sacerdotales

(...). La sanctification automatique et préjudicielle du pouvoir (...). Leurs traditions d'un christianisme colonial n'ont pas développé des antidotes contre la tyrannie³⁰⁵.

Comment comprendre, par exemple, la présence de quatre évêques catholiques à une messe d'action de grâces à la cathédrale de Yaoundé, le 3 novembre 1997, après la réélection sans gloire de Paul Biya?³⁰⁶ Cette présence, on ne peut plus troublante, ne risque-t-elle pas d'être interprétée comme un soutien à un régime dont la faillite s'observe à tous les niveaux et, qui plus est, n'a pas trouvé les assassins de Mgr Yves Plumet (ancien évêque de Garoua), de l'abbé Joseph Mbassi et de Engelbert Mveng, jésuite, pour ne citer que les plus connues des personnalités ecclésiastiques assassinées ces dernières années ? N'annule-t-elle pas l'effet des déclarations de la conférence épiscopale nationale ? Il importe d'avoir présent à l'esprit ce type d'attitude ambiguë et fort dommageable pour comprendre la réaction de Éboussi Boulaga à propos des hommes de l'Église africaine.

On préfère voir en chacun d'entre eux l'homme de son clan et de sa tribu, en quête d'intrigues et d'avantages matériels dans des sociétés où tout s'obtient par les voies du tribalisme et du clientélisme. Le voilà disqualifié pour parler au nom et en faveur des droits universels de l'homme, non pas en général et en termes mystiques, mais dans des situations concrètes de leur déni ou de leur violation³⁰⁷.

En même temps, le laïcat a du mal à assumer ses responsabilités à l'intérieur de l'Église. Les laïcs sont rarement consultés pour donner leur savoir en matière d'affaires économiques et politiques, pour dire comment ils vivent dans les villes ou les campagnes et quel regard ils portent sur leurs dirigeants politiques ou religieux. Les fidèles sont encore considérés par bon nombre de prêtres et d'évêques en Afrique comme une quantité négligeable, c'est-à-dire comme des gens dont prêtres et évêques attendent une seule chose : accepter et exécuter sans murmurer ce que le clergé aura décidé pour eux. Le jésuite Meinrad Hebga stigmatise ce cléricanisme qui frise le paternalisme et écrit :

Même les concessions faites aux laïcs (...) n'ont fait que renforcer l'emprise des clercs sur les rouages vitaux 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 ; mais surtout, ils

³⁰⁵ F. EBOUSSI BOULAGA, *Démocratie de transit au Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 403-404.

³⁰⁶ Il faut souligner que l'élection présidentielle d'octobre 1997 fut boycottée par le Social Democratic Front de l'union nationale pour la démocratie et le progrès, après le refus de Paul Biya d'une commission électorale indépendante réclamée entre autres par la conférence épiscopale catholique.

³⁰⁷ *Op.cit.*, par J.C. DJEREKE, *L'engagement politique du clergé catholique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 2001, p. 356.

revendiquent une autorité de gouvernement exclusive et sans partage, en vertu d'une disposition divine³⁰⁸.

Achille Mbembe partage cet avis: «En dépit des déclarations officielles sur le rôle des laïcs, tous les efforts de renouveau semblent dépendre, dans la pratique, de l'agrément et de la disponibilité des curés». ³⁰⁹ Les évêques agissent-ils différemment ? Selon Bujo, certains évêques ne se montrent pas seulement distants et froids vis-à-vis de leurs prêtres dans leurs diocèses. Ils écoutent peu les laïcs avec qui ils n'ont guère de contact, attitude qui serait liée soit à une formation théologique insuffisante, soit à une mauvaise compréhension de l'obéissance, soit à une conception de l'autorité calquée sur l'autorité des chefs coutumiers traditionnels³¹⁰.

Que faut-il faire ? Tout ce qui est possible pour transformer les potentialités existantes en des réalités humanistes. Pour être respectés, et peut-être pour devenir partenaires du «monde», les responsables des Églises devraient prendre conscience de leurs droits, de leurs devoirs, et être prêts à les défendre quand ils sont attaqués de l'intérieur comme de l'extérieur. La première chose consiste à reconnaître qu'ils ont trahi l'Évangile, et particulièrement le testament de Jésus-Christ : «Que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi, qu'ils soient en nous eux aussi, afin que le monde croie que tu m'as envoyé » (Jean 17, 21). La deuxième à renoncer publiquement devant le peuple à tout esprit de division au sein de l'Église à tous les niveaux : clergé, religieux et laïcs. La troisième à aider les populations à s'organiser pour imposer une meilleure forme de gouvernement, décider des politiques à mettre en œuvre et en contrôler l'application, ceci nécessite d'éviter l'exclusion des populations des centres de décision, de définir en même temps des politiques partant des besoins des populations pour essayer de les satisfaire. Enfin, exploiter les richesses dans l'intérêt principal des peuples et non satisfaire une économie de marché dont la prétendue «main invisible» draine, sans se tromper, les ressources vers d'autres lieux pour le bien-être des autres. La communauté chrétienne peut, dans une alliance fondée sur l'Évangile, briser les chaînes de

³⁰⁸ P. M. HEBGA, «Personnalité de l'Église particulière au sein de l'Église universelle : Conditions sociologiques et ecclésiologiques », dans *Telega*, n.1, 1979, pp. 24-25.

³⁰⁹ J.-A. MBEMBE, *Les jeunes et l'ordre politique en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 1985, p. 77.

³¹⁰ B. BUJO, *Le diaire d'un théologien africain*, Éd. de l'Église d'en bas, Kinshasa, 1988, pp. 103-106.

l'injustice, s'engager à éviter que des interventions intempestives de toute nature viennent perturber cette volonté de se prendre en charge.

Au cours de la dernière décennie, l'Église catholique en Afrique a eu une influence politique énorme. Quand le communisme s'est effondré, l'Église a sauté sur le train de la démocratie, sans toujours bien réaliser quelles en étaient les conséquences pour ses propres structures. De courageuses lettres pastorales ont aidé à renverser des régimes dictatoriaux en plusieurs pays³¹¹. Des commissions "Justice et Paix " ont fait un travail remarquable dans le domaine de la formation civique et la préparation aux élections. L'Église s'est également engagée dans la lutte pour des changements constitutionnels, la remise de la dette et les droits de l'homme. Parfois, elle a payé très lourdement son engagement en faveur de la justice et la paix.

Peut-on affirmer que l'Église continuera à façonner l'avenir de la société africaine? Ce n'est pas évident. De nouveaux obstacles barrent la route. Les politiciens ont appris à ignorer les lettres pastorales et à continuer leur chemin. Les médias ne leur donnent plus la même attention. Surtout, il y a un manque croissant de crédibilité. Alors que l'Église veut promouvoir les structures démocratiques dans la société, elle éprouve de grandes difficultés à sortir du modèle d'Église préconciliaire et à créer en son propre sein des voies de participation aux prises de décisions. Quand ses évêques demandent aux hommes politiques de rendre compte de leur gestion à la population, leurs paroles sonnent souvent creux. Ce qui parle aux gens de nos jours, c'est plus le témoignage (l'acte) que les discours. Les discours sur le service humble et désintéressé, sur le respect du bien commun, sur l'acceptation des différences, sur la justice et sur la dignité ne porteront et ne toucheront que si, au niveau du comportement, les hommes d'Église se distinguent de certains politiciens arrogants, tribalistes et prêts à se livrer à n'importe quelle bassesse pour la conquête ou la conservation d'un poste. Mais comme l'observait déjà si bien le Camerounais Éboussi Boulaga il y a 30 ans, le mépris de l'homme et l'arbitraire ne sont pas absents de l'Église :

On y trouve des individus aux instincts et aux désirs refoulés. Des hommes s'y comportent en tyrans fantasques, en autocrates vaniteux, avides de domination et de

³¹¹ Presque toutes les conférences épiscopales en Afrique sub-saharienne ont produit des lettres pastorales prophétiques à cette époque.

flatterie. Beaucoup y vivent de leurs nostalgies et de leurs phobies et se cramponnent au monde de leur enfance, celui de la subordination, de l'irresponsabilité et de l'obscurantisme. On y brade aussi sa dignité et ses richesses pour des lentilles et de la pacotille³¹².

De plus, son option pour les pauvres ne s'est pas traduite en termes pratiques. Des palais épiscopaux et des maisons religieuses extravagantes continuent à se construire, face à des gens qui manquent du nécessaire vital. Sur l'ensemble de l'Afrique, la pandémie du sida exterme des populations entières, pendant que les pauvres deviennent toujours plus pauvres et les riches plus riches. L'enseignement de l'Église est clair, mais où en est sa pratique? En Afrique comme partout, les actes parlent bien plus fort que les paroles. Si le style de vie du clergé et des religieux se distancie de plus en plus de celui du citoyen ordinaire, l'Église en Afrique pourrait perdre les pauvres comme l'Église, ailleurs dans le monde, a perdu la classe ouvrière au XIXe siècle.

Pour conclure, les Églises ne sont-elles pas appelées à défendre les droits et libertés de la personne humaine, des ethnies et des minorités opprimées et à leur apporter une solidarité concrète?. Dans ce cas, ne sont-elles pas appelées à s'engager plus efficacement et plus profondément à découvrir leur propre tribalisme et pas uniquement le tribalisme qui peut exister ailleurs? Elles devraient examiner leur passé au présent, c'est-à-dire aujourd'hui à l'égard de leurs propres membres, peuples « autochtones », populations d'ethnies différentes, et pas seulement le tribalisme des autres.

Les Églises devraient réfléchir à ce que signifie, pour une Église, « vaincre le tribalisme », et aussi à admettre que le temps est maintenant à la « justice transformatrice ». Être l'Église aujourd'hui exigerait une volonté délibérée, cohérente et constante de lutter pour la justice tribale en Afrique. C'est-à-dire qu'il n'y a pas de justice pour les personnes appartenant à d'autres ethnies en général, encore beaucoup moins pour l'ethnie communément repoussée, rejetée. Il y a surtout une justice tribale et raciale pratiquée à l'interne par le groupe ou l'ethnie qui a le pouvoir en main. L'Église, dans ce cas, ne devrait-elle pas s'efforcer de vaincre le tribalisme par des actions visant à transformer l'Église de l'intérieur, la société et les structures de pouvoir d'exclusion?.

³¹² F. B. EBOUSSI BOULAGA, *Pour un concile africain*, Paris, Présence africaine, 1978, p. 141.

De plus, l'Église devrait promouvoir des communautés ecclésiales pluriethniques comme lieu d'intégration qui reflète clairement la création et l'image de Dieu dans l'humanité. L'implication interpelle la conscience des Églises sur leurs propres divisions internes afin qu'elles réfléchissent aux nouvelles modalités de relations justes envers tous ceux qui constituent le peuple de Dieu: clergé, religieux, laïcs, femmes, hommes et jeunes d'ethnies différentes. Cela signifie que les Églises devraient admettre la réalité des torts qu'elles ont pu causer par le passé à leurs membres, aux populations au travers de l'oppression tribale, ethnique, ainsi que par leurs actes de tribalisme. Il s'agira de rechercher et de proclamer la vérité sur les réalités du tribalisme telles qu'elles s'expriment dans les politiques, les mythes de la supériorité raciale ou ethnique, le non-respect de la diversité ethnique et des identités qui à coup sûr entraîne le manque de respect des droits de la personne.

Dans ce cas, l'Église ne devrait-elle pas commencer par trouver une occasion propice, pour demander pardon aux personnes qui ont été d'une manière ou d'une autre victimes du rejet ou de l'exclusion à cause de leur ethnie ? Cette demande du pardon devra aussi être suivie du pardon devant les enjeux des droits de l'homme, Jean-Paul II n'hésita pas à formuler des demandes de pardon et poser des gestes forts et très parlants. Écoutons M.-L. Denes à ce propos :

Chacun a encore en mémoire l'image de Jean-Paul II devant le Mur des Lamentations à Jérusalem. Mais qui se souvient de ses demandes de pardon pour les erreurs dans l'évangélisation de l'Amérique, pour l'Inquisition ... ? En Grèce, devant un auditoire médusé, il s'excuse pour les violences des Latins ; à Banja Luka, il demande pardon pour la complicité dans les crimes des oustachis croates ; dans la Maison des esclaves de l'île de Gorée au Sénégal, il demande pardon aux Africains pour les humiliations subies dans l'histoire. Incontestablement, il s'agit d'une décision tout à fait personnelle de Jean-Paul II qu'il imposa à un entourage réticent pour ne pas dire hostile. Façon éclatante d'affirmer à la face du monde la dimension théologique des droits de l'homme³¹³.

Le Pape donnait là une leçon à l'Église africaine de son temps et à celle de toutes les époques. En effet, qui veut la paix doit demander ou donner le pardon, et le pardon donné engendre ou procure la paix. L'Église famille de Dieu qui est au Cameroun et dans la sous-région n'a-t-elle pas là matière à réflexion ? Le passé du crime ne devait-il pas être connu

³¹³ M.-L. DENES, « Quand les droits de l'homme sont en jeu » dans www.ceras-projet.com/index.php?id 05 mai 2008.

comme son effacement ? Mais me semble-t-il, il devrait être orienté vers l'invention du meilleur futur possible pour l'Église famille de Dieu et la société camerounaise. Dans ce cas, l'Église pourrait avoir un discours cohérent et crédible dans la société camerounaise³¹⁴ et africaine.

4.2.4. Le contexte politique et économique actuel

La raison principale évoquée par les camerounais pour justifier les conflits ethniques au pays est la crise que traverse le Cameroun depuis plus d'une décennie. Mais les chercheurs qui s'intéressent à la question, eux, vont plus loin dans leur analyse. Tous reconnaissent aujourd'hui que c'est la chute du cours des produits agricoles de rente (café, cacao, principales sources de revenu de la population rurale) sur le marché international, au moment où le Fonds monétaire international et la Banque mondiale imposent aux pays africains les politiques d'application, les mesures d'ajustement structurel, qui a eu comme conséquence la crise multisectorielle qui ébranle la société africaine en général et camerounaise en particulier. Selon eux, c'est à ce niveau que se trouvent les racines du problème des conflits tribaux, notamment les questions politiques et économiques. Ainsi, ils invitent à prendre en compte le contexte sociopolitique et économique actuel, tant au plan national qu'international pour la compréhension et la recherche d'alternatives efficaces à la problématique des conflits ethniques au Cameroun. C'est de ces paramètres macro sociaux du vivre ensemble des ethnies³¹⁵ qu'il est question dans cette partie, étant entendu que la réalité des conflits ethniques est fonction à la fois du développement du vivre ensemble des ethnies de la société et du type de projet que la société vise à édifier.

Pour mettre en évidence ces déterminants du développement du vivre ensemble des ethnies qui ont un impact certain sur la réalité des conflits ethniques, nous nous appuyons sur

³¹⁴ <http://www2.wcc-coe.org/ccdocuments.nsf/index/plen-4-fr.html>

³¹⁵ «Lettre pastorale des évêques du Cameroun aux chrétiens et à tous les hommes de bonne volonté sur le tribalisme, 1996» dans Les évêques du Cameroun, *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA, p. 199 (2003).

les documents de chercheurs³¹⁶ tant au plan national qu'international, ainsi que sur d'autres recherches sur l'Afrique centrale dont fait partie le Cameroun³¹⁷.

Cette partie de notre étude s'articule autour de trois points: le contexte politique du Cameroun, le contexte socio-économique, et l'impact des crises et conflits ethniques sur le vivre ensemble.

4.2.5. *Le contexte politique*

En Afrique, le Cameroun, sur le plan politique, se présente comme une zone de stabilité au sein d'une région particulièrement troublée. Formellement, le pays est démocratique depuis 1990, date à laquelle l'Assemblée nationale a adopté la liberté d'association et de création de partis politiques. Le pouvoir législatif au Cameroun est monocaméral. Les membres du Parlement (appelé Assemblée nationale) sont élus au suffrage universel pour cinq ans. Le président peut décider d'allonger ou de raccourcir le mandat de la législature. La Constitution du pays prévoit une chambre haute pour la législature (Sénat), mais celle-ci n'a pas encore été mise en place jusqu'ici, sans doute à cause des lenteurs administratives. La principale responsabilité de l'Assemblée nationale est de passer des lois, mais elle l'a rarement fait, elle n'a pratiquement jamais non plus bloqué le passage d'une législation.

Les élections sont souvent organisées de manière à servir les intérêts d'un groupe restreint au pouvoir et la barrière entre l'exécutif et le législatif devient floue³¹⁸. Dans ce contexte, les parlementaires sont soit intimidés et n'osent pas dénoncer les abus de l'exécutif ou sont alors courtisés de manière à servir comme chambre de validation des décisions arbitraires qui sont prises par ce même exécutif. D'un autre côté, on remarque souvent que les parlementaires sont directement acteurs du conflit et ne peuvent pas, dans ces conditions, constituer un instrument de résolution des différends. Dans la meilleure des situations, le Parlement doit avoir le courage de contrecarrer les actions du gouvernement qu'il juge

³¹⁶ D. ZOGNONG et I. MOUICHE, *Démocratisation et rivalités ethniques au Cameroun*, Yaoundé 1997, p. 204.

³¹⁷ V. FOUCHER et J.-H. JEZÉQUEL, «L'Afrique sub-saharienne en route vers la paix» dans *Les conflits dans le monde*, Québec, 2005, PUL, pp. 131, 161.

³¹⁸ «Cameroun» dans *Annuaire économique géopolitique Mondial, L'État du monde en 2006*, Paris, La découverte/Boréal, 2006, p.134.

contraires aux lois et règlements. En considérant que les conflits majeurs résultent de la lutte pour le pouvoir et du non-respect des règles acceptées par la société, le Parlement est un acteur important dans la prévention et la gestion des conflits entre autres électoraux qui ne sont pas rares. Les droits politiques du peuple camerounais sont très limités. Aussi, le cardinal Tumi souligne : «Des arrestations arbitraires sont opérées au mépris de toute loi, des mesures discriminatoires sont mises en place à l'égard d'une composante de la population et le pouvoir est exercé sans partage par l'Exécutif³¹⁹.»

À travers l'histoire du Cameroun, il est inquiétant de noter que la succession au pouvoir s'est faite dans un contexte de continuité du monopartisme de la première république. Depuis l'avènement du multipartisme, rien n'a changé vraiment ; des analystes estiment que cet état de choses est la conséquence du déséquilibre constant des pouvoirs, de la lutte pour le pouvoir, mais aussi de l'instrumentalisation de la haine ethnique. Les idées que contient cette thèse sont issues de consultations larges qui ont été menées avec les différentes catégories de la population du Cameroun.

Dans un régime démocratique basé sur le multipartisme, lorsque le parti vainqueur des élections dispose de la majorité au gouvernement et au parlement, la théorie de la séparation des pouvoirs rencontre des difficultés à fonctionner normalement. Les membres de l'exécutif et du législatif soutiennent la même idéologie, la même vision et les mêmes programmes de telle manière que le Parlement devient purement et simplement une chambre d'approbation. En principe, les partis politiques animent la vie politique à laquelle les institutions ne fournissent qu'un cadre formel. Il n'y a pas, d'un côté le législatif, et de l'autre L'exécutif.

Il y a la majorité, composée du ou des partis vainqueurs des élections et qui disposent de la mainmise à la fois sur le parlement et sur le gouvernement. Dans ce contexte, les décisions sont d'abord prises au sein des organes du parti, pour être ensuite soumises à l'approbation dans le cadre formel des institutions de l'État. Ceci permet souvent aux membres de l'exécutif qui, pour l'essentiel, appartiennent au comité exécutif du parti, d'avoir

³¹⁹ C. W.S. cardinal Tumi, *Les deux régimes politiques d'Ahmadou Ahidjo, Paul Biya et Christian Tumi, prêtre*, Douala, Macacos, 2006, p.58.

l'ascendant sur les députés. Le contrôle de l'exécutif par le législatif devient, dans ce contexte, faible ou n'existe simplement pas. Cette situation ouvre la voie à l'arbitraire et à la dictature.

Plusieurs acteurs de la scène politique en Afrique reconnaissent la faiblesse des institutions politiques à se conformer au principe de la séparation des pouvoirs, comme en témoigne la déclaration suivante tirée du compte-rendu d'une séance des parlementaires africains, organisée sous l'égide d'AFRICA LEADERSHIP FORUM, à Addis-Abeba, en avril 1996 :

La vérité est que la plupart des leaders africains sont dans une certaine mesure des démocrates malgré eux [...] plusieurs parlements en Afrique travaillent comme des parlements à parti unique. La question qui se pose est d'exposer ouvertement la démocratie sans avoir l'esprit démocratique. La pensée déguisée est qu'en Afrique de jadis, les dissensions et les conflits étaient résolus par consensus et non par opposition. Pour cette raison, l'idée de l'opposition et du multipartisme est une notion étrangère. Il y a donc des forces réactionnaires qui travaillent en Afrique. Le défi qui se présente est d'affronter ces forces, pour les empêcher de faire tourner la pendule de l'histoire en sens inverse, et en veillant à ce que le pouvoir soit réellement transmis au parlement.³²⁰

Dans un contexte démocratique, le pouvoir ne saurait être le monopole d'une seule formation politique. La scène politique et les organes de décision de l'État devraient être partagés entre partis politiques. Ceci permettrait d'avoir la diversité d'opinion et d'exercer un contrôle parlementaire réel. L'absence de diversité et de contrôle pousse inévitablement les acteurs politiques à des abus. Il s'ensuit une révolte d'une partie de la population et souvent cette situation plonge le pays dans le chaos. Aucun pouvoir n'est à l'abri de cette réalité.

Au Cameroun, à la faveur de la libération des années 90, plus de 180 partis politiques ont été créés non autour d'idéologies spécifiques, ni de manière claire en vue de conquérir le pouvoir, mais autour d'une certaine idée de la tribu, de l'ethnie ou du clan, laquelle guide et oriente l'ensemble de l'action politique. D'où l'impossibilité qu'il y a de différencier le conflit politique, strictement entendu comme la confrontation plus ou moins violente entre partis politiques en lutte pour la conquête ou la préservation du pouvoir avec les problèmes ethniques qui donnent sens et signification à cette confrontation. L'ethnie n'est plus au Cameroun, en raison de la spécificité du système, un moyen mobilisable, avec l'argent ou la religion pour atteindre le pouvoir analysé en

³²⁰AFRICA LEADERSHIP FORUM 1997, « Les parlementaires et le soutien de la libéralisation politique en Afrique. Compte-rendu d'une séance des parlementaires africains. » Conférence organisée conjointement par le ALF et la Commission Économique des Nations Unies pour l'Afrique, Addis Abéba, 5-7 avril 1996. Publié sous les auspices de l'IDEBM, p. 16.

termes de postes politiques, mais apparaît comme l'essence même du jeu politique autour duquel se nouent tous les enjeux. Comment les médias interviennent-ils par conséquent dans ce contexte : Comme moyens mobilisés autour de cet enjeu ou comme acteurs politiques? Sont-ils les détonateurs ou les amplificateurs de ces conflits ? Comment inverser la tendance conflictogène essentialiste des médias pour en faire des moyens de conquête de la paix, dans un pays où le nombre de partis politiques semble concurrencer celui des ethnies ?³²¹

En régime démocratique, les partis politiques offrent à la population des alternatives de solutions politiques qui répondent à leurs préoccupations de telle manière qu'elle arrive à choisir la meilleure d'entre elles. Les solutions proposées devraient avoir pour objectif de construire et de maintenir la cohésion sociale. Une démocratie qui aurait pour objectif de légitimer la domination d'un ou de certains groupes sur les autres perdrait de sa valeur. L. F. Toulou partage ce point de vue, et souligne :

On ne pourrait donc a priori décréter que les mobilisations identitaires sont bénéfiques ou défavorables au système politique et, à l'articulation de leurs revendications aux institutions étatiques, l'ethnicité peut servir à l'intégration dans des espaces identitaires plus larges, exprimer un vouloir vivre ensemble malgré tout dans un cadre non exclusiviste (...) Le Cameroun a toujours connu des conflits interethniques, souvent négligés ou non médiatisés. Le Cameroun compte plus d'une vingtaine de foyers potentiels de conflits répartis entre le littoral et le sud-ouest, le centre et le sud, le nord, le nord-ouest et l'ouest. L'origine de ces conflits, d'après certains des observateurs, indexe la quête de la survie, mais également un complexe de supériorité, tel le cas du conflit permanent entre les Foulbé et les non-Foulbé dans le nord du Cameroun, ou de celui très tragique, entre les Banyangui et les Bororos dans le nord-ouest, en septembre dernier, qui avait fait 13 morts. Par ailleurs, divers conflits interethniques ont été également enregistrés récemment : entre les Gbaya et les Foulbé, à Meiganga (nord) en 2005, avec la mort de 20 personnes ; entre les Bagam et les Bameyan dans l'ouest, en mai 2006, qui ont fait 13 morts. Il y a eu également des incidents interethniques du 7 mai 2006 dans la ville de Kyé-Ossi (sud), opposant populations autochtones et allogènes, faisant deux morts et une dizaine de blessés graves; le conflit entre les Banfaw et les Bororos à Mamfé (sud-ouest)³²².

Le contexte politique camerounais est d'une démocratie marquée par des conflits dits ethniques qui sont les conséquences de problèmes sociaux mal étudiés, mal résolus. Les

³²¹ L. C. BOYOMO ASSALA, «Médias et conflits politiques au Cameroun. Construire la paix par les médias», dans Rapport de l'atelier Médias et conflits politiques au Cameroun, organisé le 22 mars 2002 à Yaoundé. <http://www.panosparis.org/fichierProj/fichierProj52.rtf>.

³²²L. F. TOULOU, «L'ethnicité comme ressource politique : L'hypothèse de la politique au bord du gouffre» dans *Cahier africain des droits de l'homme* n. 6-7, mars 2002, pp. 56-57.

politiciens manipulent à loisir les populations aux fins de se pérenniser au pouvoir. Les conflits, avant d'être baptisés ethniques, sont essentiellement sociaux. Mbock (2000)³²³ estime que :

De toutes les sources sociales déclarées des conflits identifiés, la première est le souci de propriété foncière. Les populations ont clairement montré qu'il y avait des causes conjoncturelles (les questions économiques et les questions identitaires) et des causes structurelles (la possession des terres(...)) Les élites du Cameroun sont des vecteurs de la dislocation de l'État parce qu'elles exportent ou enveniment les clivages interethniques à des fins personnelles.

Les pouvoirs publics tirent ouvertement avantage du désordre provoqué par les élites, dans la mesure où la manipulation ethnique est devenue un fonds de commerce pour la plupart des politiciens et des hauts responsables de l'État. Pourtant, les autorités ont toujours présenté le Cameroun comme un "havre de paix ". Mais selon certains observateurs, "Il faut avoir peur de cette attitude de l'État, car il s'agit là d'une négation obsessionnelle de l'existence des conflits et des antagonismes violents entre groupes ethniques qui se soldent par des morts chaque jour et qui rythment désormais notre quotidien"³²⁴. Il est impérieux de gérer ces conflits qui pourront menacer la paix civile. Il est temps de déconstruire la mentalité de la négation des conflits ethniques, pour évoluer vers une transformation pacifique des conflits ethniques. La construction de l'unité nationale compte le plus aux yeux de l'État. Les Camerounais doivent se conduire en citoyens et non plus en "originaires " de telle tribu, de telle région ou de telle religion. Le devoir de la Nation est de protéger les camerounais et de donner des chances égales à tous³²⁵.

En conclusion, dans le contexte politique du Cameroun, l'ethnie est devenue un instrument de manipulation politique. La manière dont les politiciens en font usage révèle leurs intentions manifestes de s'agripper aussi longtemps que possible au pouvoir. On les oppose les unes aux autres dans le but d'une neutralisation réciproque, génératrice d'un équilibre

³²³ C. G. MBOCK *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions?* Yaoundé, Éd. service œcuménique pour la paix, 2000, p. 138.

³²⁴ *Ibid.*, p.138-139.

³²⁵ *Ibid.*, pp. 154-158.

stabilisateur. Les micros nationalités sont mobilisées pour stimuler les replis identitaires. Cette situation s'est complexifiée : les fractures ethniques se doublent de divisions géopolitiques qui structurent le champ social et imposent sa loi d'airain aux institutions et aux hommes qui les incarnent. Les fractures ethniques quant à elles, par une disposition naturelle qui les prédispose aux conflits, servent de caution scientifique au discours politique du refus systématique des modèles démocratiques importés.

4.2.6. Contexte socio-économique

Depuis fin 1987, l'histoire a éteint la dernière bougie d'une décennie jonchée d'espoirs et de contre-espoirs sur le plan socio-économique au Cameroun. L'année 1997 est la fin d'une apparente croissance économique qui, depuis le changement du pouvoir et du langage politiques, avait jusque-là maintenu les Camerounais dans l'illusion d'un eldorado. Progressivement, en effet, s'est installée une crise multidimensionnelle que les camerounais, dans la grande majorité, ont vraiment tenté d'ignorer en se voilant la face. Mais ce marasme n'a épargné aucun secteur d'activités, aucune couche de la société. Finalement, les voix les plus autorisées et les plus optimistes se sont rendues à l'évidence et ont confirmé officiellement sa présence en même temps que sa gravité et sa ténacité. Pour juguler cette récession, il a fallu se retrousser les manches, se resserrer la ceinture jusqu'au dernier trou. Malheureusement, telle une mule, cette crise est restée têtue. Toutes les pilules ont été essayées, les plus porteuses d'espoir, mais aussi les plus amères, tels les différents plans d'ajustement structurel³²⁶. Signés à grand tapage médiatique, ils n'ont jamais répondu aux attentes du peuple. Ils se sont succédés avec leurs promesses et surtout leurs misères durement ressenties par les compressés ou les 'déflatés' involontaires de la fonction publique. Les jeunes en quête d'emploi ont atrocement souffert du gel des recrutements et sont contraints à la débrouillardise pour survivre. Cette situation conduit directement certains jeunes au banditisme. Lorsqu'ils sont arrêtés et mis en prison pour des larcins, ils entrent à l'école du crime ; ils sont alors recrutés par des criminels endurcis pour consolider leur réseau une fois libérés de prison.

³²⁶ D. BONDOMA YOKONO, «Ajustement structurel, solidarités ethniques et équilibre socio-économique au Cameroun» dans D. ZONGNONG, I. MOUICHE, *Démocratisation et rivalités ethniques au Cameroun*, Yaoundé, CIREPERE, 1997 pp.157-175.

Les fonctionnaires ont tiré la langue à cause des arriérés et de la baisse drastique des salaires. La dégradation des conditions de vie des populations s'accroît jour après jour : conséquence d'un chômage endémique et du faible pouvoir d'achat des populations. Le panier de la ménagère, en dépit de l'abondance des denrées sur le marché, s'est considérablement amenuisé, faute de moyens. Le secteur social, notamment la santé, est loin de donner satisfaction. La prise en charge des malades dans les institutions sanitaires publiques est très loin de combler les attentes à cause des prix prohibitifs. Cette situation s'est considérablement aggravée avec la dévaluation du FCFA (Est la devise officielle des états membres de l'Union économique et monétaire ouest-africaine et d'Afrique centrale) qui, au Cameroun, ne s'est accompagnée d'aucune mesure concrète d'accompagnement efficace en dépit des promesses officielles. La déscolarisation, surtout suite à la dévaluation du franc CFA et aux baisses de salaires dans le secteur public, a envoyé dans la rue des milliers d'enfants; les parents démunis ne peuvent plus assurer leur scolarité. Visiblement, la pauvreté matérielle se lisait au fil des ans sur le visage de la plupart des camerounais au point que c'est avec raison que le Forum des universitaires chrétiens fait ce triste constat :

Le terme misère et ses synonymes font désormais partie du vocabulaire courant des camerounais depuis que de nombreuses difficultés économiques ne leur permettent plus de satisfaire leurs besoins matériels les plus élémentaires. Ces termes désignent alors le grand dénuement qui plongerait le plus endurant des humains dans le désespoir³²⁷.

La réalité quotidienne est celle que vivent des millions de camerounais en quête de travail, incapables de se soigner convenablement ou d'aller à l'école. Des camerounais sont réduits à la pauvreté et bien obligés malgré eux de se battre dans un contexte socio-économique difficile pour survivre, indépendamment des richesses qui en feraient au moins un pays émergent. Cet état de choses a engendré une pauvreté morale. Celle-ci se traduit par la génération de certains fléaux. La corruption, par exemple, est devenue une véritable gangrène dans la société camerounaise qui a en outre connu la recrudescence du grand banditisme, de la prostitution, des crimes crapuleux restés souvent sans suite judiciaire.

Au plan pratique, les analystes de la scène nationale ont observé l'insuffisance des investissements. Ces dernières années, l'on n'a pas véritablement senti une présence dans le

³²⁷ FUC, *La misère intellectuelle au Cameroun*, Yaoundé, 1997, p.5.

domaine de l'investissement ; pourtant, le Cameroun regorge de plusieurs ressources : pétrole, fer, bauxite, des milliers d'hectares de terres cultivables, des millions d'hectares de forêts, etc. Les budgets successifs étant orientés prioritairement vers le fonctionnement et le paiement de la dette, plutôt que vers l'investissement qui crée la richesse et, par conséquent, stimule le développement ; une donnée, espère-t-on, qui changera avec l'atteinte du point d'achèvement qui permettra l'annulation d'une importante dette extérieure du Cameroun. D'après les observateurs, des investisseurs ont souvent boudé le Cameroun à cause de la corruption, d'une bureaucratie écrasante, d'un cadre juridique inadéquat, bref, d'un environnement peu propice aux affaires³²⁸.

L'économie camerounaise connaît, depuis 1997, une relative croissance qui pourrait durer à condition que soient prises de solides mesures d'accompagnement. Aux réformes structurelles s'ajoutent des perspectives d'embellies conjoncturelles dynamisées par *l'effet pipe-line* (construction de l'oléoduc Tchad-Cameroun). De la bonne gestion de ces plus-values et d'une conjoncture internationale favorable dépend la croissance camerounaise des années à venir. À long terme, la production pétrolière du Cameroun ne cesse de diminuer. La crise des années 1990 a souligné la fragilité d'une économie basée principalement sur les cultures de rente qui souffrent d'un manque de modernisation. En outre, des efforts de diversification devraient être entrepris. La croissance exigerait la lutte contre la fraude et la résolution des problèmes d'intégration régionale et notamment les relations difficiles avec le Nigeria. Cette situation est d'autant plus urgente pour réduire les taux de chômage et de pauvreté au Cameroun qui sont particulièrement élevés en zone urbaine : 40% de la population camerounaise vit en dessous du seuil de pauvreté, le taux de chômage atteint 18% à Douala et le Cameroun est classé au 144^{ème} rang mondial, sur 177, au classement de l'Index de développement humain³²⁹.

³²⁸ Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur la crise dont souffre le pays, 17 mai 1990.

³²⁹ <http://www.advansgroup.com/index.php?id=58&L=1>

4.2.7. *Impact des conflits ethniques sur la vie des camerounais (es) à l'heure de la mondialisation*

L'expression «conflit ethnique» renvoie aux notions de querelle, de lutte, de différence et de désaccord. Il sous-entend une lutte motivée par des gains mutuellement exclusifs, ou encore l'utilisation de moyens incompatibles pour atteindre un but donné. Le conflit ethnique est une lutte physique ou psychologique visant à atteindre des objectifs donnés en neutralisant, blessant ou éliminant les adversaires.

Deux groupes ethniques ou plus s'affrontent, afin d'atteindre des objectifs divergents. Un groupe ethnique est un ensemble de personnes regroupées selon des traits, une culture, un mythe d'origine et un mythe territorial commun, différents de ceux des autres groupes. Le Cameroun rassemble des groupes ethniques différents souligne Engilbert Mveng :

Les principaux groupes sont les Fangs (19,6 %), les Bamilékés et les Bamouns (18,5 %), les Doualas, les Loumdous et les Bassas (14,7 %), les Peuls (9,6 %), les Tikars (7,4 %), les Mandaras (5,7 %), les Makas (4,9 %), les Chambas (2,4 %), les Mboums (1,3 %) et les Haoussas (1,2 %). Le nord du Cameroun (du lac Tchad à la province de l'Adamaoua, comprenant les provinces d'Extrême-Nord, Nord et Adamoua est dominé par les Peuls musulmans, appelés Foulbé, dont les chefferies détiennent dans le pays une position politique dominante; ils se sont faits depuis plusieurs siècles les principaux propagateurs de l'islam; des populations animistes dites kirdi ont généralement échappé à l'islamisation. On trouve également dans ce «Grand Nord» les Arabes Choas, les Kotokos, les Kapsikis, les Massas, les Mousgoums, les Toupouris, les Mafas, les Guizigas, les Kommas, les Mboums, les Falis, les Saras, les Haoussas, les Bayas, etc. Le Sud est le pays des ethnies bantoues (les Doualas, les Bétis, les Atons, les Bassas, les Bafias, les Boulous, etc.), mais les régions forestières du Sud-Est n'abritent guère que quelques communautés de pygmées. À la différence du Nord et de ses puissantes chefferies, le Sud n'a pas connu de grandes organisations politiques, mais une fragmentation de l'autorité à l'échelon des familles, des lignages et des clans³³⁰.

Dans l'Ouest, il y a les Bamouns et les Bamilékés, un peuple qui doit sa notoriété à son dynamisme économique et à son expansion spatiale. Les Bamilékés ont fait du port de Douala la capitale économique du Cameroun. Ces peuples sont majoritairement convertis aux religions chrétiennes, mais les Bamouns sont en partie islamisés. La région de l'Ouest se caractérise

³³⁰ E. MVENG. cité par Vincent SOSTÈNE FOUA, *Églises chrétiennes et États nations en Afrique*. Un couple tenté par l'adultère 2005, p. 45, et complété cf. site <http://www.tfq.ulaval.ca/AXL/AFRIQUE/cameroun.htm> données de 1998.

aussi par un héritage colonial qui en a fait une région partiellement anglophone au sein d'un État majoritairement francophone.

Depuis 1992, les conflits ethniques se sont répandus au Cameroun, avec des conséquences désastreuses, particulièrement lorsque les groupes en conflit ont recours aux conflits armés. Dans leur forme extrême, les conflits ethniques peuvent remettre en cause l'existence même de l'État, lorsqu'ils évoluent vers des tentatives de sécession ou des guerres civiles. On peut citer l'exemple du Nigeria, à la fin des années 60, et celle du Rwanda et du Liberia, dans les années 1990. Le Cameroun connaît des conflits ethniques qui prennent plusieurs formes :

Le conflit ethnique peut être non-violent, c'est-à-dire psychologique. C'est le fait des intellectuels (journalistes et chercheurs ou leaders) qui écrivent pour informer ou dénoncer les situations de conflits ethniques³³¹, ou pour inciter à la haine de l'autre³³². Il arrive souvent que les élites et les politiciens utilisent l'arme ethnique pour mobiliser les électeurs de leur ethnie d'origine³³³.

Le conflit ethnique peut prendre la forme de violence physique ou de guerre. Par exemple, les affrontements entre les Boullus et les Bamilékéés en 1992³³⁴. Par ailleurs, divers conflits interethniques ont été également enregistrés récemment : entre les Gbaya et les Foulbé, à Meiganga (nord) en 2005, avec la mort de 20 personnes ; entre les Bagams et les Bameyan

³³¹ Il existe une abondante littérature au Cameroun qui dénonce la pratique du tribalisme ou qui informe l'opinion sur les conflits ethniques.

³³² Le mémorandum des prêtres de Douala au sujet de la nomination d'un évêque auxiliaire non Bassaà au Diocèse de Douala. La conférence de Hubert Mono Djana sur le thème 'De l'ethnofascisme dans la littérature politique au Cameroun ' le 11 mars 1987, à l'occasion d'une Table ronde organisée à l'université de Yaoundé par le club UNESCO, sur le thème «La littérature politique au Cameroun ». Mono Djana au cours de cette conférence a surtout cherché à pointer du doigt l'ethnie Bamiléké qu'il accuse d' 'ethnofascisme', ayant un projet hégémonique au Cameroun et une volonté de puissance.

³³³ Au Cameroun, le phénomène prend de l'ampleur et il est courant de voir des élites et des politiciens parcourir les villages à la période électorale pour mobiliser les populations. Après les élections ils reviennent pour fêter avec le clan ou l'ethnie la nomination d'un des leurs à un poste ministériel ou à une fonction d'État. Tout se passe comme si à travers cette nomination c'était toute la tribu qui était promue. Et lorsque l'élite perd son poste, c'est toute l'ethnie qui se sent lésée. Les politiciens donnent l'impression qu'au Cameroun, ceux qui sont promus à des postes de responsabilité publique ne doivent travailler que pour leur ethnie d'origine. Dans ce cas, la notion de nation n'a aucune signification pour eux.

³³⁴ C. G. MBOCK, *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions ?* Yaoundé, Éd. service œcuménique pour la paix, 2000 p.110.

dans l'ouest, en mai 2006, qui ont fait 13 morts. Il y a eu également des incidents interethniques du 7 mai 2006 dans la ville de Kyé-Ossi (sud), opposant populations autochtones et allogènes, faisant deux morts et une dizaine de blessés graves ; le conflit entre les Banfaw et les Bororos à Mamfé (sud-ouest)³³⁵.

L'effet des conflits ethniques prend une autre allure lorsque des citoyens se rencontrent. La question pernicieuse que les camerounais posent d'entrée de jeu est : "C'est un quoi? Il est d'où?" L'obsession étant de repérer l'origine ethnique de l'intéressé. Cette identification par l'ethnie a déteint sur l'ensemble des activités de la nation. L'on observe ainsi qu'il y a :

- . Tribalisation des métiers, où l'on veut assigner certains métiers à certaines tribus. La division du travail en société ne se ferait donc plus en fonction de la formation, des aptitudes et des compétences, mais en fonction de l'origine tribale.

- . Disqualification ethnolinguistique, où les guichets des services publics s'ouvrent ou se ferment à l'utilisateur selon que ce dernier s'exprime dans la langue maternelle du guichetier.

- . Tribalisme administratif, où le népotisme fait penser que pour tout poste, le cousin ou le frère de tribu est toujours le plus qualifié, et au demeurant prioritaire, face à tout autre postulant.

- . Tribalisation de la science ou de la recherche scientifique où des chercheurs et enseignants ne mènent des recherches sociales que dans leur tribu d'origine.

- . Tribalisme politique qui découle de l'ensemble de ces attitudes, ou que ces attitudes expriment, né de la perspective du pouvoir à conquérir. C'est le tribalisme politique qui fait dire que ce pays était plus uni avant qu'après les indépendances³³⁶.

Ces conflits ethniques ont généré de la méfiance entre les citoyens; l'insécurité et la corruption (nouvelle maladie de la fonction publique qui veut que les contribuables camerounais versent des pots-de-vin à certains fonctionnaires pour bénéficier d'un service public) aggravent les problèmes liés au sous-développement du Cameroun ; en effet, de

³³⁵ L. F. TOULOU, «L'ethnicité comme ressource politique : L'hypothèse de la politique au bord du gouffre» dans *Cahier africain des droits de l'homme* n. 6-7, mars 2002, pp. 56-57.

³³⁶Cf. C.G. MBOCK, *Cameroun, le défi libéral*, Paris, L'Harmattan, 1990, 214 p.

considérables ressources financières et humaines sont mobilisées pour entretenir ou limiter ces conflits parfois armés. Le cardinal Tumi de Douala soutient ce point de vue :

Les populations du Cameroun ont perdu le goût de la politique. Il est devenu difficile de les mobiliser; elles ont du mal à se supporter les unes les autres, la constitution ayant introduit des notions nocives d'autochtones et d'allogènes qui ont exacerbé le tribalisme au pays.³³⁷ La question qu'on a appelé «le problème Bamiléké» n'est un problème que pour ceux qui en font un problème. Le Bamiléké est un peuple travailleur. Il gagne de l'argent par son travail et cela suscite la jalousie chez quelques Camerounais³³⁸.

De plus, une bonne proportion de la population productive est parfois tuée ou mutilée³³⁹; les acquis sociopolitiques et économiques gagnés sont perdus au cours de ces violences ethniques. Si le Cameroun souhaite véritablement se développer au cours des années à venir, il se doit de résoudre rapidement le problème des conflits ethniques.

4.2.8. Pour une identité pluriethnique

La genèse de la constitution des conflits ethniques de nature tant locale que globale dans leur triple dimension des individus, du groupe social et de la nation, provient de la persistance de l'«identité ethnique des identités ethniques» ou l'«identité ethnique close». Ce n'est donc pas tant le phénomène identitaire qui pose problème, mais la manière même de gérer l'identité qui fausse la médiation des conflits, par exemple comme nous l'avons signalé plus haut, en confiant les responsabilités sociétales aux membres d'une seule ethnie. En effet, ce qui est visé maintenant, c'est le resurgissement, l'intégration dans un monde de tissus complexes où, en réalité, il n'est fait aucun droit à la «répétition du négatif». C'est-à-dire que la répétition des conflits pénalise les citoyens et pénalise les personnes chargées de les résoudre. L'histoire des camerounais s'est faite dans les mesures de leur intensité, avec des problèmes précis qui se sont posés dans l'ère postcoloniale³⁴⁰.

³³⁷ E., MBUYINGA, *Tribalisme et problème national en Afrique noire*. Paris, l'Harmattan, 1989, p. 102.

³³⁸ C. W. S. Cardinal TUMI, *Les deux régimes politiques d'Ahmadou Ahidjo, Paul Biya et Christian Tumi, prêtre*, Douala, Macacos, 2006, p. 67.

³³⁹ *Ibid.*, p. 59.

³⁴⁰ F. EBOUSSI BOULAGA, «L'Africain à la recherche de son identité», *Concilium* 126, 36-48.

Les camerounais ont aujourd'hui leurs défis : la mondialisation, le développement, la lutte contre la pandémie du sida, la lutte contre la pauvreté, la bonne gouvernance, etc., tout ce qui est à entendre comme le défi de la «renaissance du Cameroun³⁴¹». La renaissance camerounaise n'avait jamais préoccupé le citoyen du XIXe siècle, par exemple. De nouvelles valeurs interpellent profondément les compatriotes d'aujourd'hui. Le projet de resurgissement du Cameroun et des camerounais doit se réaliser, dans une culture de la mondialisation où personne n'a le droit de se séparer du destin commun de l'humanité. Ceci invite à définir ce que c'est que cette mondialisation.

La mondialisation évoque la notion d'un monde uni, d'un monde formant un village planétaire, d'un monde sans frontière, ceci dans une approche géographique, idéologique ou économique. Cette conception est soutenue par des organisations ou institutions internationales (notamment le Fonds monétaire international 'FMI', l'Organisation mondiale du commerce 'OMC' - et autres), par des courants idéologiques, notamment le mondialisme. Elle est également partagée par quelques analyses qui parfois apparaissent ambivalentes sinon contradictoires. Définir la mondialisation comme l'unification du monde signifie que l'on parle de l'interpénétration des cultures, des technologies et des économies, d'intégration dans l'économie mondiale. De ce fait, les expressions comme culture mondiale ou civilisation mondiale, gouvernance mondiale, économie mondiale, voire citoyenneté mondiale/citoyen mondial sont de plus en plus utilisées. Si l'approche unitaire de la mondialisation bénéficie des atouts du XXIe siècle, c'est-à-dire le progrès et la révolution de la technologie qui renforcent l'intégration physique, l'internationalisation et l'expansion des marchés financiers (mouvements financiers et la position du capitalisme, seul système économique et centre de l'économie mondiale), il est suivi, cependant, par toutes les critiques qui fusent sur l'économie de marché ou le capitalisme³⁴².

Cette conception présenterait l'avantage de créer chez les êtres humains le germe de l'espoir ; elle resterait cependant restrictive dans la mesure où elle négligerait les autres

³⁴¹ J. M. ELA, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire*, Paris, L'harmattan, 1998, pp.77-219. Aussi du même auteur *L'Afrique des villages*, Paris, Karthala, 1992, et *Afrique : irruption des pauvres. Société contre ingérence, pouvoir et argent*, Paris, L'Harmattan, 1994.

³⁴² J. ADDIA, *La mondialisation de l'économie*, Paris. La découverte, 2006, pp.7-9.

manifestations de la mondialisation. Raison pour laquelle la conception conflictuelle et pluraliste, partagée par certains penseurs (Jean Ziegler, Amin Samir et Jean-Marc Ela) considère la forme actuelle de la mondialisation comme la source des problèmes. Elle met en avant une approche de coopération plutôt que de mise en concurrence, qui est le principe de base de la forme actuelle de la mondialisation³⁴³.

Un tel défi commande, tant dans sa compréhension que dans son application, un élan méthodologique foncièrement différent de celui des ancêtres. D'où l'urgence d'une promotion massive des sciences sociales dans les universités africaines³⁴⁴.

Les ancêtres se sont identifiés à leurs repères au point de ne pas toujours savoir distinguer entre la nécessité générale et une nécessité spécifique de la vie en société. C'est bien pourquoi, dans cette répétition de l'histoire, les camerounais ont raté l'objet réel de leur humanité ; ils sont restés à se complaire dans leurs mythes fondateurs et directeurs. Aujourd'hui, plus que jamais, les camerounais doivent chercher à s'élever à la dignité de l'argument critique pour trouver des solutions à des défis qui les hantent et qu'ils perçoivent si bien. Les populations sont bien ces «héritiers qui se battent toujours au lieu de gérer l'héritage à eux légué pour progresser » si tant est qu'ils aspirent à sortir du désespoir existentiel dans lequel, quarante-sept ans après la plupart des mouvements d'indépendance, le sous-développement les enrôle encore.

L'identité nationale doit être ouverte au monde plutôt que de continuer à se scléroser sur soi. L'identité du Cameroun doit s'ouvrir aux identités du monde, seul gage d'un véritable sens d'humanité, de paix, de stabilité sociale, économique, culturelle, politique, scientifique, c'est-à-dire d'une vie où les élans de violence communautaire vont en décroissant et où la sécurité collective est garantie, parce que les droits humains sont respectés dans un partenariat d'intérêts mutuels et d'engagements contraignants sur un destin commun.

³⁴³ J. M. ELA, «Refus du développement ou échec de l'occidentalisation? Les voies de l'afro-renaissance » dans *Le Monde diplomatique*, octobre 1998. Voir aussi Amin Samir, «L'économie politique de l'Afrique et la mondialisation», dans *Et si l'Afrique refusait le marché?* Paris, l'Harmattan, 2001, p.47. Voir encore J. ZIEGLER, *Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, Fayard, 2003, p.84.

³⁴⁴ J. M. ELA, *Restituer l'histoire aux sociétés africaines. Promouvoir les sciences sociales en Afrique noire*, Paris, l'Harmattan, 1994, 144 p.

Le pays regorge de ressources humaines, minières, forestières, agricoles et touristiques énormes qui ne demandent qu'à être exploitées. En le faisant, chaque enfant camerounais désabusé devrait espérer un XXI^e siècle, qui serait bel et bien le siècle de la renaissance du pays. C'est ce qui se profile à l'horizon depuis la fin de la colonisation, certes. Mais, ce qui est requis, 'hic et nunc', c'est d'en véritablement prendre conscience, une conscience agissante, qui porte en soi le respect de la dignité humaine et qui mobilise les enjeux méthodologiques efficaces de la médiation des conflits, notamment le dialogue social, le dialogue interethnique argumentatif, la controverse performative dans laquelle le consensus porte mieux que le compromis, et le respect des règles du jeu démocratique mieux qu'un 'consensus mal intelligent'. C'est bien un engagement à résoudre de tels défis urgents et exigeants au Cameroun qui légitime le sens réel de la renaissance camerounaise.

En conséquence, les camerounais doivent postuler pour une «identité plurielle». Ces conflits sociopolitiques et sociaux qui secouent actuellement le Cameroun se caractérisent par leurs aspects divers en tant que conflits de mal-gouvernance. Des conflits mettant en présence différents acteurs du système social, aussi bien les populations concernées que le pouvoir d'État et les élites politiques. C'est pourquoi, estiment quelques penseurs critiques³⁴⁵, de telles crises seraient plus intelligibles dans la relation légitime entre les différents acteurs sociaux impliqués. Leur gestion exigerait donc des mécanismes multilatéraux d'action qui, tous, concourraient en conséquence à un déclenchement des mécanismes du dialogue ethnique : un dialogue pour la paix qui commande de mettre en œuvre d'abord des instruments locaux mieux adaptés aux conflits, plutôt que de faire agir des stratégies communautaires plus globales et mobiliser les valeurs tant endogènes qu'exogènes de tolérance, de respect mutuel, et de solidarité devenue universelle, pour le strict respect de la dignité humaine.

Le Cameroun a vraiment besoin d'efficaces programmes de formation en éthique et en droits humains, tant pour ses élites politiques que pour ses populations, quoique, historiquement, les ethnies camerounaises disposent, comme par nature, des mécanismes de

³⁴⁵ J. M. ELA, A. MBEMBE, C. MONGO, F. EBOUSSI BOULAGA, A. KOM aussi, cf. interview «Achille Mbembe fait parler Célestin Monga : la rencontre de deux des plus grands intellectuels africains contemporains» dans <http://congopage.com/article3627.html> le 17 10.2007.

production ou d'activation de règles devant réguler les conflits : c'est, essentiellement, la concertation, et donc, «la palabre africaine » ou le dialogue. Faut-il alors savoir humainement dialoguer, c'est-à-dire, dans le respect de soi et de l'interlocuteur, pour la dignité de la vie? Au niveau communautaire global, et, modestement, le Cameroun et les camerounais disposent de plusieurs instruments ou mécanismes de promotion, de maintien et de consolidation de la paix et de la sécurité collective. Faut-il citer les différentes forces de sécurité nationale, le comité national des droits de l'homme, les organisations non gouvernementales de résolutions des conflits, les organisations des différentes religions pour la justice et la paix, les mécanismes traditionnels de gestion des conflits ?

En réalité, les Camerounais sont l'Afrique dans le monde³⁴⁶ ; 'L'unité et la dynamique dans les ethnies respectives. Ils doivent apprendre à quitter le 'nous ethnique' empirique qui les caractérisent toujours comme par le bas, et tendre vers le haut, 'nous camerounais', cette dynamique d'une pragmatique transcendante qui déborde ses dimensions tant anthropologiques que géographiques. Il doit composer avec la mondialisation et communiquer avec le monde. Tel est le sens de l'«éthique du nous sans totalité » qui peut être suggérée dans l'essentiel élan de prévention et de médiation des conflits en vue du maintien et de la consolidation de la paix et de la sécurité collective. Il arrive toujours une heure où l'on n'a plus aucun intérêt à chercher le nouveau sur les traces de l'ancien. L'heure est certainement venue d'agir ensemble et en conséquence.

4.3. Conclusion

De cette démarche de compréhension du phénomène du tribalisme dans la société camerounaise émergent des enjeux qui interpellent l'Église (les Églises), si cette dernière est tant soit peu attentive aux cris des populations issues des tribus diverses qui ne demandent que le droit à vivre harmonieusement, cris souvent étouffés par les pouvoirs institutionnels évitant de se remettre en cause.

³⁴⁶ En effet le Cameroun est vu comme une Afrique en miniature à cause de sa faune, sa flore, son climat, ses langues, etc.

Pour les populations dont l'avenir est sans horizon depuis la fin de la colonisation et dont le drame de vie est tissé de rejet, d'exclusion, de haine, de mépris, de manipulation et de marginalisation, la question fondamentale, voire existentielle et qui hante les populations au quotidien, est celle de leur insignifiance humaine. L'enjeu de leur vécu est bien celui de la destruction du citoyen. En effet, la construction de l'État au Cameroun, la dynamique de la globalité, une fois appliquée à la société, est le ciment que les uns et les autres exploitent : les uns (ceux des quelques tribus différentes qui essaient de dépasser les divisions pour promouvoir un destin commun) et les autres pour, littéralement, bétonner l'avenir de l'Église et de la nation par la manipulation de la pluralité et des différences socioculturelles, tributaires de la diversité des origines ethniques.

Ainsi, tandis que les uns consolident les ethnies et s'y enferment contre l'État, d'autres s'appuient sur des ethnies qu'ils installent au cœur de l'État : dans les deux cas, on construit l'ethnie, mais on déconstruit l'État. Cette situation est préjudiciable à l'éclosion de l'État au Cameroun. En effet, l'ethnie momentanément construite, c'est-à-dire provisoirement installée au cœur de l'État, se condamne à sa propre disqualification ou, parfois, à sa destruction, dès que change la donne sociopolitique tant du côté ecclésial que de la société³⁴⁷. Ce cycle recommence souvent et, des décennies après les indépendances, le Cameroun a le sentiment d'être toujours à la case départ. Pourtant, le flot du discours social, politique et ecclésial affirme l'attachement de la société au vivre ensemble pluriethnique comme l'avenir de la nation et de l'Église (des Églises). Combien de secousses majeures dans les Églises échappe-t-elle au fait tribal? Et comment ne pas se sentir fortement frustré et révolté quand on est obligé de subir un discours qui diverte du drame existentiel des populations? L'enjeu fondamental, celui du déni des tribus, qui émerge de la problématique de la pluralité ethnique conflictuelle se caractérise par les traits qui suivent :

- 1) La politique du tribalisme revêt des formes diverses : inciter les masses populaires à la méfiance puis à l'agressivité à l'égard des autres tribus ; présenter ces dernières comme instigatrices et responsables de tous les maux dont souffre la tribu de chacun et le Cameroun tout entier. La conséquence de cette politique, c'est le transfert, au débit de

³⁴⁷ I. MOUICHE, «La question nationale, L'Ethnicité et l'État en Afrique : cas du Cameroun » dans D. ZONGANG et I. MOUICHE, *Démocratie et rivalités ethniques au Cameroun*, Yaoundé, CIPERE, 1997, p. 203.

telle ou telle tribu prise comme bouc émissaire, des exactions économiques, politiques et autres, des élites de cette tribu et des leaders du néo-colonialisme camerounais dans son ensemble³⁴⁸.

- 2) Plus les tribus sont niées dans les discours, et plus le mouvement de l'affirmation dans les faits va de l'avant, renforcé par la politique globale menée par la classe dominante.
- 3) L'instrumentalisation de la tribu au profit des logiques religieuses, sociales, politiques et économiques : la tribu qui était sacrée devient objet de manipulation politique.
- 4) L'élément fondamental de cette politique du néo-colonialisme qui encourage en fait l'affirmation du sentiment tribal, c'est l'absence de démocratie dans la vie du pays, à tous les niveaux, dans tous les secteurs, s'exerçant contre toutes les couches et classes sociales autres que celle des leaders néo-coloniaux.
- 5) Dans le processus de démocratisation de la vie du pays, le problème existe de savoir comment intégrer la composition ethnique ou tribale de la population (c'est-à-dire l'existence de diverses tribus ou ethnies relativement conscientes d'elles-mêmes) comme donnée importante, dans l'organisation du pouvoir?

Toutefois, les stratégies du vivre ensemble de la diversité des ethnies ou tribus constituent en elles-mêmes pour la société, y compris l'Église qui est au Cameroun, un questionnement et un incontournable défi majeur à relever.

La problématique du fait ethnique ou tribal gagne à être connue de l'intérieur, à partir du point de vue des acteurs premiers, les populations des différentes tribus qui ont toujours été considérées par les politiciens et les élites comme des marionnettes, catégories propices à la manipulation. Déjà, à la période des conquêtes, le fait de voir les tribus se battre entre elles avait donné à l'administration de l'époque des raisons d'intervenir, de soutenir une partie contre une autre. Après les indépendances, les leaders africains ont pris la relève, mais les choses n'ont guère changé. Aujourd'hui, après 50 ans d'indépendance, ceux-là mêmes qui sont censés assurer le destin de l'Afrique continuent à appliquer savamment la recette connue, 'diviser pour mieux régner', qui a donc été largement appliquée. Cet émiettement des forces a entretenu et vivifié la conscience d'appartenir à un seul groupe ethnique et non à d'autres

³⁴⁸ E. MBUYINGA, *Tribalisme et problème national en Afrique noire ; le cas du Kamerun*, l'Harmattan, Paris, 1989, p. 24.

associations d'obédiences idéologiques ou politiques. La mentalité ethnique, cette manière de se définir par rapport à l'autre en se fondant exclusivement sur les critères ethniques, est perceptible chez les Camerounais ; elle s'est fortement incrustée dans les esprits. Tous les compartiments de la vie sociale, économique, politique et religieuse ayant été gangrenés par la loi d'airain du tribalisme, la quasi-totalité des acteurs sociaux a promu l'exploitation du fait ethnique et la gestion du tribalisme en véritable fonds de commerce pour la plupart des politiciens et des hauts responsables d'État.

Le tribalisme n'est pas qu'administratif, il est scientifique et politique. Étant donné que le fait d'être de l'autre ethnie est considéré comme une transgression de l'ordre social établi, nous interprétons l'affirmation des populations des différentes ethnies comme une volonté d'exercer leur droit à être reconnues comme groupe social comme les autres, comme citoyen à part entière comme les autres. Il s'agit d'une tactique de résistance/dissidence³⁴⁹ pratique et symbolique à deux égards :

- La résistance/dissidence face à la logique d'instrumentalisation et à la perversion de la socialisation de la pluralité des tribus par leur refus de la manipulation, par la coexistence pacifique, la solidarité avec les autres ethnies, le développement des activités interethniques : culturelle, économique, rencontre pour le dialogue interethnique, mariage interethnique ;

- La résistance/dissidence face aux méthodes politiques néo-coloniales en présence qui refusent d'admettre leur existence, par les pratiques constantes de non-respect de la personne des droits et libertés de l'homme dans un régime politique totalitaire, corrompu et aussi face au silence de l'institution ecclésiale qui a de la peine à s'harmoniser pour exercer son ministère prophétique dans un pays en crise.

La culture de la résistance et de la dissidence des populations des diverses tribus constitue la révélation de la nécessité de changement d'une forme d'organisation sociale et pastorale. En prenant l'initiative d'organiser des rencontres pour le dialogue interethnique et des activités culturelles, de monter des projets économiques, ces populations font montre d'une prise de conscience collective pratique très avancée de l'injustice qui discrédite la politique

³⁴⁹ J.-B. V. KOKOU KPODZO , *Les enfants dans / de la rue et ecclésiologie africaine de l'Église-famille-de-Dieu, jalons pour une pastorale sociale de l'enfance à Lomé (Togo)*, Thèse de doctorat, université de Montréal, 2005, pp 151-154.

sociale du pouvoir en place, elle est une dénonciation des politiciens et des élites locales qui n'ont de cesse de manipuler les populations aux fins électorales. De fait, leurs différentes activités interethniques portent atteinte aux politiques 'de diviser pour régner', véritable esquive des problèmes sociaux. C'est un racisme non pas racial, mais ethnique qui a développé une sorte «de politique d'apartheid ethnique à la camerounaise». Elles révèlent le vrai visage du traitement des ethnies ou tribus au Cameroun.

Par ailleurs, elles constituent une dénonciation tacite de l'institution étatique et de l'Église-famille-de-Dieu, et de ceux qui ont intérêt à multiplier des ruptures sociales pour leur compte. Cette entreprise de déconstruction nationale a des racines historiques et sociopolitiques très lointaines. Son interruption et son éradication demandent que chaque citoyen prenne sur lui de se ressaisir, de marquer un temps d'arrêt pour repenser le Cameroun dans sa durée. Il s'agit d'une prévision qui repositionne le Cameroun dans l'histoire de demain, car si les conflits interethniques sont alimentés par la précarité qui en découle, la résolution des conflits interethniques a une chance de devenir une réalité si les populations étaient réinstallées dans l'histoire. Malgré une histoire négative et subie, former les esprits à croire à l'histoire. Cette proposition signifie qu'il faudrait s'approprier l'histoire que les autres ont faite, pour les camerounais sans les camerounais et forcément contre eux, mais se donner des moyens et des gens nécessaires pour faire l'histoire vraie du Cameroun³⁵⁰.

Cette entreprise de re-fondation nationale demande que soient formés des hommes et des femmes qui pensent la durée par le durable, et dont l'ambition dépasse l'accumulation des richesses personnelles. Elle passe inévitablement par des choix éducatifs concertés et résolument appliqués, c'est-à-dire que l'ensemble du système social devrait être reconsidéré, à partir d'un enseignement pluriel, pour le système formel de l'enseignement primaire à l'enseignement supérieur et, pour le non formel, tous les lieux où se pratiquent des activités de vie.

³⁵⁰ C. G. MBOCK, *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions?* Yaoundé, Éd. service œcuménique pour la paix, 2000, p. 158

Dans ce cas, je me demande si cette résistance/dissidence n'aboutirait pas à contraindre le Cameroun à organiser «une palabre africaine», un forum qui rassemble les forces vives de toutes les tribus pour se réapproprier l'histoire des ethnies et se réconcilier dans la vérité. Ce forum aurait la tâche de jeter un pont entre le passé et le présent, à forger un maillon entre la pleine reconnaissance des torts causés durant «l'apartheid ethnique » et la nouvelle société qui adopterait le principe de l'égalité. Alors seulement adviendra un Cameroun nouveau qui se situerait entre le passé d'une société profondément divisée, caractérisée par des troubles, des conflits, des souffrances indescriptibles et l'injustice, et un avenir fondé sur la reconnaissance des droits de l'homme, la démocratie, la coexistence pacifique de tous les camerounais(es) et les possibilités de développement pour tous, sans distinction de tribu, de classe, de religion ou de sexe. Étant donné que l'enseignement de l'histoire joue un rôle dans la construction d'une nation, la présentation des résultats des activités du Forum dans les programmes d'histoire, ne devrait pas être exclusive et multiethnique notamment en ce qui concerne la responsabilité civique. Elle devrait plutôt permettre aux apprenants d'acquérir de plus larges connaissances sur tous les peuples du Cameroun comme base pour forger un passé humain partagé. Il faudrait enseigner l'histoire non pas comme l'histoire des tribus, mais comme une chimie complexe des ethnies, des classes et des genres. La palabre africaine, pour se réapproprier l'histoire des ethnies et se réconcilier dans la vérité deviendrait un modèle pour l'éducation pour la paix du fait qu'elle réunirait quatre critères fondamentaux, à savoir :

- 1) La volonté d'accepter le récit de l'autre avec ce que cela implique.
- 2) L'identification réalisée.
- 3) La volonté de reconnaître la culpabilité des institutions étatiques, ecclésiastiques et religieuses.
- 4) La détermination à voir le conflit ethnique ou tribal et les actes des différents acteurs d'un point de vue relativiste plutôt qu'en se basant sur des valeurs absolues.

Nous attribuons ainsi à «ces populations des tribus différentes avec leurs diverses activités non-violentes» une valeur exceptionnelle contre l'option politique des décideurs : cultiver les discordes sociales pour se positionner en arbitre institutionnalisé de l'État camerounais et ce, depuis des décennies. À l'exemple des tribus d'Israël, à leur façon, elles

pensent que le destin commun est plus fort que les divisions. L'Église (les Églises) aurait-elle le droit de rester sourde et indifférente face à cette situation qui interpelle? L'Église aurait-elle le droit de proposer d'autres solutions contraires ? Ces populations de la diversité ethnique, dont le vivre ensemble a été rejeté, ne constituent-elles pas un lieu théologique d'interpellation de la dynamique ecclésiale et structurelle de l'Église qui est au Cameroun, tout comme Moïse, les prophètes, Jésus, Mahatma Gandhi et Martin Luther King furent interpellés par la situation des leurs?

Chapitre V. Problématiques ecclésiales du vivre ensemble multiethnique

L'analyse des problèmes ethniques au sein de la société camerounaise, permet de comprendre comment l'idéologie ethnique a été « instrumentalisée » et entretenue par la politique post coloniale ; elle déchire dangereusement le tissu social, la cohésion et l'unité des populations. « Ces oppositions tribales mettent parfois en péril, sinon la paix, du moins la poursuite du bien commun de l'ensemble de la société, et créent aussi des difficultés pour la vie des Églises et l'accueil des pasteurs d'autres ethnies »³⁵¹. L'unité interne s'avère difficile dans des communautés chrétiennes de confessions religieuses différentes. Les Églises catholiques du continent doivent faire face à des problèmes de justice et de paix sociales, de relations inter-ethniques et religieuses. Des situations humaines identiques, souvent douloureuses, affectent la vie des populations, donc l'Église. Face à cette situation, le moment n'est-il pas venu de se poser les vrais problèmes (qui sont souvent complexes) et d'y apporter des solutions durables pour le Cameroun d'aujourd'hui et de demain? Comment amener les différentes ethnies qui forment la plupart des États africains à un harmonieux vivre-ensemble inspiré par le mode de vie et de fonctionnement des Églises chrétiennes, au Cameroun en l'occurrence?

Ce chapitre analysera tour à tour les enjeux ecclésiologiques des problématiques tribales et ethniques, puis les grands courants qui structurent cette ecclésiologie : ecclésiologie de la réconciliation (de la paix) et la problématique du dialogue interethnique et religieux.

5.1. Enjeux ecclésiologiques des problématiques tribales et ethniques

5.1.1. La problématique de la paix dans l'Église-Famille de Dieu

L'Église-Famille de Dieu est-elle une voie pour la paix au Cameroun ? Par la grande variété de ses peuples et de ses paysages, sa diversité culturelle et religieuse, le Cameroun associe en cette Église des contraires qui la marquent profondément. Assurément, on ne peut la décrire comme un tout homogène. De plus, dans le grand chamboulement des dix dernières

³⁵¹ *Ecclesia in Africa*, 1985, n. 61.

années, le Cameroun a affronté le Nigeria dans la guerre de Bakassi. Cette guerre qui a fait des milliers de pertes en vies humaines de part et d'autre. Au-delà de cette hostilité avec le Nigeria, c'est toute l'Afrique subsaharienne qui a incontestablement été le théâtre de crises interminables : on y a vu croître des conflits ethniques au Mali, en Côte d'Ivoire, au Liberia, au Congo (RDC), au Bénin, en Angola, au Soudan, au Tchad, au Burundi et le sommet des crises a été sûrement le génocide au Rwanda. D'où cette double interrogation des évêques du Cameroun :

Est-on conscient que ce qui se passe dans d'autres pays d'Afrique et du monde est un sérieux avertissement pour le Cameroun? Ne sait-on pas que les drames du Rwanda et de l'ancienne Yougoslavie, pour ne citer que les exemples les plus strictement spectaculaires, ont une origine ancienne et sont le résultat d'une très lente et subtile détérioration de la solidarité nationale?³⁵²

Même si certaines de ces crises semblent de plus en plus apaisées dans certains pays, tout en gardant l'espoir, force est de se demander combien de temps cela va durer? L'absence de démocratie n'est-elle pas non plus source de violence?

Au Cameroun, le mot démocratie est à l'honneur ; il est fréquemment utilisé dans les médias, soit pour signifier qu'il gagne du terrain, soit pour signifier qu'il peine à devenir une réalité avec ses corollaires : justice sociale, droits de l'homme, bonne gouvernance, sécurité des personnes et des biens. De plus, il existe en effet des tensions sociales persistantes qui bloquent le progrès, donnant naissance à des troubles politiques et des conflits violents. Le tribalisme, les litiges frontaliers et les tentatives d'expansion conduisent à des luttes armées au lourd tribut en vies humaines et à l'épuisement des ressources financières. Cela est aussi visible dans certains pays africains qui connaissent des violations continues des droits fondamentaux de l'homme, avec toutes les conséquences qui peuvent en découler. La paix y est souvent imposée par la force, assurant le maintien au pouvoir d'un groupe d'hommes au détriment des populations. Les citoyens, en de telles situations, sont dans l'impossibilité de participer à la vie publique ou de rendre opérant le poids de leur opinion collective et ils ont donc tendance à s'en désengager et à s'en désintéresser. C'est ainsi que le Cameroun aspire toujours à la création d'un État de droit, gouverné par des camerounais véritables, nationalistes

³⁵²« Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur le tribalisme » n.5, 1996, .dans *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA, 2006, p. 199-204.

et démocrates, mais le risque est grand qu'une telle situation perdure encore. Les évêques du Cameroun qui ont pris le temps d'analyser le problème dans le contexte spécifique de leur pays ont manifesté leur indignation devant une manipulation de l'opinion publique qui aboutit à des conflits sociaux : « Des tensions provoquées et entretenues par des intérêts sans scrupule et souvent dissimulés menacent la stabilité des institutions publiques, la cohésion sociale et la paix des familles »³⁵³. Allant dans le même sens, les Pères synodaux avaient fait une proposition pour « aider le peuple africain à mettre en place des systèmes politiques qui respectent la dignité humaine et les libertés fondamentales des citoyens », afin de voir « s'établir l'état de droit dans nos pays pour la sauvegarde des droits et des devoirs des citoyens »³⁵⁴ ; mais cette proposition a-t-elle été suivie d'actes concrets?

L'Église-Famille de Dieu, qui est un corps social au milieu du peuple du Cameroun, se demande quelles solutions elle peut encore apporter pour que la paix devienne une réalité pour tous : Église et société? Les Pères synodaux avaient remué de nombreuses questions d'actualité en Afrique, entre autres l'inculturation, la justice, les droits de l'homme, le développement, la démocratie, la bonne gouvernance, etc. Aujourd'hui, l'Église (ici l'Église catholique) semble se retrouver à la case départ et se demande ce qu'elle doit encore faire pour que les peuples du Cameroun et d'Afrique acceptent d'enterrer, une fois pour toutes, les conflits ethniques pour se réconcilier, afin qu'adviennent la justice et la paix et le décollage économique. Si elle alliait l'engagement à ses prises de position courageuse, qui passent par le refus du pacte ethnique avec les hommes au pouvoir civil, l'Église retrouverait son indépendance, parce qu'elle sait bien qu' "Une Église qui s'identifie trop étroitement à un régime partage son destin. Il y a une distance indispensable à maintenir avec les partis, les mouvements politiques"³⁵⁵. Dans ces conditions, l'Église pourrait contribuer à l'épanouissement du Cameroun, en l'aidant à sortir de la spirale des conflits, de l'inégalité et de la pauvreté. Dans un premier moment, il est important de bien cerner le concept de paix, ensuite, ce qu'elle peut faire à l'interne pour pacifier les relations entre ses membres et l'institution. Pourquoi le message du synode, qui a touché du doigt les problèmes majeurs dont souffre le Cameroun (et les pays de l'Afrique), n'a

³⁵³ « Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur la crise économique », N.14,1991, dans *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA, 2006,p.149-169.

³⁵⁴ *Ecclesia in Africa*, 1995, n. 56.

³⁵⁵F. FEUGAS « La tragédie du Rwanda et les Églises d'Afrique de l'Est, 10/1994 » sur <http://www.d-p-h.info/fr/>

pas produit les résultats escomptés sur les leaders et dirigeants camerounais, pour que les changements envisagés deviennent une réalité? Si les engagements de l'Église pour la promotion de la santé et de l'éducation de la jeunesse sont bien accueillis par les pouvoirs publics et les populations, pourquoi son engagement pour la paix n'aurait-il pas le même impact? C'est pourquoi avant de donner une définition rationnelle de la paix, il s'avère important de chercher à comprendre les luttes de l'Église pour prévenir les conflits, les guerres et les violences qui menacent la paix.

5.1.2. Les avatars qui empêchent l'avènement de la paix

Aux Camerounais (es) (et à tous les peuples du continent), est proposée l'idée de paix, c'est-à-dire le vivre ensemble, par l'acceptation et le respect de l'autre dans sa différence comme dans sa liberté. Le refus de l'autre et le repli sur soi qui l'accroissent, la volonté de puissance aux dépens de l'autre, seraient ainsi au cœur de la guerre et de la violence. Les Pères synodaux ont reconnu cette situation : « L'Afrique est saturée de problèmes : dans presque toutes nos nations, il y a une misère épouvantable, une mauvaise administration des rares ressources disponibles, une instabilité politique et une désorientation sociale. Le résultat est sous nos yeux : misère, guerres, désespoir »³⁵⁶.

Le Cameroun est malade de la violence : Violence politique, certes, avec son cortège de conflits ethniques ou frontaliers ; mais aussi violence économique avec les diverses formes de prédation des richesses collectives péniblement rassemblées ; violence sociale et culturelle également avec la paupérisation croissante des populations et les formes les plus brutales d'exclusion. Ces formes multiples de violence constituent des menaces constantes contre la paix parce que la violence ici débouche sur la guerre ou en crée les conditions objectives.

La multiplication et la persistance de conflits et de violences diverses viendraient-elles alors de l'échec ou des impasses de la construction de l'État-nation dans lequel le "vivre ensemble solidairement" préoccupe peu? Elles expliquent en tout cas le climat de violence

³⁵⁶ *Ecclesia in Africa*, 1995, n. 38.

endémique que connaît ce pays depuis des décennies. Comment expliquer la permanence des conflits violents (et des guerres) au Cameroun avant et depuis l'indépendance ?

En fait, ici, l'ignorance et la méconnaissance de l'autre accentuent les différences, et ne permettent pas de dialoguer, d'échanger et surtout de vivre ensemble en égaux. L'ecclésiologie de la paix est alors, dans cette approche, un effort de compréhension du vivre solidairement ensemble. C'est pourquoi je voudrais m'interroger sur les avatars : les conflits violents et les guerres qui empêchent la paix au Cameroun et dans les pays de la sous-région ; ensuite je tenterai une définition du concept de paix.

Le Synode africain a fait un constat sur la situation horrible des conflits, de la violence et des guerres en Afrique. Dans cette situation, si le Cameroun peut dire qu'il n'est plus en guerre ouverte avec un autre pays, on ne peut non plus affirmer qu'il est sans violence. Car les violences sociales dont nous avons déjà parlé sont bien présentes et la situation risque de prendre de l'ampleur. Elle ne permet pas un environnement pacifique favorable au développement, provoque la faim, de grandes souffrances inutiles et des maladies de toutes sortes. Elle humilie les populations. C'est une contradiction de parler du Cameroun ou de l'Afrique comme ayant un sens profond de la famille, de la solidarité et de l'amitié, alors qu'on entretient les conflits violents, les guerres et les massacres ethniques³⁵⁷. Après avoir dégagé le sens du mot violence et l'origine des violences au Cameroun, nous allons démontrer que ces conflits, qui sont souvent voulus et entretenus, ne profitent qu'à certains individus ou groupes, laissant des populations entières dans des situations chaotiques, d'où la nécessité de faire en sorte que le message de paix de l'Église famille de Dieu atteigne tous les camerounais.

5.1.3. Origine des violences et des guerres au Cameroun et en Afrique subsaharienne

La violence³⁵⁸, notons-le, est une force brutale exercée sur une personne de manière intentionnelle contre sa volonté et pour lui faire du mal. Elle est un agir nuisible, délibérément infligé à autrui contre sa volonté et en faveur de l'auteur de l'action. Rupture brutale de la coexistence par la dépersonnalisation de la victime, la violence trouve le terrain fertile là où il y

³⁵⁷ *Ecclesia in Africa*, 1995, n. 49 et 51.

³⁵⁸ *Le dictionnaire des sciences humaines*, Paris, PUF, 2006, pp. 1101-1103.

a la peur de l'autre et l'absence du dialogue. Dans cette optique, l'autre est perçu comme un danger ou une "chose" gênante qu'il faut écarter, faire disparaître ou annihiler. Elle est alors une méthode de lutte dans laquelle la victime est déshumanisée, le violent devient lui-même inhumain. Il s'abrutit et n'a plus de cœur ou de sensibilité à la souffrance de l'autre. Dans ce sens, la violence, qu'elle soit physique, morale, verbale, économique ou culturelle, est un moyen de résoudre un conflit en détruisant réellement ou symboliquement son adversaire. Le violent se place ainsi en terrain de non-loi, de non-dialogue, de la déshumanisation de l'autre et de l'émotion qui l'empêche de réfléchir³⁵⁹. R. Girard abonde dans le même sens lorsqu'il s'aligne que :

Dès que nous désirons ce que désire un modèle assez proche de nous dans le temps et dans l'espace, pour que l'objet convoité par lui passe à notre portée, nous nous efforçons de lui enlever cet objet et la rivalité entre lui et nous est inévitable. C'est la rivalité mimétique. Elle peut atteindre un niveau d'intensité extraordinaire. Elle est responsable de la fréquence et de l'intensité des conflits humains, mais chose étrange, personne ne parle jamais d'elle. Elle fait tout pour se dissimuler, même aux yeux des principaux intéressés, et généralement elle réussit³⁶⁰.

Si le Cameroun, malgré ses tensions internes, peut affirmer qu'il vit une situation de paix relative, on ne peut oublier que l'Afrique est un continent toujours conflictuel et passe souvent pour « le continent des guerres », des putschs, des massacres, des exodes dramatiques de populations. Les conflits y font aujourd'hui sans doute plus de victimes que toutes les autres guerres dans le monde. C'est ainsi qu'un article du *Monde Diplomatique* de septembre 1994 commençait par : « En l'espace de 40 ans, 35 conflits armés majeurs ont fait, en Afrique subsaharienne, près de 10 millions de morts »³⁶¹. C'est dans cette même année 1994 que l'Afrique a vécu d'une autre manière son Vietnam à travers le génocide rwandais :

En 1994 s'est perpétré le pire des génocides du XXème siècle. Le génocide rwandais a fait près d'un million de victimes en trois mois. La France « pays des droits de l'Homme » a soutenu les bourreaux financièrement et militairement (opération *Noroît*, livraisons d'armes, opération *turquoise*) avant, pendant et après le génocide. Sans la France, il n'y aurait pas eu de génocide rwandais. Après avoir couvert la retraite de

³⁵⁹ *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Paris, Armand Colin, 2004, pp. 81-83 voir *Op. Cit.*, p. 255-264.

³⁶⁰ R. GIRARD, *Celui par qui le scandale arrive*, Paris, Pluriel, 2001, pp.18-19.

³⁶¹ *Le Monde Diplomatique*, « Inexorable effritement du modèle franco-africain », janvier 1994. Même si ces données datent d'une quinzaine d'années, on sait par ailleurs que la situation en Afrique subsaharienne ne s'est guère améliorée depuis ce temps.

Forces Armées Rwandaises (FAR), et des miliciens qu'il avait formés et équipés, l'État français les utilisa pour défendre le régime finissant de « l'ami » Mobutu³⁶².

De plus, il y a à la fois les guerres civiles et les guerres ethniques, et il n'est pas facile de démêler les deux. Il y a les guerres médiatisées et les guerres non médiatisées, comme celle de l'Angola. Peu de pays africains échappent à la spirale de la violence. C'est aussi pourquoi le synode africain, dans son message :

Dénonce et condamne énergiquement toutes les volontés de puissance et toutes sortes d'intérêts, ainsi que l'idolâtrie de l'ethnie, qui conduisent à ces guerres fratricides : elles valent à l'Afrique la honte d'être le continent où se trouve le plus grand nombre de réfugiés et de déplacés³⁶³.

La violence est ancienne, déjà en Afrique précoloniale la guerre, comme une pratique sociale spécifique relativement autonome et donc moins immédiatement réductible à des déterminants externes (économiques, démographiques, etc.), apparaît en Afrique précoloniale non comme un recours exceptionnel, mais comme une procédure quasi régulière ; elle est moins le moment d'une crise que le rouage obligé d'un ordre - celui qu'impose un État comme celui qui résulte de l'équilibre conflictuel entre segments lignagers rivaux. Instrument essentiel de la mise en esclavage, l'activité guerrière entretient aussi avec des activités apparemment paisibles telles que la perpétuation économique et démographique des groupes familiaux, la production marchande ou le fonctionnement des réseaux de commerce à longue distance, des relations qui peuvent être d'imbrication ou de complémentarité plus que d'antagonisme. Ainsi, la violence guerrière ne peut être confinée, en Afrique ancienne, au rôle d'accoucheuse de l'Histoire. Elle semble bien plutôt fournir le milieu plus favorable à la reproduction des sociétés considérées³⁶⁴. En Afrique coloniale, elle est faite par l'armée coloniale pour pacifier les pays colonisés et soumettre les populations locales à l'occupant de l'heure, et les peuples indigènes mal outillés s'organisent en mouvements de luttes armées pour conquérir leur indépendance politique. Le Cameroun est, après l'Algérie, le deuxième pays de l'Afrique coloniale à avoir mené une lutte de libération violemment réprimée par la France. D'où les propos d'Achille Mbembe, professeur de sciences politiques et d'histoire à l'Université de Witvatersrand et chercheur au Wits Institute à Johannesburg (Afrique du Sud) :

³⁶² *Ibid.*, p. 8. On pourrait discuter l'expression « le pire génocide du XXe siècle » mais c'est certes l'un des pires.

³⁶³ "Message du Synode », n.36, in *Le synode africain*, Paris, Karthala, 1985, p. 229.

³⁶⁴ <http://afriquepluriel.ruwenzori.net/politique3.htm>

Nous ne disposons guère, à l'heure actuelle, d'études sérieuses sur ce qui s'est passé. À ma connaissance, personne n'a, jusqu'à présent, eu accès aux archives militaires françaises. Lors de la rédaction de ma thèse, j'avais à plusieurs reprises sollicité du Ministère de la Défense l'accès à ces documents qui m'a été chaque fois refusé. Il est évident qu'il faut rendre publiques ces archives afin d'établir la vérité sur ce que la France a fait au Cameroun entre 1955 et 1967³⁶⁵.

En dehors du Cameroun, la liste des pays qui ont connu la guerre depuis les indépendances est longue, outre des conflits sécessionnistes : Biafra (Nigeria), Katanga (Congo), Sahara occidental (Maroc), rébellion touarègue (Mali, Niger), Mayotte et Anjouan (Comores), Casamance (Sénégal), Cabinda (Angola), Namibie (Afrique du Sud), Érythrée (Éthiopie) – ou quelques grandes guerres civiles nées d'une décolonisation ratée et de divisions ethniques attisées par la Guerre froide (Angola, Mozambique, Somalie, Éthiopie), le continent a connu des litiges territoriaux, notamment sur fond de richesses pétrolières, tels ceux qui opposent Cameroun et Nigeria sur la presqu'île de Bakassi, Gabon et Guinée équatoriale autour de l'îlot de Mbagné, etc. Plus récemment ont surgi des conflits politico-ethniques, liés à des processus avortés de démocratisation, comme dans l'Afrique des Grands Lacs, les affrontements Hutus-Tutsis (Rwanda, Burundi, Est du Congo-Zaïre), ou au Tchad, Liberia, en Sierra Leone ou Côte d'Ivoire

(...) Combinés parfois avec les intérêts pétroliers internationaux et internes (Congo-Brazzaville, Sao Tome), ou dans le cadre de luttes pour l'accès à des ressources locales servant à financer la guerre (ivoire en Angola, diamants en Sierra Leone, métaux rares à l'est du Congo). On recense également des affrontements entre religieux et laïcs, comme en Algérie où l'armée a tout fait dans les années 1990 pour empêcher l'accession au pouvoir du Front islamique du Salut (FIS), quitte à entrer en guerre avec les Groupes islamiques armés (GIA) et ces dernières années avec le Groupe salafiste pour le combat (GSPC) ; ou entre musulmans et

³⁶⁵ « Cameroun : la guerre d'indépendance oubliée » dans <http://www.afrik.com/article10203>. Cf. aussi Achille Mbembe *Les écrits sous-maquis*, Paris: L'Harmattan, 1989. 7-42, Richard Joseph *Le mouvement national camerounais*, Paris, Karthala, 1986, P. 208, Georges Chaffard *Les carnets secrets de la décolonisation*, vol. 2, Paris : Calmann-Lévy, 1967), p.350, Guy Georgy *Le petit soldat de l'empire*, Paris, Flammarion, 327p., Gaston Donnat *Afin que nul n'oublie*, Mongo Beti *Le Cameroun d'Ahidjo*, Mongo Beti, , Temps Modernes, novembre 1972, n. 316, Yves Benot *Massacres coloniaux*, Paris, La Découverte 2001, p. 202.

chrétiens (ou animistes) au Nigeria, au Tchad, au Sud-Soudan³⁶⁶. C'est aussi le constat du synode :

Le continent est à feu et à sang en bien des endroits, reconnaît le message du Synode. Les cris des populations du Rwanda, du Soudan, de l'Angola, du Liberia, de Sierra Leone, de la Somalie, et de la partie centrale de l'Afrique, nous déchirent le cœur (...)Tant de frères et de sœurs sont exilés à cause de la dictature et des violences de toutes sortes, et sont empêchés de mettre leurs talents au service de leur peuple dans la justice, la tranquillité et la paix³⁶⁷.

Le Cameroun connaît des troubles à intensités différentes depuis très longtemps. Au Cameroun de 1955-1960, le pays a connu une série d'événements qui ont endeuillé des familles suite aux combats nationalistes, particulièrement les régions de l'Ouest et du sud du pays pour l'indépendance. À l'Ouest particulièrement, l'armée française, pour arriver à bout des nationalistes, n'a pas fait économie d'atrocités et de supplices. Il y a eu autre chose que l'échafaud ou la guillotine que des exécutions par pendaison connues sous d'autres régimes. L'électrocution et la flagellation ont été pratiquées sur certains citoyens indistinctement considérés comme combattants de l'indépendance. Pire encore, les chutes de la Metchié et les courants du Noun ont avalé et emporté des centaines de milliers de familles, hommes, femmes et enfants. Ce génocide organisé contre certaines populations du Cameroun a fait entre huit cents mille et un millions de morts dans la région de l'Ouest et ailleurs dans les autres villes telles Douala, Yaoundé, Sangmélina, Ebolowa, Nkongsamba³⁶⁸. Depuis les années 1965 jusqu'à ce jour, certaines régions du pays particulièrement de l'Ouest-Cameroun sont pratiquement en état de siège permanent, avec leurs lots de tracasseries et de répressions policières³⁶⁹. Pour être exhaustif, il est important d'ajouter à cet état de guerre quasi permanent qui ne dit pas son nom, à l'Ouest-Cameroun, au moins vingt foyers de conflits ethniques parfois violents dont nous avons parlé précédemment, auxquels il faut ajouter la guerre de Bakassi avec le Nigéria qui a duré plus de 10 ans et fait plusieurs milliers de morts. Les violences parfois meurtrières sont quotidiennes au Cameroun et dans les autres pays subsahariens, particulièrement autour des élections injustes et non transparentes. Pour

³⁶⁶ M. A. BARRY. *Guerres et trafics d'armes en Afrique. Approche géostratégique*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 17-18.

³⁶⁷ « Message du Synode », n.37 dans *Le Synode Africain*, p.229.

³⁶⁸ L. KAGO, *Tribalisme et exclusion au Cameroun. Le cas des Bamiléks*, Yaoundé, Éd. CRAC, 1995, p.15-16.

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 53-60.

accréditer nos propos, l'archevêque de Yaoundé, Mgr Victor Tonye Bakot à listé les quelques ingrédients qui faisaient de la société camerounaise un cocktail explosif :

- les tueries non encore totalement élucidées de Bakassi,
- La tension entre la Guinée équatoriale et le Cameroun suite à la campagne de xénophobie envers nos compatriotes: 8000 camerounais ont dû trouver refuge dans notre ambassade à Malabo et notre consulat à Bata,
- Les menaces sur la frontière à l'Est (quelques camerounais ont été assassinés par des bandes armées venues de RCA et du Tchad),
- Conflit ouvert avec mort d'hommes entre les Arabes Choa et les Kotokos,
- Des marches orchestrées par des camerounais déflatés,
- Les litiges débouchant sur des conflits fonciers dans nos villages,
- La misère des populations,
- Le chômage endémique des jeunes diplômés,
- La recrudescence des cambriolages et des braquages
- L'incivisme fiscal,
- Les brigandages de toute nature foulant aux pieds nos institutions républicaines,
- La pandémie du SIDA et ses ravages dans nos familles et sur les jeunes espoirs de la Nation,
- La corruption endémique qui fragilise notre économie,
- La haine dans les familles, l'enlèvement et les assassinats d'enfants,
- La circulation des armes dont on ignore et l'importance des stocks et le nombre des détenteurs,
- Des rumeurs persistantes sur des tentatives d'atteinte à la sécurité de l'État,
- Les émeutes sanglantes avec mort d'homme à Abong-Mbang et Kumba.

Ces signes, ces rumeurs et ces nouvelles suffisent pour tirer la sonnette d'alarme et appeler à la vigilance. Les raisons de s'inquiéter ne manquent pas ! Tout ce qui précède peut constituer de la matière pour un cocktail d'explosion. Ne péchons pas par négligence et organisons-nous maintenant pour assurer un avenir paisible en priant et en agissant pour la paix. La violence existe dans notre société ; et cette violence est multiforme : verbale, physique, sexuelle, sociale. Parfois, sinon assez souvent, à la violence on oppose la violence par exemple dans les cas de justice populaire. Cette expansion de l'arbitraire au détriment de la justice nous ramène aux premiers pas de l'humanité et constitue une fissure dangereuse à combler³⁷⁰.

De plus, ce qui se passe chez les voisins des pays d'Afrique questionne les camerounais. Face aux massacres accompagnant les élections de 2007 au Nigeria et les dernières élections au Kenya, la même question revient toujours: pourquoi ces conflits violents à répétition?³⁷¹ Ce qui a poussé le P. Adrien Ntabona, ancien secrétaire de la Conférence

³⁷⁰ MGR TONYE BAKOT « Il y a des menaces sournoises qui se profilent à l'horizon au Cameroun, janvier 2008 » dans <http://www.leffortcamerounais.info/2008/01/mgr-victor-tony.html>

³⁷¹ *Ibid.*, pp.20-21.

épiscopale du Burundi, mieux placé que beaucoup d'autres pour parler des désastres qu'engendrent les guerres entre ethnies, à déclarer au Synode africain : « L'Africain tue son voisin sans savoir pourquoi. »³⁷² Voilà ce qui peut expliquer la permanence de l'instabilité au Cameroun et dans certaines contrées africaines.

5.1.3.1. À qui profitent les conflits violents ?

Cette instabilité est sans doute due, pense-t-on, au caractère fractal, multiethnique et tribal de ces sociétés où des populations hétérogènes ont été sommées de cohabiter dans des États aux frontières souvent artificielles, arbitrairement tracées par le colonisateur. L'explication de la différence ethnique comme origine des conflits ne résiste pourtant pas à l'épreuve de l'histoire. Le fait qu'un État comme le Cameroun soit composé de multiples entités (ethnies) ne constitue pas en soi un handicap à une cohabitation harmonieuse. La Nouvelle-Zélande, la Malaisie, le Canada, la Suisse, etc., sont eux aussi des pays à sociétés multiethniques, mais ne connaissant pas pour autant des massacres interethniques. D'autres pays africains comme le Maroc, la Tunisie, etc., n'ont pas connu des guerres ethniques après leur décolonisation en dépit de leur structure multiethnique et tribale

En réalité, le prétexte ethnique et identitaire, à l'instar du prétexte religieux, a souvent (et de tout temps) été mobilisé, utilisé et attisé à des fins d'appropriation du pouvoir. Ces facteurs peuvent être des éléments aggravants d'une crise, mais en aucun cas l'élément déclencheur. Après la chute du mur de Berlin, l'effondrement de l'URSS et des certitudes communistes, les pays africains, dont le Cameroun, ont été contraints (afin de continuer de profiter des aides, et des rééchelonnements de la dette) d'instaurer le multipartisme après plus de 50 années de parti unique ou de dictature militaire. Un semblant de démocratie a vu le jour au Cameroun et dans la plupart des pays africains. Mais la technique de la démocratie a été importée sans le mode d'emploi, sans la culture démocratique et sans les institutions garantissant son bon fonctionnement. La démocratie s'est ainsi implantée dans une société civile appauvrie, fragilisée par des décennies de guerre et de pandémies, le tout sur fond d'inculture dans des zones de (quasi) non-droit. Le multipartisme comme gage de démocratie

³⁷² R. LUNEAU, *Parole et silence du Synode africain*, Paris, Karthala, 1997, p.96.

exigée par les bailleurs de fonds s'est ainsi implantée sur de mauvaises bases. Les partis politiques se sont brusquement démultipliés du jour au lendemain. Les leaders politiques se sont souvent axés sur les clivages ethniques et identitaires (plutôt que sur des clivages philosophiques résultant d'un débat d'idées) pour attirer les sympathisants, asseoir leur autorité et atteindre le pouvoir. Cette situation n'est pas le propre du Cameroun, elle peut se vérifier dans les pays voisins.

De plus, dans un contexte d'absence d'État de droit brimant l'esprit d'entreprise et décourageant l'effort et l'initiative individuels, seuls le pouvoir politique et le contrôle de l'appareil de l'État garantissent l'accès à la richesse et l'ascension sociale. Les ressources naturelles (hydrocarbures, diamants et or, bauxite, uranium, bois, etc.) n'ont cessé d'attiser les convoitises des acteurs nationaux et internationaux.

L'accès à la tête de l'État permet au leader d'organiser et de consolider le pouvoir autour de sa tribu ou de son clan. Les richesses de l'État, les rentes de la situation et la confiscation des biens (terres, capitaux) permettent de contrôler la société, de nouer des alliances, de remercier les fidèles via la distribution de postes administratifs et de portefeuilles ministériels juteux, et enfin d'acheter des armes pour réduire au silence et/ou écraser les dissidents les plus récalcitrants. Les problèmes ethniques se manifestent lorsque les membres d'une ethnie donnée s'estiment lésés, discriminés, et privés d'accès aux ressources, en tout état de cause, par un régime qui n'était pas de droit démocratique et libéral. Résultat, cette situation a donné lieu à toutes sortes d'abus sans que les citoyens disposent de mécanismes institutionnels compétents pour réparer les torts dont ils ont été victimes. Elle les pousse souvent à se révolter violemment contre l'ordre en place jugé injuste. Les leaders au pouvoir préfèrent souvent combattre tout changement jugé compromettant et synonyme, le plus souvent de perte de richesse. Un sentiment de ras-le-bol généralisé est ainsi né et il ne fallait qu'une toute petite étincelle pour provoquer la déflagration générale.

De plus, je dois également expliquer que, pour se faire entendre et se faire rendre justice, il arrive un moment où le peuple a besoin de changement; non parce que l'équipe en place est nécessairement mauvaise, mais parce que les citoyens en ont assez de la voir où elle

est. A l'échelle individuelle, il peut nous arriver de nous débarrasser d'une voiture, d'une motocyclette, d'une bicyclette ou même d'une chemise non parce qu'elle est endommagée, mais parce que le plaisir que nous éprouvions en l'utilisant s'est émoussé.

C'est ainsi que ces sociétés rentrent dans un cercle vicieux de violence dans lequel les fractions sont en perpétuels conflits de pouvoir usant des richesses locales pour acheter des armes, entretenant ainsi le cycle de la violence. Une violence qui ne profite en fin de compte qu'aux trafiquants d'armes et aux « seigneurs de la guerre ». La clé de l'explication de l'échec de la transition démocratique et des violences intercommunautaires à répétition en Afrique en général et au Cameroun en particulier, réside moins dans le caractère hétérogène et multiethnique de ce pays. Les populations vivent et interagissent souvent dans un cadre de non-droit où tous les ingrédients de l'instabilité sont réunis : pauvreté, analphabétisme élevé, corruption, spoliation et monopole des richesses, climat de peur et d'oppressions, etc. En conséquence, un simple sentiment de mécontentement global (comme la fraude électorale au Kenya en janvier 2008, par exemple ou Les Émeutes du Cameroun à l'occasion de la manifestation contre la vie chère en février 2008) pourrait déclencher une déflagration générale dans le pays³⁷³. Tout ceci nous amène à nous demander qu'est-ce que c'est que la paix?

5.1.3.2. La définition du concept de paix

Qu'est-ce que la paix? Depuis que les premiers États existent, ceux qui gouvernent ont toujours considéré la guerre comme une solution banale de la politique, et le temps de paix leur servait à préparer les armées pour la prochaine guerre. Dans cet esprit, ils ont toujours défini la paix comme la période s'écoulant de la fin d'une guerre au début de la suivante, et ont souvent déclaré les guerres pour modifier la politique de leur propre pays. Ils ont ainsi enfermé les opinions publiques dans une impasse idéologique, grâce à quoi ils ont toujours pu faire ou ne pas faire la prochaine guerre selon les besoins de leur politique. Aujourd'hui encore les choses n'ont guère changé : les gouvernants trompent leurs peuples au sujet de la paix comme au sujet de la politique.

³⁷³ P. BIYA, « Émeutes : Paul Biya s'adresse à la Nation : Audio, Yaoundé, 27 février 2008 » dans <http://www.cameroon-info.net>

5.1.4. *L'impact mitigé du message du synode sur les leaders sociaux et politiques*

Au dernier Synode africain de 1994, les pères synodaux avaient fait un constat douloureux de la mauvaise gestion dans les pays africains, doublée de la corruption dans la vie publique et l'exportation dans des pays étrangers des capitaux ainsi accumulés, avant de lancer un appel aux Africains qui ont détourné des fonds publics, qu'ils sont tenus en justice de réparer le tort fait aux peuples.³⁷⁴ Jean-Paul II, faisant écho aux propos des Pères synodaux, déclare vigoureusement :

Les problèmes économiques de l'Afrique sont(...) aggravés par la malhonnêteté de certains gouvernants corrompus qui, de connivence avec des intérêts privés, locaux ou étrangers, détournent des ressources nationales à leur profit, transférant les deniers publics sur des comptes privés dans des banques étrangères. Il s'agit purement et simplement de vol, quelles que soient les fictions légales qui les couvrent³⁷⁵.

Quelques mois après, redoutant qu'il n'ait pas été entendu, le Pape revient, lors d'une audience officielle donnée aux corps diplomatiques, le 13 janvier 1996 :

Aujourd'hui, déclare-t-il, je voudrais m'adresser particulièrement à la conscience des responsables politiques africains : si vous ne vous engagez pas plus résolument en faveur d'un dialogue national démocratique, si vous ne gérez pas de manière rigoureuse les fonds publics et les crédits extérieurs, si vous ne dénoncez pas l'idéologie ethnique, le continent africain demeurera toujours en marge dans la communauté des nations. Pour être aidés, les gouvernements africains doivent être politiquement crédibles³⁷⁶.

Le message du synode et du pape ont-ils été pris au sérieux par les hommes au pouvoir au Cameroun et dans les chancelleries africaines? Pas sûr, à en croire la « Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur le tribalisme » deux ans après le synode³⁷⁷. Les évêques qualifient le tribalisme de fléau dangereux qui menace dangereusement la cohésion des camerounais³⁷⁸. Au plan politique, la situation n'a guère évolué, c'est pourquoi en 1997, les évêques dans le but d'informer et de former les camerounais, ont écrit une « lettre pastorale

³⁷⁴ « Message final du Synode, N.41 », dans *Le Synode Africain*, p.230.

³⁷⁵ *Ibid.*, p.266.

³⁷⁶ Cf. DC, N.2131, 4.2, 1996, p.105.

³⁷⁷ « Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur le tribalisme, 1996 » dans *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA, 2006, p.199-204.

³⁷⁸ *Ibid.*, n.5.

sur le droit et devoir de vote »³⁷⁹. Dans cette lettre, les évêques appellent les camerounais à travailler pour élire des hommes et des femmes capables de porter leurs aspirations et surtout d'œuvrer pour le bien de toute la nation. Mais force est d'admettre le constat fait par les observateurs³⁸⁰ à la suite du scrutin du 22 juillet 2007 au Cameroun. Cette élection a été entachée de nombreuses irrégularités comme ce fut le cas pour d'autres scrutins organisés dans ce pays et le problème est que des chrétiens aussi ont contribué à de nombreuses fraudes. Un observateur anonyme déclare sa déception de voir que parmi ceux qui ont fraudé, il y avait de nombreux chrétiens, ceux qui au nom de l'Évangile devraient dénoncer la fraude :

Ce qui me choque le plus est le fait que les nombreuses personnes impliquées dans la fraude et les irrégularités constatées lors du scrutin sont des Anciens et chrétiens de nos églises... Il est regrettable que certains dignitaires chrétiens très actifs dans nos églises soient également ceux-là mêmes qui conduisent et orchestrent la fraude et la corruption³⁸¹

La question à se poser, est la suivante: où était la conscience des chrétiens en situation de responsabilité pour que ce qui ne devrait pas arriver, arrive finalement? Étaient-ils des acteurs politiques moralement et éthiquement cohérents et crédibles? Je ne répondrai pas à ces questions ici, mais on pourrait poser les mêmes questions lorsqu'il est question de rejet de l'autre parce qu'il est d'une autre ethnie. Ce qui se passe dans l'Église du Nigéria, pays voisin est éclairant. Écoutons le théologien nigérian Bede Ukwuije (CSS)³⁸² : Les évêques reconnaissent que les chrétiens sont loin de réaliser l'utopie paulinienne de Gal 3, 28 "Il n'y a plus ni Juif, ni Grec; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre, il n'y a plus l'homme et la femme, car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus-Christ". L'ethnicité constitue un enjeu politique. L'exploitation de l'appartenance ethnique dans la politique donne lieu à des pratiques telles que la discrimination en matière d'admission à l'université ou en matière d'emploi, les prises d'otages. L'ethnicité au sein de l'Église peut fragiliser l'agir ensemble d'une conférence épiscopale, mais aussi le témoignage commun des prêtres, des religieux et des religieuses dans

³⁷⁹ « Lettre pastorale des évêques sur le droit et devoir de vote, 1997 » dans . *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA, 2006, pp. 295-298.

³⁸⁰ « 1600 (mille six cents) observateurs électoraux formés à cet effet par nos structures de " Justice et Paix " et accrédités par le Ministre de l'Administration Territoriale ». Dans <http://www.leffortcamerounais.info/2007/09/elections-legis.html>

³⁸¹ Auteur anonyme dans *L'Effort camerounais*, édition anglaise no 410 (121) 038 du 1-8 août 2007, p. 6.

³⁸² BEDE DE UKWUIJE, « Questions Actuelles », dans *La Documentation catholique*, DC 2007, n° 2372, pp. 86-92.

un diocèse où dans une nation. Même au sein d'une même congrégation, la cohabitation entre les personnes de différentes régions n'est pas gagnée. La question revient aussi au sein de l'Église quand il s'agit de distribuer des fonctions dans le *presbyterium*. Les conflits ethniques couvent une autre grande discrimination au sein des divisions sociales. C'est pourquoi Mgr Anthony Obinna, l'archevêque d'Owerri au Nigeria et dont l'exemple mérite d'être souligné, est le seul évêque qui a eu le courage d'organiser une conférence sur ce sujet. Les participants ont unanimement reconnu cette division comme scandaleuse, contraire aux droits de l'homme et à l'Évangile. L'archevêque a proclamé l'abolition de cette division au nom de notre fraternité en Jésus-Christ. L'organisation de la communauté chrétienne ne devrait pas être une reproduction pure et simple de l'organisation sociale et politique ou des stratifications sociales³⁸³. Les divisions ethniques et les discriminations sociales sont ancrées dans les récits et contes mythiques qui structurent la socialisation des enfants depuis le bas âge. Ces divisions et tensions ethniques mènent parfois à des crimes néfastes ; et d'aucuns, pour justifier de tels actes, n'hésitent pas à instrumentaliser les cultures africaines. Il s'avère urgent aujourd'hui de repenser leurs enracinements dans une perspective ouverte sur le monde³⁸⁴.

C'est tout l'enjeu des recherches actuelles en ecclésiologie, à la suite du Synode des évêques pour l'Afrique en 1994, sur la notion de l'Église-Famille de Dieu. Il s'agit de penser l'Église à l'image de la Sainte Trinité au sein de laquelle l'Esprit Saint est la relation de communion et d'amour. Si les chrétiens veulent être pris au sérieux comme partenaires pour la construction de la paix dans les sociétés actuelles, ils devront s'interroger sur leurs manières de vivre entre eux et avec d'autres. Une Église-Famille de Dieu dans laquelle les chrétiens s'aimeraient à la manière de la Trinité, et l'amour vécu comme dessaisissement de soi serait un partenaire crédible pour la construction de la paix dans la société.

Tout ceci est pertinent et interpellant tant pour l'Église locale du Cameroun que pour les Églises des autres pays africains. Ce passage à l'acte demande sans doute un sursaut de prise de conscience de tous et un choix radical pour les valeurs enseignées par l'Évangile de

³⁸³ *Ibid.*, pp. 86-92.

³⁸⁴ Synode des Évêques, Assemblée Spéciale pour l'Afrique, *Instrumentum laboris*, 118; Jean-Paul II, Exhortation Apostolique Post-synodale *Ecclesia in Africa* (14.09. 1995), 51; 117: *AAS* 88 (1996) 32.

Jésus-Christ. Il est une nécessité dans un contexte où notre Église a besoin d'une crédibilité renouvelée pour jouer son rôle dans une société en mal de gouvernance.

L'Église a toujours joué un rôle important dans la structuration du processus démocratique au Cameroun et dans les autres pays africains. Des évêques sont intervenus pour présider les conférences nationales souveraines³⁸⁵ dans certains pays comme le Congo démocratique, le Congo Brazzaville, le Bénin et le Gabon. Il semble cependant que, dans les décennies à venir, elle devrait mieux structurer sa théologie politique, mieux coordonner la position des conférences épiscopales en matière politique et voir comment équilibrer l'indispensable collaboration de l'Église en tant que corps social, et adopter une prise de distance tout aussi nécessaire vis-à-vis du jeu de la politique partisane. Le texte de Eboussi Boulaga date de 1993; de l'archevêque d'Abuja qui intervient dans un autre contexte est aussi éclairant sur la réalité de notre pays, Eboussi Boulaga souligne à son sujet :

Il a eu des démêlés avec le Président de la République. Dans son homélie lors d'une ordination presbytérale à Abuja, devant le Président, l'archevêque a rappelé à ce dernier la nécessité de respecter la souveraineté de la Constitution. Il lui a rappelé aussi l'une des vertus attendues d'un homme d'État, celle de tenir parole, faisant référence à la promesse du Président de ne pas se représenter pour un troisième mandat. Cette intervention n'a pas plu au Président de la République. Mais l'archevêque n'a cessé de réitérer sa position jusqu'à ce que le projet de troisième mandat soit enterré par l'Assemblée nationale. Interrogé sur cette prise de position, Mgr Onaiyekan explique qu'en tant qu'archevêque, il a le droit de faire savoir sa position, non seulement comme citoyen, mais surtout comme leader de référence dans la société. De plus, l'Église se doit de prendre une position claire quant à certains principes non négociables : la bonne gouvernance, la démocratie, la justice, qui sont constamment réaffirmées dans la doctrine sociale de l'Église³⁸⁶.

L'épiscopat africain³⁸⁷ partage cette vision et reconnaît la pertinence de l'État de droit comme une urgente nécessité en raison du lien qui existe entre la démocratie comme source de liberté, et des libertés comme facteur de développement et de paix. L'État de droit est une des choses avérées de la démocratie. Il postule la séparation des pouvoirs et une justice indépendante. Il appelle à un respect scrupuleux des droits de l'homme pour que l'homme, créé

³⁸⁵F. EBOUSSI BOULAGA, *Les conférences nationales en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993, pp. 43-45.

³⁸⁶*Ibid.*, pp. 86-92.

³⁸⁷*Lettre pastorale "Christ est notre paix" (Eph 2, 14): L'Église-famille de Dieu : lieu et sacrement de pardon, de réconciliation et de paix en Afrique*, XIIe Assemblée Plénière du SCEAM.N. 41.

à l'image de Dieu, ne soit plus bafoué dans son intégrité et dans sa dignité, surtout lorsqu'il s'agit des plus pauvres et des plus démunis. Il exige enfin que tous les gouvernants rendent compte de l'exercice du pouvoir, conformément à la loi devant laquelle tous les citoyens sont égaux. Cette vision de la démocratie exige le nécessaire renforcement des garanties des droits élémentaires de tous les êtres humains (au-delà de la charte africaine des droits de l'homme et des peuples), d'autant plus que, par le passé, la conquête du pouvoir n'a souvent été qu'un moyen de joindre l'avoir au pouvoir conquis (parfois par la violence), pour attribuer à quelques-uns une très large part de surplus économique.

La paix que le Cameroun et l'Afrique, en proie aux tourments conflictuels évoqués plus hauts, appellent de leurs entrailles lacérées, ne saurait par conséquent se réduire à des vœux pieux ni à des déclarations de principes universels. Elle invite à la réflexion, suivie d'initiatives concrètes dans chaque diocèse et dans chaque pays du continent, pour arriver à inventer des voies et des moyens susceptibles de créer en Afrique, particulièrement au Cameroun, une paix réelle et durable. Pour l'avènement d'une telle paix, l'Église ne devrait-elle pas continuer à travailler et même à redoubler d'ardeur dans divers domaines de formation humaine et de promotion sociale ? En réponse aux aspirations légitimes et aux interpellations angoissées des peuples africains, l'Église ne devrait-elle pas s'engager dans ce sens, sous le regard fidèle de son Maître Jésus-Christ, "Prince de la paix" (cf. Is 9, 5-6). Il devient impérieux de développer parmi les chrétiens ce que le théologien René Coste appelle l'évangélisation, la spiritualité et la pastorale de la paix³⁸⁸. Nous n'examinerons pas ce point ici, nous y reviendrons plus loin dans la troisième partie de cette thèse.

Un des défis auquel est confrontée l'Église-Famille de Dieu, c'est la formation de politiciens et de leaders d'opinion qui puissent être le levain de la société vers une nouvelle transformation. Le Synode des Évêques d'Afrique a lancé un appel à l'Église d'Afrique pour qu'elle suscite de "saints politiciens" et de 'saints chefs d'État' qui aiment profondément leur peuple et désirent le servir plutôt que d'être servis. Lorsque l'Église consacre des efforts au développement, au soulagement de la famine, aux services de santé et à la promotion de la

³⁸⁸R. COSTE, *Théologie de la Paix*, Paris, Cerf, pp. 365-425.

justice et de la paix, elle proclame et prépare en même temps le Royaume de Dieu³⁸⁹. La paix pour le chrétien est une attitude non violente, non belligérante. Comme le rappelait Jean XXIII, dans l'Encyclique *Pacem in terris*, publiée juste avant sa mort, en 1963: "De fait, la paix ne saurait régner entre les hommes, si elle ne règne d'abord en chacun"³⁹⁰.

Au cours des vingt-cinq dernières années, l'engagement de l'Église a été réel dans les domaines de la santé et de l'éducation, mais trop faible en politique pour influencer sur les pouvoirs en place. C'est pourquoi la formation intellectuelle, spirituelle et de la conscience constituent un des piliers majeurs de l'avenir du Cameroun³⁹¹. Dans le respect de traditions culturelles fortes et de pratiques évangéliques, les animateurs pastoraux et le clergé devront s'engager résolument à guider les communautés chrétiennes pour réconcilier leurs membres, rechercher la justice sociale et apaiser les relations entre les peuples. "Le clergé africain dans son ensemble devrait dans ce cas faire une option de solidarité avec les pauvres, avec les démunis, et qu'il chemine avec eux dans le but de leur reconstruction, de leur renaissance"³⁹². C'est un problème de choix à faire. L'Église épanouira ainsi son identité de famille de Dieu au Cameroun, en Afrique. Mgr Mathias Ngartéri Mayande (évêque du Tchad) qui répondait aux questions d'APIC souligne que :

Les puissances politiques reconnaissent que l'Église est indispensable. On ne peut pas la reléguer à un second rang parce que lorsque quelque chose ne va pas, c'est à l'Église qu'on fait appel pour contribuer à la résolution des problèmes. C'est l'Église qui maintient ce qui est valeur, dignité, respect et égalité entre les hommes. C'est là un principe sur lequel l'Église ne cédera jamais³⁹³.

Mais tout en continuant son travail de "bon samaritain " au plan social, éducatif et médical, pour le bien-être des populations, l'Église évitera de trop s'y cramponner au risque de passer uniquement pour un groupe humanitaire. Dans ce cas, elle sera capable de répondre de façon adéquate à de nouveaux besoins des nouvelles générations. Comme corps social, elle

³⁸⁹P. L'WAMINDA: "L'Église d'Afrique cherche à être un bon Samaritain, en fournissant un soutien matériel et en formant une nouvelle génération de leaders responsables", *Europe Infos*, 2/2003, n. 46.

³⁹⁰ JEAN XXIII, *Pacem in terris*, Rome, 1963, p.56.

³⁹¹ J.-M. ELA « Vers des Sociétés plus justes : les défis de l'Afrique. Qu'as-tu fait de ton frère? » dans *Journée C.C.F.D. : 23 Février 1999 Présentée par Thérèse LOCOH*.

³⁹² Ibid., J.-M. ELA « Vers des Sociétés plus justes : les défis de l'Afrique. Qu'as-tu fait de ton frère? » dans *Journée C.C.F.D. : 23 Février 1999. Présentée par Thérèse LOCOH*.

³⁹³ *Conférence Épiscopale Régionale de l'Afrique de l'Ouest Bamako 03-09-2003*.

devrait davantage s'engager dans le combat contre les injustices pour promouvoir les libertés, la justice et la réconciliation, à long terme seul fondement d'un vrai développement. Ce combat devra être mené avec courage et persévérance (Lc 19, 17); le disciple n'étant pas plus grand que le Maître (Mt 10,37-42), la victoire ne vient qu'au bout d'un processus qui peut parfois être long, très difficile et semé d'embûches. Certains ecclésiastiques camerounais ont été massacrés : Mgr Yves Plumey, Joseph Mbassi, Mveng Engilbert du Cameroun ; leur mort faisait écho aux nombreux autres martyrs récents de l'Église : six jésuites de l'université catholique (UCA), qui ont été massacrés. Certains évêques à l'instar de Mgr Oscar Romero, archevêque de San Salvador, assassiné dans la cathédrale alors qu'il célébrait l'eucharistie³⁹⁴; et en Afrique, Mgr Christophe Munzihirwa et de Mgr Emmanuel Kataliko³⁹⁵, tous les deux anciens évêques de Bukavu, en RD Congo, ont payé de leur vie pour que la paix advienne. Ces nombreux martyrs viennent nous redire aujourd'hui que l'Évangile de la paix a son prix. Et que tant qu'il y aura des injustices, l'exploitation et l'oppression d'un peuple par des puissants, la mission de l'Église continuera.

Ainsi donc, l'Église-Famille de Dieu pourrait devenir en Afrique, particulièrement au Cameroun, une Église contextuelle de la paix, en ce sens qu'elle rejoint les gens du Cameroun au quotidien dans les différents lieux où se joue leur destin et, de ce fait, se transforme en une puissance subversive pour toute structure dégradante. Dans cette Église, le vivre ensemble deviendrait une réalité et le développement vu comme une amélioration de la qualité de vie, une promotion de tous les êtres humains et de chaque être humain, à travers une prise en main du destin social en accord avec les valeurs de l'Évangile. Dans ce contexte, la prédication de l'Évangile ne cherche pas à mener les êtres humains, comme si le monde n'existait pas, mais se déploie, en tant que proclamation et incarnation des valeurs évangéliques d'amour, de fraternité, de paix, de justice et de respect de l'environnement, comme une force de transformation et de reconstruction pour l'Afrique.

394 <http://www.revuevolcans.org/>

395 <http://peres-blancs.cef.fr/kataliko2.htm>

5.1.5. Les enjeux ecclésiaux de l'intégration de la diversité ethnique.

Le Cameroun, en fait le continent africain, depuis les dix dernières années, connaît diverses mutations qui le travaillent en profondeur. Ce qui frappe le plus aujourd'hui est le spectacle d'une Afrique éclatée avec une carte de guerres ethniques jamais aussi remplie. Tous ces fléaux, avec leurs tentacules, apparaissent comme l'une des forces les plus opposées à la mission de l'Église et à l'avènement du Règne du Christ. À cet égard, l'Église-Famille de Dieu s'avère être un moyen pastoral efficace pour relever le défi de la division et de la haine, de la violence et de la guerre en Afrique en général et au Cameroun en particulier. C'est dans ce cadre que s'organise la maintenance de christianismes traditionnels pendant que se répandent des conflits ethniques dans la société et parfois dans les Églises, appuyés principalement par des politiciens et les élites en quête de pouvoir et d'avoir. Ces tensions qui persistent depuis très longtemps font beaucoup de victimes parmi le petit peuple, aggravant ainsi la pauvreté et la misère. Cette situation d'exclusion et de marginalisation de toute tranche de la population ne laisse indifférente aucune personne pleine de bon sens. Elle interpelle davantage l'Église. Les gens d'Église sont-ils en mesure d'être garants de la paix dans un pays où le non-respect des droits humains est encore monnaie courante? Au moment où les conflits, les divisions, les exclusions, les maladies, la mal-gouvernance et la misère font diminuer l'aspiration au vivre ensemble dans des pays, comment l'Église peut-elle participer à la lutte du peuple camerounais? Par ailleurs, l'Église doit défendre les faibles parce que Dieu n'a pas agi différemment dans l'histoire d'Israël (Ex 3, 7-8). A-t-elle assumé cette mission partout et toujours? Difficile de répondre par l'affirmative. Ces interrogations peuvent être résumées en trois enjeux majeurs de l'Église au Cameroun : l'inculturation au Cameroun, l'Église force de cohésion sociale, et l'Église force des faibles et des sans voix. Il n'y a pas lieu toutefois de désespérer de l'institution et des personnes qui l'animent, car les choses sont en train de changer ici et là.

Le présent thème voudrait essayer de répondre à deux de ces enjeux. J'examinerai d'abord ce qui est attendu des gens d'Église du Cameroun aujourd'hui, ensuite il faudra chercher à comprendre ce que c'est que cette "Église force de cohésion sociale"; le thème de l'inculturation devant être examiné dans un autre contexte ne sera pas analysé ici.

5.1.6. *Les leaders ecclésiastiques.*

Lors de l'ouverture démocratique en Afrique dans les années 1990-1992, des hommes d'Église ont joué un rôle éclatant et spectaculaire dans les conférences nationales³⁹⁶. Au Cameroun, les évêques avaient déjà dénoncé la pratique du tribalisme comme étant ce qui met en péril la poursuite du bien commun, compromet le dialogue franc et constructif entre les différentes ethnies, entretient l'animosité et empêche la construction de l'unité nationale, déstabilise la vie politique et provoque les guerres, empêche la paix de se réaliser dans le pays³⁹⁷; ces évêques ont réagi de fort belle manière et à plusieurs reprises, après l'instauration de l'état d'urgence à Bamenda, en 1992, et du commandement opérationnel dans la province de Douala (2000) au Cameroun. Dans un message adressé à tous les camerounais en décembre 1994, la conférence épiscopale a dénoncé les violations des droits de l'homme dans le pays et condamné toute forme de violence et la torture, en particulier dans la province du Nord-Ouest, elle a exhorté à la paix et à la prière pour tous sans discrimination, et rappelé à l'intention de toutes les vertus qui ont toujours fait l'estime et l'admiration des peuples camerounais : l'hospitalité et l'entraide mutuelle³⁹⁸. Par rapport aux exactions des forces de l'ordre à Douala, le cardinal Tumi déclara :

Au fil des jours, le Commandement opérationnel se révèle petit à petit un instrument de torture et d'exécution sommaire sans jugement. Il y a des rafles et des arrestations arbitraires. Certaines personnes profitent même de la présence de cette unité spéciale, pour régler leurs comptes aux ennemis. Une dénonciation non vérifiée est suivie d'une arrestation et de la torture. Les cadavres des voleurs ou des prétendus voleurs sont découverts ici et là dans la ville de Douala. Je suis obligé de m'adresser dans une lettre du 16.06.2000, au Gouverneur de la province du Littoral avec ampliation au Président de la République, au Ministre de l'Administration territoriale et au Ministre délégué des Forces Armées (...) Est-il vraiment possible, Mr le Gouverneur, que l'on exécute les hommes à base de simples présomptions dans un État de droit? Sur quelle base agit le Commandement Opérationnel et quel texte régit son champ d'opération? Quelles sont les limites du Commandement Opérationnel et peut-il garantir la sécurité sociale à l'allure où vont les choses? Ne peut-on pas mettre hors d'état de nuire ces grands bandits sans les tuer? Le monde civilisé est aujourd'hui contre la peine de mort même pour un meurtrier. Les exécutions extrajudiciaires constituent une violation des droits fondamentaux de l'homme et sont un outrage à la conscience universelle. Ces

³⁹⁶ F. EBOUSSI BOULAGA, *Les Conférences nationales*, Paris, Khartala, 1993, p.43.

³⁹⁷ *Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur le tribalisme*, 1996, n. 4.

³⁹⁸ C.E.N.C. "Communiqué final, Yaoundé, le 11 décembre 1992" dans *L'enseignement social des Évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA, 2005, p. 494.

homicides illégaux perpétrés sur un ordre d'un gouvernement ont toujours été condamnés par les Nations Unies et le demeurent. (...) Au terme de cette lettre, vous pouvez avoir l'impression que je défends l'impunité et le mal. Mon souci pastoral est de venir au secours des innocents et de demander que la justice soit faite. Celui qui mérite le châtement sera puni en fonction de son crime après avoir été jugé d'une façon équitable et impartiale. J'ai la tentation très forte de publier cette lettre si les tueries arbitraires par le Commandement Opérationnel continuent³⁹⁹.

Quels commentaires peut-on faire de cette déclaration? Premièrement, elle frappe par sa promptitude, son courage et sa clarté. Pour tout dire, elle exprime à haute voix ce que beaucoup de camerounais du pays en général et de Douala en particulier ont vécu : l'autorité qui a mis le Commandement opérationnel sur pied n'est pas neutre dans les exactions dont sont victimes les populations. Elle a choisi son camp, celui des violations des droits de l'homme, à l'instar du Commandement opérationnel qui a sévi sur les populations sans discernement; elle se trouve dans une logique de déstabilisation et de non-respect des libertés des citoyens du pays. Il y a longtemps que les camerounais n'avaient plus connu une telle clarté et un tel courage de la part de la conférence épiscopale. Les prélats ont tout simplement bien parlé, mais, en même temps, je me pose cette question : ces violences injustes, qu'ont subies depuis 2000 certains citoyens du Cameroun, auraient-elles duré si longtemps si les évêques avaient, dès le début, pris position en appelant 'un chat ' par son nom? La Côte d'Ivoire a réussi à obtenir le retour à la paix après quatre ans de conflits violents (le 04 mars 2007 par la signature d'un accord politique de Ouagadougou)⁴⁰⁰ parce que les évêques ivoiriens, renonçant à de petits calculs, furent les premiers à reconnaître la main invisible de la France derrière la rébellion ivoirienne. À une autre époque, pendant l'occupation de la France par l'Allemagne nazie, des ecclésiastiques, comme le cardinal Saliège de Toulouse, l'abbé Pierre... n'hésitèrent pas à soutenir ouvertement le général de Gaulle qui incarnait la résistance française à la barbarie et à l'injustice⁴⁰¹. Car être disciple du Christ, ce n'est pas laisser faire, mais être capable de trancher entre le mensonge et la vérité, entre la justice et l'injustice, entre l'agresseur et l'agressé. À vouloir opérer dans l'ambiguïté, on ne gagne rien d'autre que le discrédit et le mépris, et celui qui veut jouer les équilibristes, celui qui cherche à contenter tout le monde ou est constamment préoccupé de ménager la chèvre et le chou, ne peut que se mentir à lui-même et tromper les

³⁹⁹C.W.S. CARDINAL TUMI, *Les deux régimes politiques D'Ahmadou Ahidjo, De Paul Biya et Christian Tumi, Prêtre (Éclairage)*, Douala, Macacos, 2006, pp. 58-59.

⁴⁰⁰<http://www.parti-ecologique-ivoirien.org/Droit-de-l-Homme/LE-PLAIDOYER-DE-GBAGBO-A-L-ONU.php>

⁴⁰¹B. Violet, *L'abbé Pierre*, Paris, Fayard, 2004, p. 162.

autres. Il y a des circonstances où nous devons choisir notre camp, opter pour ou contre l'injustice, le mensonge, etc. "Toutes les dictatures, tous les terrorismes, tous les fascismes ont commencé parce que, devant les premiers viols du droit, on est resté muet. Il faut toujours se lever et crier à l'injustice", affirmait l'abbé Pierre.⁴⁰² Dans le cas du Cameroun, il fallait donc crier contre l'injustice, s'insurger contre les violations du droit de la personne du Commandement opérationnel, et il fallait le faire clairement, publiquement et fortement. M. Juergensmeyer qui parle dans un autre contexte déclare :

Force est de reconnaître que certains actes de terrorisme relèvent du ' terrorisme d'État ' et ont pour but de soumettre un peuple : les déportations sous Staline, les escadrons de la mort œuvrant pour le gouvernement du Salvador, le génocide commis par les Khmers rouges au Cambodge, le nettoyage ethnique en Bosnie et au Kosovo, les violences attisées par les différents gouvernements d'Afrique centrale lors du conflit qui opposa les Tutsis et les Hutus⁴⁰³.

Pour illustrer l'engagement de l'Église en faveur des sans défense au Cameroun et dans les pays de la sous-région, je citerais la « lettre des évêques du Cameroun sur la crise »⁴⁰⁴ dans laquelle les évêques ont dénoncé sans ambages les injustices sociales et la mauvaise gestion du bien commun par l'État; et la conférence épiscopale du Congo-Kinshasa dont le mémorandum de 1990⁴⁰⁵ est resté dans toutes les mémoires. Sans passer par quatre chemins, les évêques congolais désignaient alors Mobutu comme responsable numéro un du mal congolais : corruption généralisée, délitement de l'État, plusieurs mois de salaires impayés, etc. Et comment passer sous silence les interventions de l'archevêque de Nairobi, le Cardinal John Njue, en faveur du respect des ethnies, des droits de l'homme et pour l'unité du Kenya. Et les prises de position des évêques du Zimbabwe :

Sur fond de crise financière, sociale, agricole et humanitaire dramatique, le pays est mené au chaos et à la famine par le régime autoritaire de Mugabe. Aujourd'hui, comme depuis de nombreuses années, l'Église dénonce avec courage et véhémence l'injustice et les violations des droits de l'homme⁴⁰⁶.

⁴⁰² *Ibid.*, p. 318.

⁴⁰³ M. JUERGENSMEYER, *Au nom de Dieu, ils tuent!*, Paris Autrement Frontières, 2003, 11 p.

⁴⁰⁴ « Lettre des évêques du Cameroun sur la crise Économique dont souffre le pays 1990 » dans *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1995-2005*, Yaoundé, AMA, pp.111-131.

⁴⁰⁵ *Jeune Afrique*, N. 1527 du 9 avril 1990, pp. 20-23.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, 318 p.

⁴⁰⁶ Cf. *AED Info*, 09/2007.

Cette réaction de l'Église est d'autant plus pertinente qu'elle vient au moment où la cohésion politique et sociale du pays est minée, et la population, exsangue, subit les conséquences dramatiques d'un gouvernement arbitraire et irrationnel. Dans cette situation, l'opposition muselée voit avec inquiétude les arrestations se multiplier, les cas de tortures et de disparitions. Devant de tels faits et pour secourir une population dans la misère, l'Église, avec courage et constance, par la voix de ses évêques, ne cesse de dénoncer le régime et de réclamer un profond renouveau politique. Depuis le retour du multipartisme, en 1990, au Cameroun et dans les pays de l'Afrique sub-saharienne, la hiérarchie catholique africaine semble avoir décidé d'être aux côtés des faibles et de ne pas se taire quand ceux-ci sont humiliés ou injustement attaqués. Le Cardinal Francis Arinze le souligne en ces termes :

L'Église, en Afrique, n'est pas repliée sur elle-même, et elle partage les joies et les espoirs, les problèmes et les défis de toute la société continentale. Les douloureux conflits de la Somalie, du Darfour, de la Côte d'Ivoire ou de la République démocratique du Congo, mais aussi la situation des Grands Lacs sont préoccupants⁴⁰⁷.

Les courageuses prises de position des évêques semblent révéler cependant que prendre la parole aussi fortement implique que prêtres et évêques soient des hommes intérieurement libres, c'est-à-dire non attachés au matériel, capables de se contenter de peu de choses. Car, il faut le reconnaître en toute humilité, c'est la crainte de perdre certains avantages matériels ou de vivre avec le minimum qui a bien souvent conduit à trahir l'Évangile en se taisant devant l'inadmissible. Le courage de parler haut et fort devrait donc s'accompagner de la capacité à mener une vie qui ne s'éloigne pas trop des marginalisés. C'est pourquoi l'Église gagnerait à soutenir toutes les initiatives courageuses venant de ceux qui veulent joindre les gestes à l'importance de ses prises de position sur les grands enjeux sociaux.

Pour cela, l'Église qui est au Cameroun devrait se renouveler dans sa manière de vivre et d'être ; elle veillera à ce que l'Évangile soit réellement repensé pour répondre aux nouvelles demandes d'un monde qui tend à passer à une culture tout à fait laïque et moderne. Cet enjeu englobant exige de voir dans quelle mesure une bonne gouvernance démocratique peut advenir sur le continent, particulièrement au Cameroun, à partir de réalités ancrées localement et qui

⁴⁰⁷ F. ARINZE, "Église d'Afrique et défis du continent Africain" dans *Les Lineamenta de la II assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques*, CITÉ DU VATICAN, 27 JUIN 2006.

ont du sens pour les communautés politiques africaines. Il invite maintenant à interroger l'Église force de cohésion sociale.

5.1.7. L'Église force de cohésion et de transformation sociale

Depuis que le vent de démocratisation souffle sur les pays d'Afrique, la situation politique du Cameroun est en confrontation entre le monopartisme qui dure depuis l'indépendance du pays, en 1960, et le désir de passer d'une organisation politique fondée sur l'absolutisme du pouvoir à une société démocratique. L'Église, dans cette situation, n'a-t-elle pas son mot à dire dans la gestion de la société et le processus d'unification nationale? Une telle situation offre bien des points de similitude avec celle que vivent d'autres peuples dans des pays africains. Après la décolonisation, dans plusieurs États, naissent des mouvements de révolutions sur lesquels s'agripperont les partis uniques; heureusement, par la force de la démocratisation encore balbutiante dans plusieurs pays d'Afrique, ces partis uniques sont, depuis plus d'une décennie, des espèces en voie de disparition. Les discours des chefs d'État, débordants de certitude confiante, prônant la promotion de l'économie et l'intégration sociale des populations comme les facteurs prioritaires du développement des nations nouvellement indépendantes, n'ont pas été suivis d'actions⁴⁰⁸. La plupart de ces États, depuis quelques années, ne parviennent plus à répondre aux attentes de la population. Au Cameroun, la population active, de 15 à 60 ans, représente 55% de la population totale; la jeunesse galopante secondaire et universitaire permet d'affirmer que près de 75% de toute la jeunesse est scolarisée, elle constitue 60% de la population du pays⁴⁰⁹, devenant un poids insupportable pour l'État camerounais qui n'arrive pas toujours à créer des emplois pour tous. Conséquence le taux de chômage chez les jeunes diplômés est en forte augmentation. De plus, les vols et les agressions sont nombreux.

Les systèmes éducatifs n'étant pas à la hauteur de la tâche produisent une masse colossale de jeunes diplômés de plus en plus inadaptés, sans profession et sans travail, dans un pays soumis souvent à la thérapie du Fonds monétaire international et de la Banque

⁴⁰⁸ A. MBEMBE, "...Il faut que Monsieur Biya s'en aille..." dans *Le messager*. Entrevue réalisée par Norbert Ouendji à Bordeaux en 2004. Voir aussi. A. MBEMBE, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000, 293 p.

⁴⁰⁹ *Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur la crise économique*, 1991, n. 26.

mondiale⁴¹⁰. Ainsi, le développement souhaité n'a pas donné des résultats escomptés. Si le Cameroun a eu recours à la cure de la baisse de salaire pour sauver certains emplois, c'est parce qu'au Cameroun, comme dans certains pays africains, l'État n'est plus capable de payer régulièrement les salaires de ses propres fonctionnaires ou encore de financer le social, à cause du poids écrasant de la dette extérieure. Cette incapacité des pouvoirs publics à assurer le bien-être des populations s'apparente à une impasse. La situation économique et sociale est plus que précaire; le chômage est endémique, les familles n'ayant plus de ressources financières abdiquent à leur première mission : l'éducation des enfants. Certaines familles se sont désagrégées et atomisées. Nous avons ici autant de raisons qui poussent les jeunes à quitter le toit familial pour élire domicile dans la rue.

S'il est un mot à l'ordre du jour au Cameroun que même les adultes illettrés prononcent souvent, c'est celui de crise. Et c'est dans ce contexte que l'Église se mobilise pour soutenir la population qui affronte une crise multisectorielle⁴¹¹ au Cameroun. Dans les périodes de changement sociopolitique, ce sont toujours les plus pauvres qui sont marginalisés. L'Église a compris l'urgence de la situation et son regard ecclésial lui fait voir dans ces populations africaines (jeunes, adultes, chômeurs et déshérités) non seulement des défis posés à l'Église, mais une chance pour l'annonce de l'Évangile et la société de demain. Elle trouve en elles un lieu fertile pour sa théologie pastorale. Cette préoccupation est présente dans la Constitution pastorale *Gaudium et Spes* qui oriente :

Le débat sur le rapport entre Église et monde vers une dialectique ouverte, marquée par la réciprocité d'apports et vouée à une herméneutique communautaire... Cette prise en compte a conduit à une théologie où l'on souligne la portée sociale de la foi. C'est ce qui habite tout le courant des théologiens africains qui insistent sur la libération socio-économique et politique⁴¹².

⁴¹⁰D. BONDOMA YOKONO, "Ajustement structurel, solidarités ethniques et équilibre sociopolitique au Cameroun" dans D. ZOGNONG, I. MOUICHE, *Démocratisation et rivalités ethniques au Cameroun*, Yaoundé, CIPERE, 1997, pp. 157-178.

⁴¹¹Ne faudrait-il pas s'interroger par exemple sur le pourquoi de la crise? Quels en sont les enjeux, les voies et moyens d'en sortir pour ne pas seulement vivre ici et maintenant? Dans cette ligne de recherche, on n'oubliera pas que l'africain est plus marqué par une pauvreté qui n'est pas que matérielle. C'est ce que les théologiens africains tel que J.M. Ela appellent "pauvreté anthropologique", à laquelle la théologie doit s'atteler pour que "les hommes aient la vie et qu'ils l'aient en abondance" (Jn 10, 10). Cf. L. DIOUF, *Église locale et crise africaine*, Paris, Karthala, 2001, pp. 11-14.

⁴¹²*Op. Cit.*, dans A. KABASELE MUKENGE, *La parole se fait chair et sang. Lectures de la Bible dans le contexte africain*. Kinshasa, Médiaspaul, 2003, p. 19.

Dans ce cas, des actions concrètes sont, avant toute chose, précédées par la réflexion. La raison pour tous, jeunes et adultes, c'est de mettre des idées ensemble, et d'agir avec intelligence, de pratiquer un sain réalisme, de développer des habiletés, de négocier, de prendre des risques réfléchis, sans exclure aucune option, surtout aux moments où s'installent des tensions dans les relations. La proposition des valeurs évangéliques qui vient ensuite peut contribuer réellement à une vie sociale équilibrée. Lorsqu'on se met à leur écoute pour réfléchir avec eux sur les problèmes existentiels, le désir de vie qu'on peut dégager de leurs aspirations est immense et profond. Mais il a besoin d'être mûri par un travail de discernement qui exige du théologien et du pasteur d'aiguiser le sens de l'écoute, afin de découvrir les enjeux de ces aspirations. Pour le peuple camerounais, comment vivre en chrétien dans ce Cameroun tiraillé entre les impératifs de la vie présente et les exigences de l'Évangile? Le peuple est interpellé à la fois par la vie au quotidien et l'Évangile. En effet, le manque du minimum vital humilie et force à se compromettre dans le phénomène de la débrouillardise. Les femmes elles aussi le reconnaissent, par exemple dans le petit commerce où il est quasiment impossible d'éviter la voie de la corruption⁴¹³. Bien que sa mission première soit l'annonce de l'Évangile, devant de graves problèmes comme ceux évoqués, l'Église n'hésite pas à se faire solidaire des populations en situation difficile. Le Cardinal Francis Arinze écrit :

L'Église catholique n'a pas la prétention d'avoir une mission politique ou économique, mais elle sait devoir contribuer par la prédication de l'Évangile à la conversion des cœurs, au respect des droits des peuples, à la reconnaissance des erreurs et à la réconciliation, à la clémence et à l'harmonie... Les diocèses africains développent des initiatives efficaces de solidarité chrétienne... et les conférences épiscopales disposent de commissions pour la justice et la paix... Les réfugiés trouvent ainsi dans l'Église une des rares institutions en mesure de les aider⁴¹⁴.

C'est pourquoi il est souhaitable et même indiqué de ne pas négliger ce qui peut constituer un élément de référence et de motivation dans le monde d'aujourd'hui, en tenant compte du contexte interethnique et religieux. Depuis la débâcle des leaders néocoloniaux qui n'ont pas toujours brillé dans les pays africains par la compétence, la bonne gestion du bien commun, le Cameroun et les pays de l'Afrique subsaharienne souffrent de toutes sortes de

⁴¹³ E. LITAMBALA MBULI « La mission du théologien en Europe et ailleurs » dans *Assemblée Générale de l'Association Francophone Œcuménique de Missiologie*, 23-24 mai 2003.

⁴¹⁴ F. ARINZE, *Cité du Vatican*, 27 Juin 2006.

résistances au décollage économique⁴¹⁵. En effet, la plupart des élites, des leaders politiques africains en général et camerounais en particulier, sont formées dans les grandes écoles et universités du monde. Ce sont les lauréats de ces institutions universitaires qui dirigent le pays depuis l'indépendance. Cette débâcle semble plus être de l'ordre du manque de civisme, de mauvaise foi, de manque de maturité et de culture politique, de la négation de l'autre et du manque de respect des droits d'autrui qui sont à la base du drame camerounais. C'est pourquoi l'Église, dans sa mission, veut former "de chrétiens et d'honnêtes citoyens" capables d'utiliser à bon escient les instruments de grande utilité pour l'analyse des réalités sociopolitiques du milieu dans lequel ils sont appelés à œuvrer. Tel est son programme dans ses institutions ecclésiales de formation⁴¹⁶. Cette formation a un double objectif : elle vise à préparer la conscience politique des chrétiens laïcs à l'exercice du pouvoir politique et à rendre les chrétiens laïcs capables d'affronter efficacement les tâches quotidiennes dans les domaines culturel, social, économique et politique en développant en eux le sens du devoir pratiqué au service du bien commun⁴¹⁷. Dans une société qui se démocratise peu à peu, l'Église ne veut-elle pas former seulement des chrétiens qui soient d'honnêtes citoyens? Le chrétien n'est cependant pas un étranger à la société civile, il en est au contraire membre à part entière, consciencieux et doté du ferment de l'Évangile de Jésus-Christ ; ne devrait-il pas travailler avec les autres membres de la société pour améliorer les acquis sans être ni nuisible, ni pesant?

Aujourd'hui, les modèles sociaux les plus valides dans les secteurs de la lutte contre les formes de rejet et d'exclusion semblent être ceux qui s'inspirent de la notion de prévention ; le système de l'Église revient avec force sur le devant de la scène. À l'heure où l'ampleur des mutations d'ordre économique, politique et culturel rend l'avenir incertain et lourd d'angoisses, l'explosion des populations de la diversité ethnique dans les villes et dans les quartiers⁴¹⁸ constitue une menace pour la cohésion sociale. Dans ce cas, la théologie de l'Église-Famille de Dieu devrait viser à former dans la confiance : confiance offerte aux chrétiens camerounais et africains d'aujourd'hui et de demain, confiance en l'avenir, au moment même où il devient

⁴¹⁵J.-F. BAYART, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989, pp. 222-226. ; cf. J.-F. BAYART, S. ELLIS & BÉATRICE HIBOU, *La criminalisation de l'État en Afrique*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1997, p.119.

⁴¹⁶Conseil Pontifical Iustitia et Pax, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, Cité du Vatican 2004, n.532.

⁴¹⁷*Ibid.*, n. 531.

⁴¹⁸J. M. ELA, *L'irruption des pauvres. Société contre ingérence, pouvoir et argent*. Paris, L'Harmattan, 1994, 266p.

urgent de relever les défis de cet avenir à construire. Des milliers d'hommes et de femmes du Cameroun attendent beaucoup de l'Église, appelée à être et devant être de leur côté aux heures difficiles, pour s'orienter dans leur tâche de réédification de la société. Ne faudrait-il pas commencer par une réflexion sur l'ecclésiologie de la réconciliation ?

5.2. L'ecclésiologie de la réconciliation

Nous avons affirmé plus haut que l'une des missions de l'Église est de promouvoir la fraternité, la solidarité et l'unité des enfants de Dieu, source de paix. La réconciliation est une matière que nous ne pouvons pas prétendre traiter exhaustivement dans un bref sous-thème comme celui-ci, les enjeux étant si nombreux et si complexes. Il est préférable de présenter une piste de réflexion sur quelques points saillants : comment l'image de l'Église-Famille de Dieu aide les chrétiens à être témoins de la réconciliation pour la paix? Comment l'Église particulière qui est au Cameroun, en Afrique, peut-elle, à son niveau, donner le même témoignage? Est-ce que l'Eucharistie aide les chrétiens à vivre leurs engagements de paix, de réconciliation et de justice? Si l'Église est un lieu privilégié où le sujet de la réconciliation et du pardon peut être traité, elle est aussi une ambassadrice envoyée au monde pour plaider en faveur du pardon, de la réconciliation, de la justice et de la paix. Dans ce cas, la mission de chaque membre de l'Église n'est-elle pas d'être le signe de la réconciliation, de la justice et de la paix? Concrètement, nous voulons souligner que dans l'exercice de cette mission, elle gagnera à rendre dynamique l'arbre à palabre comme dialogue authentique qui promeut la réconciliation des hommes et des femmes avec Dieu, des hommes et des femmes entre eux et avec toute la société.

Le Cameroun, comme bien des pays d'Afrique, traverse un tourbillon de problèmes interminables depuis des décennies (conflits ethniques, guerres fratricides, pauvreté et violence) et au moment où l'Afrique cherche en vain des pistes de solutions solides pour sortir de la crise, le pape Jean-Paul II déclare avec force à Nairobi en septembre 1995 :

Si l'Afrique est fragmentée et divisée, l'Église en tant que famille de Dieu, doit être un modèle d'unité pour la société. Si l'Afrique est frappée par la pauvreté, la corruption, l'injustice et la violence, l'Église doit être une communauté qui guérisse, réconcilie, pardonne et encourage. L'amour est la force de cohésion de cette communauté où

personne n'est si pauvre qu'il n'a rien à donner et personne si riche qu'il n'a rien à recevoir⁴¹⁹.

J-M. Ela, allant dans le même sens, se demandait si l'Église de Dieu ne devait pas redéfinir sa mission en accordant une place prépondérante à l'émergence de véritables fraternités au-delà des ethnies. Dans ce cas, l'image de l'Église-Famille de Dieu serait une provocation libératrice que les chrétiens adressent à une Afrique déchirée par les conflits⁴²⁰. En effet, dans une société où les liens de sang crient plus fort que l'eau du baptême, l'Église n'est-elle pas appelée à travailler pour réconcilier ses membres entre eux. C'est ici le lieu de faire appel à l'arbre à palabre africaine. Parce que si les chrétiens veulent être pris au sérieux comme partenaires pour la construction de la paix dans la société actuelle, ils devront s'interroger sur leurs manières de vivre entre eux et avec d'autres. Si les chrétiens demandent au monde de vivre le pardon, il faudrait qu'on puisse trouver des exemples de pardon dans les communautés chrétiennes. S'ils demandent au monde de pratiquer la fraternité, il serait nécessaire qu'on puisse trouver des signes de la fraternité dans les communautés chrétiennes. Une Église-Famille de Dieu dans laquelle on aimerait à la manière de la Trinité, l'amour vécu comme dessaisissement de soi, serait un partenaire crédible pour la construction de la paix dans la société. Pour abonder dans le même sens, les Évêques africains réunis au SCEAM déclaraient :

Nous sommes donc conscients de la nécessité de la paix et de la réconciliation que nous apporte le Christ. Nous savons que la réconciliation ne constitue pas un état, mais un processus dynamique, un difficile travail de construction à parfaire quotidiennement, un but à atteindre, "une mise en route" pour rétablir, dans la persévérance, l'amitié, les liens fraternels, la confiance et la communion rompus. Sans négliger l'histoire de nos peuples, de nos tribus, qui fourmille d'exemples de multiples efforts de négociation et de tentatives de réconciliation plus ou moins réussies, nous voulons ici analyser, en un premier temps, les obstacles qui se dressent encore sur le chemin de la Réconciliation et proposer, dans un second, les démarches qui favorisent la paix dans l'Église-Famille de Dieu et dans la communauté des hommes⁴²¹.

Les évêques ont ensuite dégagé les obstacles à la paix et des démarches vers la

⁴¹⁹ Cf. *Documentation catholique* N. 2125 (5.11.1995), p. 937.

⁴²⁰ J.-M. ELA, *Repenser la théologie africaine*, Paris, Karthala, 2003, pp. 280-281.

⁴²¹ L. M. PASINYA, Lettre Pastorale. *L'Église-famille de Dieu : lieu et sacrement de pardon, de réconciliation et de paix en Afrique*. SCEAM, 2001, n.64.

réconciliation et la paix⁴²² :

Les obstacles à la paix sont multiples :

- Le manque de relation de qualité entre l'homme et Dieu
- La non-reconnaissance de la dignité humaine
- L'hypocrisie, la duplicité des personnes et des groupes
- Aimer n'implique pas nécessairement le partage de tous les points de vue de l'autre ou, ceux de son propre groupe d'appartenance ou bien ceux du camp opposé
- Le silence complice par lequel on protège les malfaiteurs, les délinquants, est sans aucun doute un autre obstacle sur le chemin de la Paix et de la réconciliation
- La revendication d'une fausse tolérance constitue, elle aussi, un autre obstacle à la mise en route du processus de réconciliation
- Les pouvoirs publics qui démissionnent de leurs responsabilités pour se réfugier derrière les suppléances d'organisations intermédiaires ou, rejeter sur leurs subalternes ou des tierces personnes la responsabilité de leurs propres défaillances

Les démarches qui favorisent la paix :

- Dire et faire la vérité, ce qui est la première condition d'une vraie réconciliation.
- Travailler à la justice dans l'équité, ce qui est la seconde condition d'une vraie réconciliation
- Mettre l'amour de Dieu et l'amour fraternel, fondements de la paix, au cœur de toute démarche de réconciliation.

Ainsi donc la paix et la réconciliation ont leurs exigences :

⁴²² *Idid.*,2001, N.63-87.

-Ce qui doit prévaloir sur toute autre chose, ce n'est plus le bien particulier, la couleur de la peau, l'ethnie, mais le bien de l'humanité, donc de tout homme et de toute femme. Dès lors la seule attitude vraiment humaine est l'acceptation volontaire de l'autre tel qu'il est, pour qu'ensemble on devienne ce que les uns et les autres souhaitent être. En effet, la réconciliation suppose que chacun change son comportement et accepte de rencontrer l'autre.

-Apprendre aux individus et aux groupes à se supporter mutuellement, comme il convient dans une famille. Les diversités, qui sont d'abord un don de Dieu et une richesse, peuvent certes comporter des difficultés. C'est dire que nous devons avec sérénité et humilité accepter nos différences en vue de nous enrichir mutuellement (Ep. 4,1-3 ; Col. 3,12). L'important, c'est l'attitude de réelle fraternité et de considération mutuelle, qui nous permet de transformer les occasions de conflits en occasions de paix et de concorde. Ce qui fait la beauté et la valeur d'un bouquet, c'est précisément la variété des fleurs et des couleurs. Seule une société harmonieuse à l'image de l'arc-en-ciel, permet de réaliser la complémentarité que constate un dicton africain : Les deux mains ont besoin l'une de l'autre pour se laver.

Il arrive que l'on observe l'absence totale de signes de fraternité qui sont: l'amour, l'unité, la solidarité, l'accueil et l'hospitalité dans une communauté, dans ce cas l'Église perd toute crédibilité. Cette absence s'exprima, tant à Douala en 1987 lors de la nomination de l'évêque Gabriel Simo qu'à Yaoundé, en 1998, lors de l'installation de Mgr André Wouking⁴²³. Ce dysfonctionnement est perçu comme une atteinte grave à la mission de l'Église au Cameroun. Le cas de l'Église du Rwanda, pays voisin d'Afrique, est éclairant : "Il arrive aussi parfois que le rôle de réconciliation de l'Église soit freiné par la propagande de plusieurs secteurs du pouvoir en place qui lui attribuent une responsabilité dans le génocide"⁴²⁴. C'est le cas d'indéniables compromissions de certains hommes d'Église avec l'ancien régime rwandais⁴²⁵. Dans ce cas, l'Église elle-même, à travers ses membres toutes catégories confondues (clercs, religieux (ses) et fidèles laïcs), ne devrait-elle pas s'engager dans un dialogue pour pacifier les relations entre les personnes au sein de l'Église et de la société? L'Église devrait en outre rappeler à tous qu'ils sont sœurs et frères et qu'ils ont tous le devoir

⁴²³ COLLECTIF, *Problème de l'autochtonie et ethnocitoyenneté en Afrique*, Yaoundé, CERI, 2000, p.1.

⁴²⁴ « Observatoire églises en détresse, Afrique Rwanda. » <http://www.aed-france.org/observatoire/pays/rwanda/>

⁴²⁵ À la demande du Saint-Siège, l'Église du Rwanda avait pris ses distances dès avant 1994.

de rechercher en toute chose ce qui contribue à édifier la fraternité, la paix (Rm 14, 19) et la justice. Alors seulement une réconciliation/guérison est-elle possible pour tous. La communauté est invitée à faire sienne les paroles de l'épître aux Éphésiens : "Fâchez-vous, mais ne péchez point : que le soleil ne se couche pas sur votre colère" (Eph. 4, 26). Ces paroles invitent les disciples non seulement à pardonner, mais surtout à édifier une communauté de personnes réconciliées (Eph. 2, 16.19), dont le pardon réciproque est à l'image de celui de leur Père qui est aux cieux : "Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés" (Mt. 6, 12 ; Lc 11, 4; cf. Mt, 6, 14; 18, 35). C'est aussi par la cohésion et la réconciliation internes que l'Église famille de Dieu accomplira sa mission prophétique d'unité, de paix et de réconciliation dans le monde.

De plus, l'ecclésiologie de la réconciliation n'ouvre-t-elle pas l'accès à la double table de la parole et de l'Eucharistie ? Les chrétiens catholiques des différentes ethnies qui partagent la table de la Parole ne devraient-ils pas dépasser leurs différences et leurs divergences pour partager également la table eucharistique qui ouvre à une nouvelle fraternité dans le Christ ? Cette fraternité qui n'obéit plus aux liens de consanguinité est une fraternité universelle qui fait de tout être en humanité, quelle que soit sa race, sa tribu ou son ethnie, une personne ou une sœur à aimer. « La force du lien qui fait de l'Église une famille n'est pas fondée sur le sang, mais sur la foi. Le baptême bouleverse ce qui, jusqu'alors, paraissait aller de soi »⁴²⁶. Elle implique, me semble-t-il, une nouvelle manière d'être et de faire en Église et en société. N'invite-t-elle pas à travailler pour le bien-être de tous et à faire en sorte que les conditions de vie sur la planète terre soient vivables et agréables pour tous ? Travailler pour la réconciliation, la justice et la paix pourrait être un domaine où les trois religions principales en Afrique, les religions africaines traditionnelles, l'islam et le christianisme pourraient collaborer. Il ne peut pas y avoir de paix sur le continent sans la collaboration de ces religions. Les trois religions contiennent les éléments nécessaires pour faciliter le dialogue et le service du continent. Nous ne traiterons pas cette question ici, nous y reviendrons plus loin⁴²⁷.

⁴²⁶ KANENE OBIEFUNA, cité par R.LUNEAU, *Op. Cit.*, 107 p.

⁴²⁷ SYNODE DES ÉVÊQUES, IIème Assemblée spéciale pour l'Afrique, *Lineamenta*, Cité du Vatican, 2006, n. 24 et 76.

Ainsi donc, l'ecclésiologie de la réconciliation pour la paix apparaît comme un retournement de l'Église sur elle-même pour s'évangéliser à travers une vie de témoignage en évangélisant la société, ce que Jean-Paul II appelle 'la force du témoignage'⁴²⁸. La tâche de l'Église au Cameroun et en Afrique est immense, et pour réussir cette mission tous sont invités à la collaboration⁴²⁹. Reste que l'élément central est bien le témoignage, fruit d'une profonde conviction personnelle suscitée par l'action discrète de l'Esprit. La préparation la plus raffinée de l'évangéliste n'opère rien sans la force de l'Esprit. Sans lui, la dialectique la plus convaincante est impuissante sur l'esprit des humains. Sans lui, les schémas sociologiques ou psychologiques les plus élaborés se révèlent vite dépourvus de valeur. Jean-Paul II rappelle, dans l'encyclique *Redemptoris Missio*, qu'on est missionnaire avant tout par ce que l'on est en tant que membre de l'Église qui vit profondément l'unité dans l'amour, avant de l'être par ce que l'on dit ou par ce que l'on fait⁴³⁰

5.3. La problématique du dialogue interethnique

Pour observer aujourd'hui, dans les sociétés africaines, la rude réalité d'un environnement pollué, fondamentalement orchestré entre autres par le phénomène du tribalisme, il suffit d'évoquer les drames du Congo Brazzaville, de la République Démocratique du Congo, du Liberia, du Darfour au Soudan ou le récent génocide rwandais, aux conséquences multiples et désastreuses, pour réaliser l'état des crises. Ces tragédies constituent des obstacles majeurs et des défis à une évangélisation qui promeut le vivre ensemble et la paix⁴³¹. Il s'agit de situations d'injustice, de manque de dialogue, de division, d'intolérance, de rejet, d'exclusion, de violence et de guerre⁴³². Alors, comment rester fidèle à sa mission d'annonce de la Bonne Nouvelle à travers le dialogue interethnique et religieux, source de justice pour le Cameroun et tout le continent ? Dans maints États africains, les causes profondes de la violence et de la guerre sont la misère économique, les injustices sociales,

⁴²⁸ *Op. Cit.*, dans C. JOURNET, *L'Église sainte mais non pas sans pécheurs, Compléments inédits de L'Église du Verbe Incarné*, Saint-Maur, Parole et silence, 1999, p. 182.

⁴²⁹ Nous parlons de l'Église du Cameroun, au singulier. Le contexte particulier de ce chapitre a fait en sorte que nous avons surtout parlé de l'Église catholique.- Mais il est évident, comme nous l'avons souvent mentionné, que les autres Églises du Cameroun peuvent être impliquées dans cette ecclésiologie de la paix et de la réconciliation.

⁴³⁰ J.-PAUL II, *Redemptoris Missio*, N.77.

⁴³¹ T. GATWA, *Rwanda. Églises : Victimes ou Coupables ?* Yaoundé, Éd. CLE, 2001, 321 p.

⁴³² J.-PAUL II, *Ecclésia in Africa*, 1985, N. 41.

l'oppression politique, le déficit de démocratie, c'est-à-dire le manque de tolérance et de respect de l'autre que couve le tribalisme ou l'ethnocentrisme.

Ces crises s'infiltrèrent et investissent toutes les institutions sociétales et mettent en péril la paix dans un Cameroun et une Afrique en construction. Pire encore, même les Églises qui, jadis, étaient le noyau dur pour la fraternité universelle, sont prises dans l'engrenage du clientélisme de préférences tribales. Combien de secousses majeures dans des Églises échappent-elles au fait tribal? Mgr Joseph Atanga, Évêque de Bafoussam, Cameroun, déclarait au cours d'une conférence :

L'histoire de l'Afrique est une suite de situations dramatiques, de malheurs, de guerres. Parmi les causes de ces drames, on peut mettre en relief l'idolâtrie de l'ethnie, la volonté de puissance, la course aux intérêts égoïstes, etc. Les Églises, lieux par excellence de l'annonce de la Bonne Nouvelle de Jésus Christ sont malheureusement aussi souvent des centres de conflits tribaux, des intrigues de toutes sortes, des lieux d'exclusion et de rejet. Le cahier d'animation de cette Campagne Semaines Pascales 2000, dans ses pages 10 et 11 relève bien ce qui s'est passé dans nos Églises catholiques et protestantes au Sénégal, au Togo, au Bénin, au Cameroun. Dans le drame rwandais de 1994, les Églises sont aussi mises en cause (...) Il y a rupture entre le discours chrétien et la vie quotidienne des baptisés⁴³³

De plus, des personnalités irresponsables de toutes les tribus se plaisent aujourd'hui à développer la thèse du tribalisme pour entretenir des tensions afin d'en tirer profit. Ils cherchent partout des boucs émissaires ; et cette situation aboutit à un climat de rejet et d'exclusion de l'autre⁴³⁴. N'est-ce pas là une page très triste de l'histoire de l'Église du Cameroun qui nous révèle clairement que le virus du tribalisme exclusif est là et tend à détruire dangereusement le projet de Dieu : « rassembler les enfants de Dieu dispersés » (Jn 11, 52), surtout lorsqu'on considère le fait que l'ecclésiologie africaine se résume en Église-Famille de Dieu? Telle est une preuve de la rupture, en tout cas d'un certain paradoxe, entre le discours chrétien et la vie quotidienne des chrétiens. À ce niveau, une question mérite d'être posée : si le tribalisme exclusif ronge beaucoup d'aspects de la vie humaine camerounaise et répand par le fait même ses terreurs même au sein de l'Église, où sont alors toutes les valeurs qu'ont brandies les Pères du Synode africain en baptisant l'Église en Afrique, Église-Famille de Dieu? Il me semble

⁴³³ MGR J. ATANGA, « Église et tribalisme » Conférence donnée à l'occasion de « La Campagne Semaines Pascales 2000 », Bafoussam, le 28 Avril 2000, p.1.

⁴³⁴ *Ibid.*, p.1.

pertinent de montrer que les forces poussant aux conflits ethniques dans l'Église et dans la cité sont plus diverses et plus complexes. L'ethnicité en est davantage un masque, éventuellement le résultat, que le facteur déclenchant. C'est ce que nous allons essayer de démontrer, puisque le thème demande d'approfondir le vaste et complexe sujet qui a pour titre "Dialogue interethnique à partir de l'Église et entre les peuples".

Pour éviter la dispersion et un discours sans racine ni contexte d'application, je me limiterai au Cameroun et à la sous-région de l'Afrique centrale, milieu socioculturel que je maîtrise le mieux. Comment se manifeste le vivre ensemble d'ethnies différentes en Église et dans l'espace public? C'est la première question qui ouvrira cette analyse. En progressant ensuite, notre attention se portera sur le dialogue interethnique que les différentes ethnies peuvent nouer entre elles. Dans une troisième étape, nous examinerons les conditions d'un dialogue vrai et fécond. Le dialogue à partir de la rencontre de la pluralité ethnique est l'originalité de l'ecclésiologie de la paix.

5.3.1. L'Église et la rencontre de la pluralité ethnique

Comment se manifeste le vivre ensemble d'ethnies? Avant de répondre à la question, comment se manifeste le vivre ensemble d'ethnies différentes dans l'Église-famille de Dieu? Il sera important d'explorer des vues de différents courants de pensées théologiques africaines sur le paradigme de l'Église-famille de Dieu. Notre intention sera de comprendre comment cette ecclésiologie, au fil du temps, a eu des résonances pendant les grandes crises, tels les conflits tribaux au Cameroun, pendant le temps des revendications populaires de la démocratie qui ravagèrent certains pays africains entre 1992-1995 et qui continuent encore à défrayer la chronique jusqu'à ce jour dans la sous-région de l'Afrique centrale. Le père Wolfgang Schonecke⁴³⁵ fustigea en ces termes le tribalisme sociétal qui, par ricochet, était et est aussi présent au sein de l'Église (alors au Rwanda, mais ailleurs aussi):

:

La montée de l'ethnisme en Afrique subsaharienne correspond à la fois à une réaction contre des gouvernements centralisés à outrance et à la recherche d'une identité

⁴³⁵ W. SCHONECCKE de nationalité Belge, qui est secrétaire du Département pastoral de l'Association des Conférences épiscopales d'Afrique de l'Est (AMECEA).

culturelle aujourd'hui largement aliénée. L'Église en Afrique a apporté un appui aux processus de démocratisation. Mais le multipartisme suit facilement les ligues ethniques. Le problème ethnique existe aussi au sein de l'Église, de son clergé et des communautés religieuses dont la majorité était d'origine tutsie. Il surgit notamment à l'occasion de nominations aux postes importants. Le conflit ethnique entre les prêtres a profondément choqué les chrétiens et discrédité l'Église, qui ne peut prétendre travailler réellement à la réconciliation si elle ne s'en prend pas d'abord à ses propres tensions internes. "Comment pouvons-nous encourager la recherche d'identité culturelle du peuple dans la société et dans l'Église, sans perdre le sens de l'unité nationale, de la communauté internationale, de la catholicité religieuse?" Là où le multipartisme tend à se confondre avec des partis ethniques, comment le clergé peut-il résister à la tentation de s'identifier à ces associations tribales?⁴³⁶

Si, au Cameroun, les Églises catholique et protestante connaissent des conflits ethniques aux élans surtout psychologiques⁴³⁷, dans d'autres pays comme au Rwanda, les deux familles chrétiennes, catholique et protestante, avaient un accès considérable aux médias, mais elles n'ont pas suffisamment exploité cette position dominante pour dissuader les auteurs du génocide. De plus, les leaders d'Églises "reproduisaient-ils les manipulations des ethno-politiciens et acculaient-ils les gens dans la résignation et le fatalisme?"⁴³⁸ Ce tribalisme culmina en 1994 avec un génocide. Les Églises ont été bien écorchées dans cette tragédie, puisque des accusations sont portées aujourd'hui contre certains prêtres, pasteurs et religieux(es) du Rwanda. Dans ce pays à majorité catholique, le christianisme a-t-il réellement opéré une transfiguration de la culture? En République Démocratique du Congo, la crise qui ravage le pays n'est pas que politique ou économique, elle est traversée par les affrontements qui opposent les tribus entre elles. Ces conflits ethniques, judicieusement exploités comme idéologies politiques par les leaders politiques, travaillent toutes les couches de la société congolaise, dont les Églises⁴³⁹. L'ampleur du phénomène est telle que G. Munima⁴⁴⁰ se demande si la 'tribalisation' ne constitue pas à notre époque le plus grave péché de l'Église africaine? Le grand problème, poursuit-il, est sans conteste celui du rapport dialectique entre l'Église et la tribu. L'Église n'est-elle pas souvent l'autre face de la tribu et, inversement, la

⁴³⁶W. SCHONECCKE "La tragédie du Rwanda et les Églises d'Afrique de l'Est" dans *Revue Mission* 1995, vol. 2, n°2, pp. 157-170.

⁴³⁷J.-B. KENMOGNE et M-P. NGUEUGAM, « Églises et tribalisme », dans *Campagne Semaines Pascales 2000* http://www.wagne.net/csp/csp2000/contributions_2000/egtribjb.htm

⁴³⁸Cf. T. GATWA, *Rwanda. Église : victime ou coupable ?* Yaoundé, Éd. CLE, 2001, 181 p.

⁴³⁹Cf. K. N. ABALEME, *Pouvoirs et idéologies tribales au Zaïre*, Paris, l'Harmattan, 1997, 131 p.

⁴⁴⁰G. MUNIMA est professeur dans un grand séminaire au Congo, il est par le fait même bien placé pour parler de la manifestation du tribalisme dans la vie de l'Église au Congo, étant donné l'expérience singulière qu'il vit au quotidien avec les séminaristes venant de plusieurs diocèses de la région apostolique.

tribu, l'autre face de l'Église?⁴⁴¹ L'adresse du Pape Jean-Paul II aux évêques du Zaïre en visite *ad limina* en 1988 est sans équivoque :

Les Institutions d'Église ont leurs lois et leur esprit propre correspondant à l'Évangile... La société peut se composer de beaucoup d'ethnies, ayant chacune son histoire, ses traditions, son originalité, la conscience de ses valeurs. Cette diversité est une richesse pour le pays, à condition que chaque ethnie soit accueillie, respectée, et accepte de collaborer au bien commun de la société et de l'Église, sans fermeture, sans défiance à l'égard des autres, sans esprit de clan... Ces dans cet esprit que les diocésains sont invités à recevoir leur évêque même s'il est d'une ethnie différente, et que celui-ci se fait tout à tous sans privilégier le groupe qui est plus familier, sans discrimination d'aucune sorte⁴⁴².

Malgré l'interpellation du Pape, les choses ne semblent pas avoir changées. L'Église est tribalisée ; cela signifie un virement d'orientation ecclésiale, un détournement de sens dans la façon de voir l'Église, en ce sens que l'Église apparaît comme une propriété de la tribu. Ce fait suscite des particularismes singuliers dans le fonctionnement de l'Église de par des pressions et contraintes exercées sur elle. C'est pourquoi, dans certaines Églises africaines, le tribalisme fait partie du fonctionnement normal de la communauté ecclésiale. Il n'est plus étonnant d'y rencontrer certains responsables afficher au grand jour des attitudes tribalistes. De ce fait, ils se montrent plus favorables aux 'leurs', aux membres de la culture à laquelle ils appartiennent. Dans un diocèse qui compte plusieurs tribus, si le tribalisme est pratiqué dans le recrutement des futurs candidats au sacerdoce, il y a des chances qu'il le soit aussi au moment des obédiences. Les ouvriers apostoliques y sont nommés à des postes non en raison de leur compétence, mais de leur origine tribale. Dans ce cas, l'Église locale devient une affaire de famille, de clan, voire de la tribu en opposition à l'Église-Famille de Dieu qui se veut universelle, ouverte à toutes les tribus "où il n'y a ni Juif, ni Grec " une Église telle que voulue pas le saint Synode. Dans une telle Église, il n'est pas surprenant d'entendre les fidèles déclarer :

L'Évêque est fondamentalement tribaliste, clament les chrétiens africains en proie aux injustices et, de manière générale, à l'ethnocentrisme culturel. Ce qui revient à dire que l'évêque est évêque pour les siens, évêque pour sa culture natale, évêque pour sa catégorie ethnique⁴⁴³.

⁴⁴¹G. MUNIMA, *Prêtre prisonnier de sa tribu*, Kinshassa-Limeté, ICEP, 1996, pp. 8-9.

⁴⁴²*Documentation catholique*, 1965 (1988), pp. 651-652.

⁴⁴³*Ibid.*, p. 43.

Dans cette ecclésiologie, le sang est plus lourd que l'eau pour illustrer la primauté des relations de liens de sang. Le sang parle alors plus fort que les eaux du baptême. À ce propos, affirme le théologien nigérian, A. Obiefuna, « il ne faut pas surestimer l'ecclésiologie de l'Église-Famille de Dieu en Afrique. L'être africain est généralement conditionné par les intérêts du clan et de la tribu. Le sang prévaut sur l'Église-Famille »⁴⁴⁴. Par conséquent, conclut le théologien congolais, L. Mpongo « l'Afrique semble diviniser des réalités comme des liens de sang, les coutumes, à telle enseigne qu'elle donne l'impression que c'est finalement l'Évangile de Jésus qui doit se plier à la tradition africaine »⁴⁴⁵. De la sorte, l'ethnicité au sein de l'Église peut fragiliser l'agir ensemble de toute une communauté et remettre en question le témoignage commun des prêtres, des religieux et des religieuses. Même au sein d'une même congrégation, la cohabitation entre les personnes de différentes régions n'est pas gagnée. Le P. Muvala, au Rwanda, dut renoncer à son ordination épiscopale, officiellement pour des raisons personnelles, mais selon certaines sources, du fait de son appartenance ethnique tutsie. Le journal *Erpicum* (et al.) cité par l'auteur, décrit la situation : "L'incapacité de l'Église de dépasser en son propre sein les problèmes ethniques la rend incapable d'apporter en cette matière une réponse à la société"⁴⁴⁶. D'où cette interrogation : Comment des chrétiens peuvent-ils créer et alimenter des divisions tribales et intestines entre eux et, en même temps, se hasarder à fonder une nouvelle fraternité universelle? D'où provient ce virus qui fait annoncer une chose pour en vivre une autre? L'Évangile a-t-il véritablement touché les cœurs des hommes et des femmes, et transformé les vies? Comment l'Évangile de Jésus-Christ peut-il, tout en ouvrant aux êtres humains le chemin qui mène au Père céleste, être ici et maintenant le ferment qui améliore la qualité des relations humaines? Ce questionnement rejoint la préoccupation présente de « Des prêtres noirs s'interrogent 50 ans après...Paris, Karthala, 2006 ». En effet, confrontés à la réalité du contexte africain, ils écrivaient :

Dans la suite, lorsqu'apparaîtra un embryon de société chrétienne, n'est-il pas encore à craindre que le baptisé africain ne colporte dans celle-ci l'esprit de clan? (...) Clan dit, en effet,

⁴⁴⁴SCHOUVER, "Ecclesia in Africa. Point de vue d'un missionnaire" in SEDOS, Rome, Bulletin 1996, vol. 28, n.1, 15 janvier 96/15, P.S. Membre du synode est l'actuel supérieur général des Pères du Saint-Esprit.

⁴⁴⁵Cf. B. NYOM, L. MPONGO et J.MBARGA "Texte de présentation" dans J. PAUL II, *L'Église en Afrique. Exhortation apostolique postsynodale "Ecclesia in Africa"*, Yaoundé, l'Institut catholique de Yaoundé 1995, 142p.

⁴⁴⁶T. CATWA, *Rwanda. Église : victime ou coupable ?* Yaoundé, Éd. CLE, 2001, p. 127.

au moins tendance à exclure, peut-être à haïr l'autre, et la solidarité s'étend à mon semblable, pas forcément à mon prochain⁴⁴⁷.

Allant à contre-courant de cette pratique qui démontre que le Christ n'est pas encore devenu africain parmi les Africains, il s'agit pour les chrétiens (clercs, religieux (ses) et laïcs) africains d'abandonner l'esprit clanique, mieux encore le réflexe ethnique au sein des communautés chrétiennes; pour que désormais le frère ou la sœur que l'on rencontre soit avant tout un frère ou une sœur dans le Christ par opposition au frère ou sœur du clan ou de la tribu. Si les chrétiens veulent être pris au sérieux dans l'œuvre de la construction de la paix dans les sociétés africaines actuelles, ils devront s'interroger sur leurs manières de vivre entre eux et avec leurs semblables.

Ainsi, les effets horribles causés par le tribalisme exclusif, qui se base généralement sur le critère du sang dans l'Église (est tout ce qui révèle la fragilité de l'Église)⁴⁴⁸ et de la société africaine, attestent par le fait même que l'Église n'est ni une famille, ni un clan, ni une tribu. Ils invitent à proposer le dialogue comme source de compréhension et de tolérance entre les ethnies. Il s'agit donc d'une acceptation de l'autre, de la coexistence avec l'autre, de la tolérance à l'égard de l'autre. Kofi Annan affirme justement à ce propos :

La tolérance à laquelle nous aspirons n'est ni une démission, ni de l'indifférence... C'est un engagement actif en faveur des droits de l'homme et des libertés fondamentales, l'exercice vigilant d'une éthique de la responsabilité envers soi-même et envers autrui, et la recherche constante de points de rencontre et non de lignes de fracture.⁴⁴⁹

Dans ce même esprit, l'Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (UNESCO) définit la tolérance comme :

Le respect, l'acceptation et l'appréciation de la richesse et de la diversité des cultures de notre monde, de nos modes d'expression et de nos manières d'exprimer notre qualité d'êtres humains. Elle est encouragée par la connaissance, l'ouverture d'esprit, la

⁴⁴⁷ COLLECTIF, *Des prêtres noirs s'interrogent. Cinquante ans après...*, Paris, Karthala, 2006, p. 46.

⁴⁴⁸ « Ce sont toutes les Églises d'Afrique ou presque, écrit A. Quenum, qui doivent travailler à une vigilance sans cesse renouvelée (...) face au drame du tribalisme ou xénophobie qui se développe actuellement sur le continent. Un évêque ou un prêtre ne peuvent pas être préoccupés avant tout de la promotion des gens de leur ethnie, sans porter préjudice, à plus ou moins brève échéance, à la fraternité ecclésiale et à leur noble mission de recours », dans « Églises et ethnies en Afrique », in *La croix*, 27 décembre 1995, p. 17. Dans sa proposition 8, le synode formule le vœu suivant : «...Les candidats les plus aptes à l'épiscopat seront choisis indépendamment de leur appartenance ethnique », in *Synode Africain, Paris, Karthala, 1985...*pp. 243-244.

⁴⁴⁹ Déclaration de Kofi Annan à l'occasion de la Journée Internationale de la tolérance, le 16 novembre 2004.

communication et la liberté de pensée, de conscience et de croyance. La tolérance est l'harmonie dans la différence⁴⁵⁰. La tolérance entre les différents groupes est dès lors le prix à payer pour une société non discriminante. La tolérance ici s'entend du respect des droits universels attachés à la personne humaine, et reconnus aux groupes concernés.

5.3.2. *Le dialogue interethnique et interreligieux*

Le dialogue interethnique est le chemin d'intégration et de responsabilité dans l'Église. Le dialogue interethnique n'est pas un syncrétisme, mais une volonté d'ouverture attentive à l'autre, quête incessante du vrai par l'approfondissement et l'intériorisation continus des valeurs culturelles, morales et religieuses, et regard respectueux de l'identité de l'autre. Dans le dialogue, chaque ethnie, chaque personne, chaque entité doit rester identique à elle-même dans ses éléments essentiels, ses symboles et veiller à ne pas se dissoudre dans les cultures ou les ethnies de personnes avec lesquelles elle entre en dialogue. De fait, "peut-il y avoir dialogue s'il n'y a pas un parti pris de respect mutuel, d'acceptation de l'autre y compris dans sa différence? Le respect mutuel est un préalable ; la réciprocité est une exigence pour entrer en dialogue, chacun doit "accepter de commencer par une question" : c'est-à-dire, d'être ouvert à la différence". Avant de traiter de ce thème, une définition du dialogue s'impose.

Le dialogue est la marque d'un trait essentiel de l'être humain : l'ouverture à l'autre⁴⁵¹. Dans cette perspective, la notion de dialogue oscille souvent entre deux polarités. L'une lui confère un sens large, dans la mesure où c'est toute l'existence humaine qui est définie comme dialogue. L'autre tend plutôt à la restreindre à un échange, une interaction de paroles. Cependant, quelle que soit l'extension de sens, la notion de dialogue conduit à concevoir l'être humain comme s'instaurant dans la relation et l'échange. Le dialogue représente la demeure de l'être humain : dialoguer, c'est rencontrer l'autre, être ensemble avec, se découvrir mutuellement, parler et entendre, progresser ou devenir sans cesse, découvrir l'altérité en soi, et enfin faire société. Le dialogue commence toujours par une rencontre. "Dans le dialogue, la violence verbale est au moins suspendue"⁴⁵². Si notre être est communication, l'expérience la plus forte de soi est la rencontre de l'autre. Que serions-nous sans ceux que nous rencontrons?

⁴⁵⁰Déclaration de principes sur la tolérance, adoptée par la 28^{ème} Conférence générale de l'UNESCO, Paris, 25 octobre au 16 novembre 1995, Article 1^{er}, http://www.unesco.ch/biblio-f/dokumente_frame.htm

⁴⁵¹ *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 88.

⁴⁵²J. FRANCIS, *L'espace logique de l'interlocution, dialogiques II*, Paris, PUF, 1985, p. 16.

Rencontrer l'autre est une grâce, car c'est par lui que notre être grandit et connaît un accroissement de vie.

La rencontre favorise le dialogue, et le dialogue reconnaît et engendre la diversité. Parler, écouter, voir notre parole traduite autrement, voilà qui précise encore l'expérience de la rencontre dans le dialogue. Rencontrer, dialoguer, n'est pas un échange où l'un se contenterait de donner et l'autre de recevoir. Donner n'est pas encore rencontrer. L'entrée dans un dialogue vrai ne laisse pas indemne : c'est être modifié, transformé par l'autre. Dialoguer, c'est lutter avec une autre parole et l'on en sort entamé. On ne connaît pas l'autre tant qu'on n'a pas combattu avec lui. Rares sont la rencontre et le dialogue vrais, car ils supposent d'acquiescer à sa vulnérabilité. Entrer en dialogue avec un autre est entré dans un conflit possible. Parler avec l'autre provoque aussi bien des réactions de défense : "étiqueter" l'autre, se durcir, s'étonner de sa résistance, car la parole d'un autre touche au plus profond de soi, inquiète parfois ou vient miner des certitudes. Dans le dialogue : « Je cause avec une autre personne, celle qui, tout extérieure qu'elle est à moi, devient mon écho auquel je dis, tu et qui me dit, tu »⁴⁵³. Le dialogue désarme lorsque nous n'entendons pas la parole de l'autre, et nous ne sommes vraiment entendus qu'à la condition de déposer les armes, de renoncer à la volonté de dominer ou à la prétention de l'invulnérabilité. La découverte de la vérité passe par la reconnaissance intérieure d'un autre qui reste irréductible à soi. L'expérience chrétienne est la perception de deux ordres de réalités en soi. Si elle est personnelle, la foi n'est pas pour autant solitaire : elle est expérience d'un dialogue et d'un partage en soi et de soi entre deux mondes.

Le dialogue est fécond sur le plan de la vie sociale. Tout d'abord, il permet de produire du sens. Il n'est pas seulement un moyen, un véhicule pour transmettre un savoir ou des informations, mais il produit une intelligence, une compréhension des choses, car c'est à travers le débat, l'interaction ou la confrontation qu'on accède à une vérité plus profonde des choses. Comprendre est ainsi échanger, opposer, faire communiquer nos paroles et nos points de vue. Si la réciprocité de l'échange s'affaiblit, le dialogue s'appauvrit en intérêt, en contenu et en sens. Dans un dialogue, il n'y a donc pas seulement deux sujets (je-tu) mais un "nous". Le dialogue permet d'étendre le champ des convictions partagées. Il fait envisager un monde où

⁴⁵³É. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, tome 1, Paris, Gallimard, 1966, p. 259.

les savoirs communiquent entre eux pour enrichir la communauté. M. Merleau-Ponty comprenait que le dialogue tissait en quelque sorte un lien social :

Dans l'expérience du dialogue, il se constitue entre autrui et moi un terrain commun, ma pensée et la sienne ne font qu'un seul tissu, mes propos et ceux de l'interlocuteur sont appelés par l'état de la discussion, ils s'insèrent dans une opération commune dont aucun de nous n'est le créateur. Il y a là un être à deux, et autrui n'est plus ici pour moi un simple comportement dans mon champ transcendantal, ni d'ailleurs moi dans le sien, nous sommes l'un pour l'autre collaborateur dans une réciprocité parfaite, nos perspectives glissent l'une dans l'autre, nous coexistons à travers le même monde. Dans le dialogue présent, je suis libéré de moi-même, les pensées d'autrui sont bien des pensées siennes ce n'est pas moi qui les forme, bien que je les saisisse aussitôt nées ou que je les devance, et même l'objection que me fait mon interlocuteur m'arrache des pensées que je ne savais pas posséder, de sorte que si je lui prête des pensées, il me fait penser en retour. C'est seulement après coup, quand je me suis retiré du dialogue et m'en ressouviens, que je puis le réintégrer à ma vie, en faire un épisode de mon histoire privée, et qu'autrui rentre dans son absence, ou, dans la mesure où il me reste présent, est senti comme une menace pour moi.⁴⁵⁴

La relation dialogique peut rendre compte du lien social. Elle permet d'ouvrir au moins deux perspectives. D'une part, l'humain est un être qui peut se tourner vers les autres et, d'autre part, il peut se vouloir comme un être pour les autres, capable donc de reconnaître la valeur des autres et de s'en rendre solidaire. De toutes les définitions, nous retiendrons celle de M. Merleau-Ponty, dans la *Phénoménologie de la perception* ; il en résulte une conception du fondement du lien social : entre les êtres humains, il y a autre chose que la recherche de domination, il y a aussi la recherche de fraternité. Le dialogue explicite le dépassement de la lutte seule. Il permet à chacun d'exister et de faire exister l'autre. Le dialogue est porteur d'une espérance sociale : l'établissement d'une communauté rare et originale, cette communauté où les êtres et les peuples se parleraient dans l'estime les uns des autres. Dans ce cas, le dialogue apparaît comme un mouvement de compénétration interpersonnelle. Bilatéral, il se développe grâce à une écoute et une prise de parole active; il est un constant effort d'ouverture et d'accueil réciproque, de sorte qu'accepter l'autre, c'est se laisser interpeller par lui. En d'autres termes, dialogue et rencontre se construisent par l'échange et le partage entre interlocuteurs et partenaires qui s'acceptent comme valables, avec leurs légitimes différences. Allant dans le même sens, Jean-Paul II écrit :

⁴⁵⁴M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1976 p. 407.

Le dialogue est en même temps la recherche de ce qui est et reste commun aux hommes, même dans les tensions, oppositions et conflits. En ce sens, c'est partager avec lui la responsabilité devant la vérité et la justice. C'est proposer et étudier toutes les formes possibles d'honnête conciliation, en sachant joindre à la juste défense des intérêts et de l'honneur de la partie que l'on représente la non moins juste compréhension et le respect des raisons de l'autre partie, ainsi que les exigences du bien général commun au deux⁴⁵⁵.

Le dialogue vise la relation et l'égalité plutôt que l'égoïsme ou l'exclusion. Son objet est le lien. Dialoguer conduit à reconnaître les autres comme des égaux, c'est-à-dire comme ayant une singularité aussi respectable que la sienne. Il n'y a de dialogue possible qu'à la condition de considérer l'autre comme aussi capable que soi de liberté et de vérité⁴⁵⁶. Un art de décider ensemble est ici indiqué : prendre le temps de confronter actions, intérêts et convictions ultimes dans une parole argumentée et dans la confiance. Dialoguer signifie être prêt non seulement à donner mais aussi à recevoir, permettant ainsi un enrichissement réciproque. Le dialogue demeure ainsi un chemin privilégié pour la paix sur terre. Et comme soulignait G. Baum à propos du dialogue interreligieux,⁴⁵⁷ pour promouvoir le dialogue de la paix, l'ethnie ou la tribu doit se purifier d'un discours et des gestes symboliques qui alimentent la mauvaise volonté ou l'hostilité à l'égard des autres ethnies de la nation. Dans ce cas "l'ouverture réciproque de ceux qui appartiennent à diverses religions (ou ethnies) peut produire de grands bénéfices pour servir la cause de la paix et du bien commun"⁴⁵⁸

5.3.3. Le dialogue est l'axe central du synode africain.

Le dialogue est l'axe central du Synode africain de 1994. Il s'agit d'un dialogue holistique dans le sens œcuménique qui n'est pas seulement vu sous l'angle des dénominations chrétiennes ou comme un débat entre les religions. Il inclut toute personne de bonne volonté et va au-delà de la communication verbale pour englober l'action, les relations de bon voisinage. Au Cameroun et dans la sous-région de l'Afrique centrale, cela implique des attentes politiques et morales. Les voisins doivent être non seulement en bons termes, mais, également, ils doivent partager tous les aspects de la vie de la communauté ; la coopération, le partage, découlent du

⁴⁵⁵Message pour la Journée mondiale de la Paix 1983, n. 6.

⁴⁵⁶J. FRANCIS, *Écrits anthropologiques. Philosophie de l'esprit et cognition*, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 99-124.

⁴⁵⁷G. BAUM, *Étonnante Église*, Montréal, Bellarmin, 2006, p. 136.

⁴⁵⁸*Ibid.*, p. 143.

sens du bon voisinage. Le dialogue des ethnies que l'Église-Famille de Dieu veut promouvoir et servir est autre chose qu'un simple règlement de différends, il va jusqu'au pardon et au repentir que les religions sont appelées à faire et devraient permettre de réaliser. Le Synode a examiné, en outre, la nouvelle mission de l'Église du nouveau millénaire. Si cette mission consiste à promouvoir le respect de la dignité humaine, la justice et la paix, l'Église africaine devra se souvenir que la justice doit être accompagnée de la guérison de ce que l'histoire a fait subir aux populations⁴⁵⁹, avant d'engager les Églises locales du continent dans le dialogue avec la réalité chrétienne en acte et en parole. Le théologien Tanzanien Laurenti Magesa écrit :

Le dialogue est aussi indispensable pour la justice et la paix. La coexistence n'est pas possible sans dialogue. La justice et la paix ne le sont pas. La coexistence n'implique pas nécessairement un contact et un échange entre personnes. La justice et la paix sont les caractéristiques de l'être humain. Fondées sur le contact et l'échange mondial, elles nécessitent le dialogue (...) Cependant, avant d'être efficaces et chrétiennes, elles doivent être le résultat d'un besoin et d'un désir véritable de se rapprocher d'autres peuples sur la base d'une dignité égale en tant que voisins⁴⁶⁰.

L'ouverture à l'autre peut changer autrui, tout comme elle peut nous changer. Elle peut donner à l'autre de nouvelles perspectives sur l'Église et sur l'Évangile ; elle peut aussi le rendre capable de comprendre sa religion à partir de perspectives nouvelles. Cette ouverture et la transformation qui en découlent peuvent elles-mêmes enrichir notre vie de manière surprenante. Dans le dialogue, il faut combattre avec la plus grande énergie tout ce qui frise le mépris de l'autre, l'agressivité contre lui ; à cause de sa différence, il faut lutter contre le désir de le dominer, de l'anéantir en l'absorbant. Il faut combattre toute violence, toute haine, tout rejet, toute exclusion de l'autre, tout refus de reconnaître l'autre en tant qu'autre. E. Grasso écrit :

Cette hétérophobie qui se refuse à reconnaître, à côté d'un moi indestructible, un toi tout aussi original, unique, qui donne au moi la possibilité de se découvrir en tant que moi, est une négation substantielle pratique de la dimension de l'homme comme image de Dieu et donc comme être trinitaire. C'est dans la Trinité, en effet, que l'unité et la différence se rencontrent et s'harmonisent. De fait, dans la Trinité, l'altérité (le Père n'est pas le Fils) est maximale, mais en même temps l'unité est maximale (le Père est pleinement Dieu tout comme le Fils est pleinement Dieu). Le Père et le Fils sont unis de manière maximale, car l'Esprit du Père est le même Esprit que celui du Fils... Faire de

⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 142.

⁴⁶⁰ L. MAGESA, *Le catholicisme africain en mutation*, Yaoundé, Éd. CLE, 2001, p.144.

la différence un absolu revient à tuer la conception trinitaire de l'homme, de même que si l'on veut faire de l'unité un absolu.⁴⁶¹.

Pour arriver à la paix, la voie du dialogue et de la tolérance sont inéluctables. C'est dans le dialogue que se trouve la vérité et c'est grâce à lui que les peuples apprennent à se connaître et peuvent construire un avenir commun. Les dirigeants africains qui entreront positivement dans l'histoire sont ceux qui favorisent l'unité, la dignité humaine et l'égalité et qui sont ouverts aux cultures des autres peuples et tribus.

Ainsi compris, le dialogue interethnique est, à coup sûr, un chemin d'intégration et un instrument obligé pour une évangélisation en profondeur, un lieu de rencontre entre différentes ethnies et surtout un lieu de rencontre personnelle avec "Jésus-Christ qui est notre paix, lui qui, des deux peuples n'a fait qu'un peuple, détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en sa chair la haine... pour créer en sa personne les deux en un seul Homme Nouveau, faire la paix, et les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul Corps, par sa croix..." Éph 2, 14-16. Le dialogue, au-delà des ethnies, interpelle toutes les religions présentes en Afrique en général et au Cameroun en particulier : islam, religions traditionnelles africaines et christianisme.

5.3.4. Le dialogue des théologiens

Ce dialogue ne devra pas se limiter au sein de l'Église catholique, il devrait englober toutes les Églises chrétiennes, toutes les religions. Dans les messages pour la Journée mondiale de la paix, Jean-Paul II souligne un problème majeur pour le monde de ce temps : la défense de la diversité, le respect de la différence, l'appréciation de l'altérité⁴⁶². Le Pape écrit :

Chaque personne, comme membre de l'unique famille humaine, doit comprendre et respecter la valeur de la diversité entre les hommes et l'ordonner au bien commun. Une intelligence ouverte, désireuse de mieux connaître le patrimoine culturel de minorités avec lesquelles elle entre en contact, contribuera à éliminer les attitudes inspirées par les préjugés qui font obstacle à de saines relations sociales. Il s'agit là d'un processus qui doit être continuellement poursuivi, car de tels comportements renaissent trop souvent sous de nouvelles formes⁴⁶³.

⁴⁶¹ E. GRASSO, *Dialogue avec l'Afrique. Essais théologiques sur l'actualité*, Presse universitaire d'Afrique, Yaoundé 1997, pp. 74-75.

⁴⁶² G. BAUM, *Étonnante Église*, Montréal, Bellarmin, p. 133.

⁴⁶³ *Message pour la Journée mondiale de la paix*, 1989, n. 3.

Selon le théologien du dialogue interreligieux Jacques Dupuis, dans ce dialogue, les chrétiens ne peuvent dissimuler leur propre foi en Jésus-Christ. En revanche, ils reconnaîtront à leurs partenaires qui ne partagent pas leur foi, le droit et le devoir imprescriptible de s'engager dans le dialogue en maintenant leurs convictions personnelles et même les revendications d'universalité que peut contenir leur foi. C'est dans cette fidélité aux convictions personnelles d'égaux à égaux, non négociables, acceptées concrètement par tous, que le dialogue interreligieux a lieu d'égal à égal⁴⁶⁴. Comme événement historique, l'Église n'a pas le monopole exclusif de la vérité du Royaume. C'est pourquoi, dans le cadre du dialogue interreligieux, on peut se demander, avec Claude Geffré, si une tradition religieuse peut prétendre au titre de religion mondiale tant qu'elle n'épouse pas les causes universelles de l'être *humain* : la lutte pour la justice et la promotion humaine et la paix. Le pluralisme religieux peut être, à y penser, la signification de la foi, un défi de conversion mutuelle adressé à tous par l'Esprit du Seigneur.⁴⁶⁵

Éloi Messi Metogo, corroborant cette idée, affirme que la nouvelle mission de l'Église consiste désormais à rendre témoignage à l'Évangile dans le respect de ceux qui appartiennent à d'autres traditions religieuses ou qui sont sans religion. Dans la ligne de Vatican II, l'Église est le sacrement de salut pour les nations et un signe du Royaume de Dieu. L'Église n'est pas le Royaume, elle est à son service. Il appuie sa pensée de C. Geffré "Mission sans frontière"⁴⁶⁶. La mission de l'Église de la terre n'est pas l'extension quantitative des chrétiens, mais le dialogue et la collaboration avec tous les hommes et toutes les femmes de bonne volonté qui appartiennent à d'autres religions ou familles spirituelles; le témoignage rendu au Royaume de Dieu qui vient. L'Église est le sacrement de salut pour toutes les nations.

Le dialogue interreligieux est finalement une instance d'humilité où chaque religion découvre ses propres infidélités et les richesses des autres, sous l'horizon d'une vérité qui déborde toutes les traditions religieuses. C'est pourquoi la proposition chrétienne doit rompre avec tout impérialisme culturel qui a caractérisé la première évangélisation et s'inscrire

⁴⁶⁴ J. DUPUIS, *La Rencontre du Christianisme et des Religions*, Paris, Cerf 2002 p. 574; Voir aussi. *Vers une Théologie du dialogue religieux*, Paris, Cerf, 1997, 658 p.

⁴⁶⁵ *Op. Cit.*, dans Éloi Messi Metogo, *Dieu peut-il mourir en Afrique?* Paris, Karthala, 1997, p. 231.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, pp. 317-318.

résolument dans le cadre de la reconstruction africaine dans le monde de la globalisation actuelle⁴⁶⁷.

Pour articuler les affirmations fondamentales de foi en vue d'une fraternité libératrice, interhumaine et interreligieuse des peuples, Hans Küng écrit :

Pas de paix mondiale sans paix entre les religions. Analyses et perspectives globales pour comprendre la situation religieuse de l'humanité. Il ne peut y avoir de paix entre les nations sans paix entre les religions. Il ne peut y avoir de dialogue entre religions sans recherche de fondement théologique⁴⁶⁸.

Les religions n'ont pas toujours été des socles de paix. En effet, pendant des siècles, l'Église catholique, que je vénère beaucoup, a pendant longtemps pratiqué l'inquisition contre les hérétiques et organisé de façon soutenue des croisades en terre sainte⁴⁶⁹; pendant des siècles, catholiques et protestants se sont livrés sans merci à des guerres interconfessionnelles⁴⁷⁰. C'est pourquoi l'expérience du dialogue interreligieux est bienvenue ; pour saisir l'expérience de l'autre, chaque partenaire du dialogue doit entrer dans l'expérience de l'autre par un effort pour comprendre cette expérience de l'intérieur. Cet effort de compréhension est une condition indispensable pour un dialogue interreligieux authentique. Il existe déjà une conférence mondiale sur les religions et la paix depuis 1968 pour la promotion de la paix.

En Afrique, et principalement au Cameroun, c'est le fait des chrétiens, des membres des religions traditionnelles africaines et des musulmans. Il n'y a pas de guerre de religions au Cameroun, mais il n'y a pas de paix non plus. L'implantation du christianisme au Cameroun ne s'est pas fait dans le respect des religions traditionnelles locales, au contraire, les *Camerounais* devaient renoncer à leurs religions, à leurs coutumes pour embrasser la vraie foi. Lucien Laverdière souligne : « Un vieux missionnaire confesse : ' En pratique, on ignorait que les

⁴⁶⁷*Ibid.*, p. 220.

⁴⁶⁸H. KUNG, *Projet d'éthique planétaire. La paix mondiale par la paix des religions*, Paris, Seuil, 1990, p. 175.

⁴⁶⁹<http://his.nicolas.free.fr/index.html?Page=httpFhis.nicolas.free.frFConflits>

⁴⁷⁰A. ROHRBACHER, *Histoire universelle de l'Église catholique*, Paris, Gaume et frères et J. Deprey, 1861, pp. 427-428.

indigènes avaient une religion et on agissait comme s'ils n'en avaient pas' »⁴⁷¹. Ce n'était pas un acte isolé, toute la chrétienté d'alors se comportait comme telle :

La chrétienté avait de nombreux obstacles à *surmonter* ; elle avait un Christ blanc, des saints blancs, des missionnaires blancs. Elle n'acceptait aucun amalgame 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 ils étaient inextricablement liés à la culture et à la foi traditionnelle. Par conséquent, il n'avait pas une tendance inhérente à demander une mutation culturelle comme l'aspect d'une conversion au christianisme⁴⁷².

L'islam s'est aussi installée dans le Nord du pays avec la même violence contre les populations Massa, Toupouri et Moundang qui appartiennent aux religions traditionnelles⁴⁷³. Cette violence continue du christianisme et de l'islam contre les religions traditionnelles africaines, appelle la nécessité d'une concertation entre les trois religions au Cameroun pour la paix. Ce dialogue n'a-t-il pas besoin de s'inspirer de l'expérience d'autres pays pour se structurer de façon féconde? Les leaders religieux, chrétiens et musulmans collaborent pour la paix aux Philippines et au Japon depuis 1987. Les différentes religions ont institué une journée annuelle pour la promotion de la paix. Depuis le 11 septembre, des initiatives se sont multipliées entre les religions pour promouvoir la paix. Même si on ne peut atteindre des résultats significatifs avec un si grand nombre de personnes, on ne peut nier que les différentes religions ont formulé ensemble qu'elles vivent en paix⁴⁷⁴. Ainsi, comme le souligne J. Dupuis :

Une chose est claire : l'harmonie entre les communautés religieuses ne sera pas servie par une 'théologie universelle' qui prétendrait éviter les différences et les contradictions. Elle le sera par le développement, au sein des diverses traditions, la théologie qui, prenant le pluralisme religieux au sérieux, assumerait leurs différences mutuelles et déciderait de se rencontrer dans le dialogue et la coopération⁴⁷⁵.

La responsabilité de l'Église n'est-elle pas d'annoncer "à temps et à contretemps" (2 Tm 4, 2) l'Évangile et d'assumer au nom du Christ "le ministère de la réconciliation" (2 Co 5,

⁴⁷¹ L. LAVERDIÈRE, *L'Africain et le missionnaire*, Montréal, Bellarmin, 1987, p.126.

⁴⁷² *Op. Cit.* par G. Pierre, *Le monde colonial-XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1974, p.81.

⁴⁷³ C.W.S. CARDINAL TUMI, *Les deux régimes politiques D'Ahmadou Ahidjo, De Paul Biya et Christian Tumi, Prêtre (Éclairage)*, Douala, Macacos, 2006, p.31.

⁴⁷⁴ C. ARINZE, "Collaboration entre les religions pour la paix dans le monde" dans *Christianisme et Humanisme en Afrique*", Paris, Karthala, 2003, p. 280.

⁴⁷⁵ J. DUPUIS, *Vers une théologie du dialogue religieux*, Paris, Cerf, 1997, p. 583.

18-20) ? Or, l'annonce de l'Évangile dans une communauté donnée se fait toujours en mettant en contact l'Évangile avec la culture de cette communauté. Par conséquent, l'articulation entre la culture, les êtres humains et l'Évangile sont au centre de la mission de l'Église aujourd'hui. Et l'inculturation, nouveau paradigme de la missiologie, ne se réalise que moyennant cette rencontre dialogique et cette cohabitation culturelle entre les peuples. Dans cette rencontre du dialogue entre peuples, au lieu de chercher à imposer mutuellement les convictions, les valeurs culturelles, les croyances, par diverses voies allant de la violence à la pression sociale, morale, économique, les interlocuteurs se découvrent aussi proches et appelés à une même mission reçue de l'unique Dieu. Cette mission est non pas d'abord de l'emporter sur les autres, mais de créer des lieux humains où ils mettent en commun leurs héritages culturels qui font la grandeur de chacun, et de construire ensemble un monde plus humain, plus fraternel et plus pacifié, selon la sainte Volonté de Dieu. Et cette Volonté de Dieu pourrait se résumer dans ces paroles de la première Épître de saint Pierre : "Enfin, soyez tous dans de mêmes dispositions, compatissants, animés d'un amour fraternel, miséricordieux, humble. Ne rendez pas le mal pour le mal, ou l'insulte pour l'insulte ; au contraire, bénissez, car c'est à cela que vous avez été appelés, afin d'hériter la bénédiction" (1 P 3, 8-9).

Dans ce cas, l'exigence du dialogue interreligieux invite à créer, à inventer de nouveaux modes d'expressions appropriés et accessibles au peuple: récits, symboles, art, etc. Pour les missionnaires autrefois, les sermons ont été les véhicules adéquats de leur théologie. La forme narrative par exemple pourrait être inspirante pour la théologie africaine préoccupée à promouvoir d'une part le dialogue au sein des communautés chrétiennes, et d'autre part dans la rencontre des membres de plusieurs religions en dialogue. Ce dialogue, pour qu'il devienne pertinent pour tous, devra toucher du doigt les problèmes vitaux auxquels les Camerounais sont confrontés au quotidien : misère, droit de l'homme, démocratie, maladie, économie, etc. Qu'en est-il du vivre ensemble ?

Lorsque, dans une société donnée, la cohésion sociale est inexistante, il n'y a pas de coopération spontanée, ni de respect pour les autres, ni de convivialité dans les villages et les quartiers. Le fractionnement social devient une menace au bien-être de la cité. Les divisions ethniques, immensément profondes et apparemment impossibles à combler, détruisent l'unité des chrétiens du Cameroun. Je les exprime ici en citant quelqu'un qui fut, à son propre

étonnement et qu'on l'aime ou non, un des penseurs les plus prestigieux de l'histoire de l'humanité : saint Paul "Juifs-Grecs" : ce sont les religions; "esclaves-hommes libres" : les classes sociales, les ethnies; "hommes-femmes" : ce que l'on sait. Différences religieuses, différences sociales, différences ethniques, différences de sexe ou de genre qui deviennent souvent, trop souvent, occasions de division, de domination et d'asservissement, ce qui s'est passé au Kenya en janvier 2008⁴⁷⁶ où la violence tribale a entraîné l'assassinat de citoyens, de clercs et d'hommes politiques issus des ethnies opposées. Cette situation vient, une fois de plus, interpeller la conscience camerounaise et africaine non seulement sur le vivre ensemble des ethnies différentes, mais surtout, une invitation à l'inévitable respect du jeu démocratique à travers l'organisation des élections libres et transparentes, le respect des droits des êtres humains, et de la justice sociale. L'acceptation et le respect du verdict des urnes sont, dans ce cas, non seulement un motif d'honneur pour celui qui a perdu les élections, mais aussi l'acceptation de l'alternance politique.

De plus, je dois également vous expliquer que le dialogue, devenu incontournable, conduit au vivre ensemble des communautés ethniques. Si les ethnies ne communiquent pas et ne coopèrent pas entre elles, elles ne peuvent pas participer à la conversation publique qui est l'essence même de la démocratie. Pour empêcher la croissante fragmentation de la société, le vivre ensemble des communautés ethniques est une nécessité⁴⁷⁷ qui devrait commencer dans l'Église. Il arrive que certains leaders politiques, à l'instar de Paul Biya, actuel chef d'État camerounais, prennent conscience des enjeux et tracent les voies de l'intégration nationale ; l'intégration nationale est la tâche primordiale à laquelle l'actuel chef d'État convie ses compatriotes et veut lui-même consacrer toutes ses énergies. La voie qu'il préconise pour cette intégration n'est pas l'élimination ou l'ignorance des originalités tribales, bien au contraire ; il s'agit, dit-il, de lier la gerbe des originalités ethniques et d'en faire le noyau de la culture nationale. Il s'agit, pour les Camerounais, de cultiver cette connivence culturelle où chaque ethnie apporte ce qu'elle détient d'excellent pour l'édification d'une culture nationale⁴⁷⁸. Tous ensemble, dit le chef d'État dans le même ouvrage, les Camerounais doivent chercher à bâtir

⁴⁷⁶"Tribalisme au Kenya?" Dans *Le Monde diplomatique*, 7 Janvier 2008. <http://www.monde-diplomatique.fr/carnet/2008-01-07-Kenya>

⁴⁷⁷ G. BAUM, "Vivre côte à côte ou vivre ensemble", *Bulletin Vivre ensemble*, vol. 7, no 24, Automne 1998.

⁴⁷⁸ P. BIYA, *Pour le libéralisme communautaire*. Lausanne, Édition Favre, 1987, pp. 115-116.

une société saine, c'est-à-dire une société constituée d'hommes et de femmes qui se plaisent dans la compagnie les uns les autres, au lieu de se percevoir plutôt comme des loups les uns pour les autres. Il n'y a pas de sécurité dans un contexte social où personne ne peut se fier à personne⁴⁷⁹. Il interpelle tous les Camerounais, en particulier les fidèles de toutes les confessions religieuses et leurs guides, à apporter chacun leur précieuse contribution à cette œuvre de salut national qu'est paix et l'intégration nationale :

L'expression religieuse enfin devra, partout et plus que par le passé, contribuer réellement à cette œuvre de salut national : ni le clergé ni les ouailles locales ou nationales d'une confession déterminée ne devront, comme c'est souvent le cas, revêtir une coloration tribaliste ou régionaliste. Les chaires de nos églises, de nos temples et de nos mosquées devront servir de lieux sacrés d'appels à la solidarité nationale.⁴⁸⁰

Ce projet de société sollicite les citoyens camerounais et les chrétiens parce qu'il répond aux exigences de la foi. Sans prétendre avancer les solutions définitives, ce texte veut éclairer les différents arguments élucidés, dont l'objet est d'élaborer une Église pluriethnique dans le respect des différences individuelles et collectives. L'Église retrouverait ainsi l'idéal fondateur. Pour un chrétien plongé dans l'univers du Christ, les différences sont devenues des champs de réconciliation. Si nous pouvions les transformer en lieux privilégiés de réconciliation, de fraternité et d'unité, elles rendraient effectif un vivre ensemble des différentes ethnies "différentes, mais égales". Dans ce cas, l'Église ne devrait-elle pas servir de modèle sociétal au Cameroun où l'État-nation a beaucoup de mal à mettre en perspective l'idéal du pluralisme ethnique et démocratique?

5.3.5. Le dialogue entre l'Église et l'État

Alors que les évêques de France avaient choisi de s'exprimer contre les nouvelles lois sur l'immigration, adoptées par l'Assemblée nationale à l'instigation du ministre de l'Intérieur, N. Sarkozy, P. Devedjean en a appelé à la laïcité de l'État, lors d'une émission de radio, afin de rappeler le rôle et le domaine de compétence de chacun. Alors que le vote de la loi de séparation de l'Église et de l'État a été un vote des actes fondateurs de la démocratie française, le mouvement de démocratisation que l'Afrique a connu dans les années 1990 a, à plusieurs

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p. 101.

⁴⁸⁰ *Ibid.*, p. 37.

reprises, été soutenu par les Églises du continent. Ce phénomène a pu être observé dans plusieurs pays d'Afrique centrale, notamment au Cameroun et dans les pays frontaliers. Au Gabon, dès l'accession au pouvoir d'Omar Bongo, en 1966, leur activisme politique s'est accru, palliant ainsi le manque d'autorité des partis politiques d'opposition.

À partir des années 1980, les Églises se sont mises à critiquer publiquement les manœuvres politiques autoritaires du gouvernement, puis, lorsque s'est déclenché le vent de revendication démocratique en Afrique, après le discours de La Baule de François Mitterrand en juin 1990⁴⁸¹, elles ont encouragé le pluralisme politique en publiant des Lettres pastorales⁴⁸². De même au Bénin, elles ont participé au rétablissement de la démocratie⁴⁸³. Dans l'ex-Zaïre devenu Congo démocratique, l'Église catholique a lancé la conférence nationale de 1990⁴⁸⁴. La Côte d'Ivoire, le Tchad ou l'Afrique du Sud ont connu des trajectoires similaires. Les évêques ont ainsi porté un message politique, et ce, à différentes reprises et en diverses occasions. Ce sont souvent les Églises historiques, issues des anciennes missions chrétiennes, qui ont pu devenir des espaces d'expression de la contestation politique, généralement parce qu'elles étaient présentes sur le territoire depuis suffisamment longtemps et qu'elles disposaient d'un réseau et d'une influence conséquente sur la population, voire sur le pouvoir en place. L'Église catholique, entre autres, a été un acteur majeur de la vie politique des pays africains, avant et après la colonisation.

Au Cameroun, les Églises, et particulièrement l'Église catholique et l'État, bien que nettement séparés, entretiennent une relation de coopération depuis l'époque coloniale⁴⁸⁵. La position de l'Église, par rapport à l'État dans lequel elle vit, ainsi que ses prises de position concernant la politique, font partie du témoignage chrétien. Ce témoignage est affaibli et parfois remis en question par le fait que, dans ces questions, l'Église (divisée à travers ses

⁴⁸¹ A. BOURGI « François Mitterrand et la démocratie en Afrique. Le discours de la Baule, 8 ans après. » Dans http://helios.univreims.fr/Labos/CERI/Mitterrand_et_la_democratie_en_Afrique.htm#UNDISCOURS

⁴⁸² "Lettre pastorale des évêques du Cameroun, 18 août 1991" dans *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2003*, Yaoundé, AMA-CENC, 2005, pp. 133-198.

⁴⁸³ "Exigences de la démocratie", *Lettre pastorale des évêques du Bénin, 14 février 1992*, Conférence épiscopale du Bénin, BP. 18, Abomey, Bénin.

⁴⁸⁴ L. NGOMO OKIENBO, *L'engagement politique de l'Église du Zaïre 1966-1992*. Paris, Harmattan, 1998, pp. 306-310.

⁴⁸⁵ S.V FOUUDA, *Églises chrétiennes et États-nations en Afrique. Un couple tenté par l'adultère*, Paris, L'Harmattan, 2005, p.119.

responsables) défend des positions souvent fort différentes, voire même contradictoires. Ces différences de jugement pèsent aussi sur la relation entre les Églises. Déjà, au moment des indépendances, l'État s'affirma "laïc", "neutre" à l'égard de toute religion. Ce qui ne veut pas dire qu'il se soit bâti contre la religion. À la veille du référendum constitutionnel de février 1960, le président Ahidjo affirmait, dans un appel à la nation : "Nous avons placé le Cameroun sous la protection de Dieu que catholiques, protestants, islamisés et tout camerounais adorent (...)". L'État camerounais est resté laïc, mais croyant, se rattachant à cette famille d'États africains que l'on peut qualifier d'États "laïcs spiritualistes"⁴⁸⁶, plus proches, finalement, du modèle de laïcité américain que français. En théorie, Dieu peut faire partie "des réserves idéologiques" partagées par la très grande majorité des Camerounais, sans que cela ne remette fondamentalement en cause la règle de la séparation des deux pouvoirs, l'affirmation du double retrait de l'État des affaires religieuses, et des Églises des affaires de l'État. L'application de ce principe suppose de tracer la limite entre liberté publique d'une part, services et ordre publics, d'autre part. Mais cette limite, on le sait, est toujours mouvante ; mais le sujet étant très vaste, notre réflexion se concentrera sur la relation Église catholique/État en Afrique subsaharienne, particulièrement au Cameroun. Après avoir démontré qu'il existe une complicité entre l'Église catholique et l'État depuis l'époque coloniale, nous montrerons que cette situation n'a guère changé, même si parfois il peut exister un nuage de tensions de part et d'autre. Avec la nomination d'un cardinal au Cameroun⁴⁸⁷, l'Église catholique, qui prend déjà une part consistante dans le développement de la nation, a commencé à prendre son indépendance vis-à-vis de l'État en exerçant son ministère prophétique.

5.3.6. Collusion entre l'Église catholique et l'État camerounais

Le fait majeur que nous retenons ici, pour notre étude, c'est que depuis le XVI^e siècle, il existe une collusion entre les papes et les rois hispano-portugais dans les débuts de l'expansion européenne en Afrique. E. Boulaga partage largement cette affirmation et il écrit :

⁴⁸⁶ M. A. GLELE, "La société camerounaise" dans <http://www.fpae.net/activites-scientifiques/societe-camerounaise/religions-au-cameroun-qui-profite-laicite-111.html>, Cf. G. KEPEL, *La revanche de Dieu*, Paris, Le Seuil, 1991; F. MBOME, *L'État et les Églises au Cameroun*, thèse de doctorat en science politique, Université Paris II, 1979; E. DE ROSNY, *Étude panoramique des nouveaux mouvements religieux et philosophiques à Douala*, Douala, Éd. Centre spirituel de rencontre, 2000.

⁴⁸⁷ W.S. CARDINAL TUMI, Archevêque de Douala.

De telles prémisses lieront le destin du christianisme à l'expansion victorieuse de l'Occident. Pour déblayer le terrain inculte et barbare en vue d'ensemencements évangéliques, les missionnaires collaborent avec les prétoriens et les proconsuls; pour échapper à la réaction et à la contre-violence païenne, ils s'abriteront dans les concessions, les ambassades, et compteront sur la protection armée de leur pays d'origine⁴⁸⁸.

De plus, cette imbrication politico-religieuse européenne, à l'heure du congrès de Vienne (1814-1815), fait que le chef du système religieux catholique romain fut intimement associé au concert des puissances européennes réunies à Vienne. Selon E. Kange, l'État pontifical figurait naturellement dans cet ensemble. Ses princes-évêques y jouaient à tous les niveaux le rôle qui leur revenait au temporel comme au spirituel. À l'instar des autres États, le rôle du pape était celui d'un aristocrate, sur cette base que entre la démocratie et le despotisme monarchique, la noblesse devait tenir le fléau de la balance⁴⁸⁹. Voilà qui explique pourquoi Mgr Vieter (qui avait conduit les premiers Missionnaires Catholiques au Cameroun en 1890 avant de devenir le premier évêque du Cameroun en 1905, puis Préfet Apostolique de l'Adamaoua de 1920 à 1930) s'est félicité au cours d'un discours à Limburg, le 25 janvier 1905, du pacte de partenariat conclu entre l'Église catholique romaine et l'État du Cameroun⁴⁹⁰. Propos approuvés par le professeur Schmidlin, père de la missiologie catholique allemande, qui écrit :

La Mission et la colonisation sont deux forces qui ne s'opposent pas en toutes circonstances, mais aussi qui ne peuvent et ne doivent pas se passer l'une de l'autre. Bien au contraire, ces deux forces sont en corrélation l'une avec l'autre et se manifestent mutuellement des égards. Elles sont donc appelées à travailler la main dans la main, pour atteindre un résultat profitable et durable. De même que, dans la mère patrie, l'État et l'Église sont deux grandes autorités sociales, de même et plus encore dans les colonies, la Mission et la "kolonialpolitik" doivent se soutenir mutuellement et se compléter l'une l'autre, car ce que sont les colonies pour l'État; les missions le sont davantage encore pour l'Église⁴⁹¹.

⁴⁸⁸F. E. BOULAGA, *Christianisme sans fétiche*, Paris, Présence africaine, 1981, p. 48.

⁴⁸⁹*Ibid.*, p. 118.

⁴⁹⁰*Op. Cit* BUREAU, p. 262.

⁴⁹¹V.S. FOU DA, *Églises chrétiennes et États-nations en Afrique. Un couple tenté d'adultère*, Paris, l'Harmattan, 2005, p. 186.

Ce soutien mutuel Église/État au Cameroun a son prix. Révisant l'histoire de l'Église locale d'Afrique, je voudrais aussi rappeler avec J. M. R. Tillard, une vérité essentielle à la compréhension des Églises d'Afrique pour leur faire confiance :

On ne peut confondre sans nuances, même dans l'expansion des derniers siècles, les vues des puissances civiles, mêlant évangélisation et colonisation, et les motivations des Églises évangélisatrices. Trop souvent trop dévouées aux intérêts des pouvoirs politiques, celles-ci n'ont pourtant pas oublié de faire jaillir des Églises du cru⁴⁹².

Abondant dans le même sens, Engelbert Mveng, théologien et historien, souligne que la collusion de l'Église avec l'empire colonial explique la réticence manifestée par l'épiscopat africain au moment des indépendances africaines, il écrit :

Au moment des indépendances des pays africains, les pays colonisateurs n'ont pas toujours salué avec optimisme l'aspiration des colonisés à la souveraineté politique... Au contraire, certains ont voulu maintenir leurs sujets d'hier dans leur état de dépendance. Ce que l'impatience des pays colonisés a refusé avec fierté. Des émeutes sanglantes éclatèrent au Cameroun et ailleurs en Afrique. L'Église d'Afrique en fut émue et secouée... Au moment où sonne enfin l'heure des indépendances en Afrique, l'Épiscopat africain la salue avec des sentiments de joie mêlés d'inquiétude⁴⁹³.

C'est dans ce même esprit que, lorsque le président Ahidjo concentre tous les pouvoirs entre ses mains, les différents journaux d'Églises, notamment *l'Effort Camerounais* et *la Semaine Camerounaise*, trouvèrent que cette réalité était sous-tendue par de nombreux facteurs qui sont à trouver dans la tradition négro-africaine. Selon l'éditorialiste de la *Semaine Camerounaise*, dans la plupart des tribus camerounaises, les pouvoirs ont toujours été concentrés entre les mains du chef. Ce chef était non seulement l'autorité politique, mais encore le responsable de la totalité de la vie du groupe qui était l'expression du groupe social qui incarnait son existence et représentait ses intérêts. C'est pourquoi il invitait les lecteurs à voter pour le président Ahidjo qui n'est pas seulement le représentant élu par le peuple, mais en même temps le chef qui exprime le groupe Cameroun⁴⁹⁴. Pour les catholiques, prêtres et évêques invitent à prier pour ceux qui gouvernent et n'hésitent pas à assister à toutes les manifestations officielles qu'organise le pouvoir en place⁴⁹⁵. Ce dialogue avec le pouvoir,

⁴⁹² J.M.R-TILLARD, *L'Église locale*, Paris, Cerf, 1995, p. 94.

⁴⁹³ E. MVENG, *l'Afrique dans l'Église. Parole d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985, pp. 136-140.

⁴⁹⁴ "Message du pasteur Mallo à l'occasion du 2^e anniversaire de notre indépendance", dans *Semaine Camerounaise* n.12, 1965.

⁴⁹⁵ F. MBOMÉ, *L'État et les Églises au Cameroun. Thèse d'État de science politique*, Paris 2, 1979, p. 210.

interprété différemment par l'opinion de trahison, est apprécié par certaines autorités de l'Église. Mgr Tumi écrit :

Ce dialogue, d'une part, vise à sauvegarder la liberté d'action de l'Église pour qu'elle puisse s'acquitter comme il convient de la tâche que Dieu lui a confiée ; d'autre part, il assure les dirigeants de la cité des desseins pacifiques et féconds de l'Église et il permet que cette assistance précieuse qu'elle offre par ses énergies spirituelles, son organisation et ses institutions puisse servir au bien commun de la société. Le dialogue repose sur une confiance mutuelle instaurée par ces rapports officiels entre l'une et l'autre sociétés ce qui aboutit à n'en pas douter à des résolutions très utiles et à des réalisations profitables pour tous⁴⁹⁶.

Cette alliance entre l'Église et l'État, lorsqu'elle s'exprime comme étant l'option de l'Église de dire la vérité au pouvoir et être la voix des sans-voix, des marginalisés et des victimes, ces services sont utilisés en vue de promouvoir la justice et le droit, par exemple en mettant régulièrement en question leur existence dans un environnement où les droits humains sont fréquemment violés. De plus, l'effort de construire des structures (écoles, centres de santé, structures économiques), sont un plan authentique d'évangélisation du peuple et de la société. Ils sont efficaces lorsque la société est bâtie sur des principes de la justice politique et économique et le respect des droits humains fondamentaux. Qu'en est-il lorsqu'elle est mal contrôlée?

Dans le cas contraire, lorsqu'elle est mal contrôlée, cette alliance peut nuire à l'Église ; et des institutions sociales solidement organisées ne garantissent pas nécessairement un développement à long terme ou la consolidation d'une vraie communauté de foi. Dans plusieurs pays africains, des Églises connaissent à l'interne des crises ethniques apparentées. Meinrah Hebga Pierre ne nous démentira pas lorsqu'il déclare à propos du drame rwandais :

Le drame qui s'est passé ici pourrait-il se passer au Cameroun, au Gabon, au Sénégal, dans n'importe quel pays africain? Tous les ingrédients sont là, surtout l'ethnocentrisme et l'ethnocratie, le pillage systématique des biens sociaux, l'emprise des sectes et ordres ésotériques (...). Il y a surtout leur allégeance à l'égard des puissances néocoloniales et des marchands d'armes d'extermination qui fournissent cyniquement toutes les factions en conflit, et exploitent adroitement nos malheurs⁴⁹⁷.

⁴⁹⁶ W.S.C. TUMI, "Lettre au Cercle CLAVIS" dans Collectif, *Cameroun Éclaté?* Yaoundé, Édition C3,1992, p.190.

⁴⁹⁷ COLLECTIF, *Rwanda. L'Église catholique à l'épreuve du génocide*, Greenfield Park, Les Éditions Africana, Québec, 2000, p. 190.

Il semble impérieux pour l'Église du Cameroun et de toute l'Afrique subsaharienne de tirer des leçons de l'expérience de l'Église occidentale au moment où elle se structure, pour garder sa liberté. En effet, cette Église occidentale en régime de chrétienté s'était structurée au point de devenir un modèle pour l'organisation des États occidentaux modernes fermement implantée comme l'âme de la chrétienté elle-même. Ces exigences ont modelé la communauté chrétienne sur la société, limitant ainsi gravement sa fonction critique et prophétique, ainsi que sa propre liberté⁴⁹⁸. Le théologien Duncan Forester partage cet avis et souligne les précautions nécessaires à prendre lorsque les responsables chrétiens fréquentent régulièrement le pouvoir politique :

Le théologien devrait être proche des puissants et experts; mais ne pas se sentir chez lui parmi eux : familier avec les corridors du pouvoir, mais sans y être à l'aise. Parce que la Théologie, c'est à la fois dire la vérité au pouvoir, et être la voix des sans voix et des marginalisés, des victimes qui en dernier ressort ont une place spéciale dans le royaume de Dieu⁴⁹⁹.

Aujourd'hui cette Église occidentale, à la faveur de la laïcité de l'État, a retrouvé son indépendance, et exerce son ministère en toute responsabilité. Le christianisme fonctionne dans un contexte dramatique sur tous les plans : social, économique et politique. Et pourtant, les responsables nationaux et les acteurs au développement ne cessent de travailler à son émancipation sans vraiment parvenir à enrayer à la racine les maux qui le minent. Face à cette situation, le rôle de l'Église dans le processus de développement est devenu incontournable. Pour cela, en plus de sa mission d'évangélisation, sa théologie vise désormais à la promotion et à la libération de l'homme, son discours et sa pratique orientés vers le développement intégral ; car la volonté de Dieu pour l'humanité, et donc aussi pour les Camerounais (ses), est que tous les êtres humains vivent dans le bien.

De ce fait, elle se rapproche de l'option des pauvres telle que choisie par la conférence de l'Église de l'Amérique latine à Medellin en 1968, et celle de Puebla en 1979⁵⁰⁰. Mais un danger semble guetter cette Église à la longue. Elle risque de n'être appréciée par les

⁴⁹⁸ N. GIUSEPPE, *Église et histoire de l'Église d'Afrique en Afrique*, Acte du Colloque de Bologne, 22-25 octobre 1988, Paris, Beauchesne, 1988, p. XX.

⁴⁹⁹ D. FORRESTER, "Theology and Politics", Oxford Basil Blackwell, 1988 cité par T. CATWA, *Rwanda Églises : Victimes ou Coupables?* (CLE) 2001, p. 127.

⁵⁰⁰ P. CHALENDAR et G. CHALENDAR, *Église et pouvoirs politiques en Amérique Latine*, Paris, Foi et Vie, 1981, vol. 80, n°3, pp. 35-50.

Camerounais (ses), pas avant tout pour sa valeur religieuse, mais seulement à partir des critères économiques et politiques. Dans ce cas, on peut se demander ce que deviendra le christianisme, une fois que le Cameroun sera aligné au rang des nations développées de la planète? Ne risque-t-elle pas de vivre la même expérience de déchristianisation que vivent les Églises du nord? Tout en mettant l'accent sur l'évangélisation sociale, un devoir de vigilance s'avère-t-il nécessaire. Ces questions bien que très importantes ne seront pas analysées ici, notre analyse portant sur l'ecclésiologie de la paix. Dans le contexte où l'Église qui mobilise et motive les masses plus qu'un parti politique, risque de voir certains de ses responsables soupçonnés par le parti au pouvoir d'en profiter pour inoculer le poison de la subversion à ceux qui viennent les écouter. La presse chrétienne est censurée⁵⁰¹. Tant que l'Église n'aura pas pris conscience de ses responsabilités dans la société et que ses chefs répèteront les slogans des politiciens, tout comme auparavant ils répétaient des clichés théologiques, l'Église et l'État s'entendront fort bien, leurs relations seront paisibles et même amicales⁵⁰². Éloi Messi Metogo corrobore cette idée et écrit :

Les hostilités commencent dès que les Églises prennent conscience des implications sociales de l'Évangile, pressent les États d'honorer les nobles engagements inscrits dans leurs plans de développement ou dans des chartes internationales qu'ils ont signées, dénoncent les injustices et les abus de pouvoir ou prennent elles-mêmes des engagements concrets dans le domaine social. Le pouvoir parle alors de subversion ou de critique non constructive avant de brandir la laïcité de l'État et de rappeler aux Églises qu'elles ne doivent pas se mêler de politique⁵⁰³.

Cependant, il est impossible de nier que les fins poursuivies par les Églises et les États ne soient pas du même ordre et que les Églises et les États, chacun dans son ordre, soient des sociétés spécifiques, ayant par conséquent leurs droits, leurs moyens et leurs lois propres, chacun dans le domaine de sa compétence. Mais l'un et l'autre doivent aussi se préoccuper du bien de ceux et celles qui sont leurs sujets communs, les êtres humains très concrets appelés par Dieu au salut éternel et se trouvant en ce monde pour, avec l'aide de la grâce divine, espérer et vivre ce salut par son action, laquelle tend également à sa prospérité et à celle de

⁵⁰¹ *Op. Cit.* "J. Paul BAYEMI, *"L'Effort camerounais" ou la Tentation d'une presse libre*, Paris, L'Harmattan, 19989" dans E. M. METOGO, *Dieu peut-il mourir en Afrique?* Paris, Karthala, 1986, pp.106-108.

⁵⁰² *Op. Cit.* E. A.KODWO, "Église et État dans l'Afrique aujourd'hui " dans *Libération ou adaptation? La théologie africaine s'interroge*, Actes du deuxième colloque de l'Association Œcuménique de théologiens du Tiers-Monde tenu à Accra en 1977, L'harmattan, Paris, 1972, p.191.

⁵⁰³ *Ibid.*, p.162.

leurs semblables, dans une vie commune pacifique⁵⁰⁴. En effet, l'Église catholique recrute dans toutes les provinces du pays, donc dans toutes les tribus du Cameroun. Mais le berceau de l'Église catholique se trouve dans la région de Yaoundé et elle est fortement implantée à l'Ouest et au Nord-ouest. Il en résulte que les conflits ethnorégionaux se répercutent sur son fonctionnement. Les tensions ethniques y sont très vives et se cristallisent, au plan national, sur l'opposition entre les Betis et les Bamilekés amalgamés aux anglophones. Depuis l'arrivée de Biya au pouvoir, il s'agit du clivage ethnorégional dominant. Il y aurait toujours eu, au temps du président Ahidjo, une tension sérieuse entre Bamilekés et non-Bamilekés au sein de l'Église. Cette tension avait culminé au moment de l'affaire Ndongmo en 1970⁵⁰⁵. Cet évêque d'origine Bamiléké, très dynamique, avait été condamné à mort en raison de ses contacts avec le mouvement révolutionnaire UPC, très actif alors à l'Ouest-Cameroun et sur le littoral. Il n'a pas été soutenu par ses pairs.

L'opinion publique a beaucoup reproché à Mgr J. Zoa, chef de file à l'époque de l'Église catholique au Cameroun, d'avoir soutenu Ahidjo contre son confrère évêque. Le conflit Ndongmo/Zoa ne se réduisait pas à un conflit ethnique, mais il s'est trouvé empoisonné par l'ethnisation du différend. Ces tensions se sont exacerbées récemment suite à l'évolution de la situation politique, alors que le centre de gravité du pouvoir au sein de l'Église s'est profondément transformé. C'est ainsi que la succession de l'archevêque de Douala Simon Tonyé (1969-1988) a déclenché une polémique virulente au sein du clergé local (particulièrement Bassaa), aux connotations ethniques très marquées, et qui a été porté sur la place publique⁵⁰⁶. Avec l'augmentation du nombre de diocèses, l'équilibre des pouvoirs a basculé au sein de l'assemblée de la conférence épiscopale qui exerce l'autorité dans l'Église du Cameroun. L'élévation de Mgr Tumi comme cardinal, en 1988 et sa nomination, en 1991, à la tête de l'Archidiocèse et la province ecclésiastique, a marqué un tournant⁵⁰⁷. Ce dernier, d'origine anglophone, est devenu la personnalité catholique la plus importante, alors que

⁵⁰⁴ W.S.C. TUMI, *Les deux régimes politiques D'Ahmadou Ahidjo, De Paul Biya et Christian Tumi, Prêtre (Éclairage)*, Douala, Macacos, 1992, p. 190.

⁵⁰⁵ J-F. BAYART, "La fonction politique des Églises au Cameroun", *Revue française de science politique*, 1973, 23, 2. pp. 514-536; Voir aussi "Rapport entre les Églises et l'État au Cameroun, de 1868 à 1971", *Revue Française d'études politiques africaines*, 1972, 80, pp. 79-104.

⁵⁰⁶ « Sur la bataille de l'archidiocèse de Douala », dans *Politique africaine*, N° 35 octobre 1989. pp. 77-104.

⁵⁰⁷ D. G. SÉRAPHIN, Y. Droz, *L'effervescence religieuse en Afrique, la diversité locale des implantations*, Paris, Karthala, 2004, p. 191.

l'influence, autrefois prédominante et très favorable au pouvoir de Mgr Jean Zoa, ancien Archevêque de Yaoundé aujourd'hui décédé, a largement décliné.

Cette situation a entraîné un changement de l'orientation politique de l'Église qui est devenue plus critique et prophétique. Dans ce contexte ambiant d'ethnicisation exacerbée, l'attitude du cardinal est interprétée par ses ennemis politiques uniquement en fonction de son appartenance à la minorité anglophone qui est un bastion de l'opposition. Mais le cardinal Tumi a su gérer et surmonter ces conflits internes malgré leur gravité. En même temps, l'Église a su, bien que tardivement, prendre ses distances par rapport au pouvoir politique, même si la collaboration reste utile dans certaines circonstances⁵⁰⁸. Eu égard à tout ce que nous venons de dire, on peut se demander à juste titre si le problème de l'Église du Cameroun n'est pas en partie un problème de leadership. Cette question sera analysée à la troisième partie de cette étude. Cette Église est aussi très engagée dans le champ de la promotion humaine et de la paix.

5.4. L'Église pour une société de paix

L'Église-Famille de Dieu ne fermera pas les yeux devant les injustices multiformes que connaissent les sociétés africaines en général et camerounaise en particulier. Les droits de l'homme, la promotion humaine, la lutte pour la justice font partie des problèmes pour lesquels les camerounais doivent se mobiliser, car la paix que les hommes et les femmes du continent veulent ne pourra s'établir durablement que si des solutions appropriées sont apportées aux problèmes d'injustice, de non-respect des droits de la personne et de la pauvreté⁵⁰⁹. Corroborant cette idée, les évêques allemands écrivent : "L'Église est toujours attachée à la nécessité de protéger les innocents contre la violence et l'oppression, de résister à l'injustice, de défendre le droit et l'équité"⁵¹⁰ pour souligner que tout manque aux droits de l'homme est une atteinte grave à la paix. La paix est également menacée ou en danger là où se vit une misère déshumanisante, là où les gens manquent d'eau courante, d'électricité, d'hôpitaux, de logements décents et d'écoles, comme c'est le cas dans beaucoup de villages africains. C'est pour cette raison que l'Église camerounaise ne devrait pas se contenter de se distancer de

⁵⁰⁸ *Ibid.*, p. 192.

⁵⁰⁹ J.C. DJEREKE « Pour la Paix et la Justice en Afrique » dans *Christianisme et humanisme en Afrique*, Paris, Karthala, p. 287.

⁵¹⁰ *Documentation catholique* N. 1983, p. 52.

l'État. Comme corps social, elle gagnerait à s'engager dans le combat pour la justice et la réconciliation à long terme, seul fondement d'un vrai développement pour la paix.

Outre les obstacles à l'évangélisation qui peuvent provenir de motifs politiques, religieux ou sociaux, de graves problèmes interpellent les chrétiens et tous les hommes de bonne volonté. Il s'agit de situations de pauvreté, d'injustice, de maladie, d'exploitation, de manque de dialogue, de division, d'intolérance, de violence, de terrorisme, de guerre. (...) Par l'annonce de l'Évangile, l'éducation à tous les niveaux, les institutions charitables, l'Église devient encore plus active dans la promotion du dialogue, de la paix et de la justice dans la société africaine renouvelée, qui, avec dynamisme, avance vers le développement intégral de l'homme africain, acquérant ainsi la digne place qui lui revient au sein de la communauté internationale⁵¹¹.

Non seulement l'Église prend-elle une part non négligeable dans la promotion des droits des personnes, mais elle s'est engagée de façon permanente dans la défense des droits des personnes opprimées, et n'hésite pas à dénoncer les violations et les structures de péché mises en place (vente d'armes, mauvaises lois, etc.) à travers un réseau de justice et de paix dans les paroisses et les diocèses. C'est dans ce cadre que se situe la récente déclaration de Mgr Samuel Kléda devant l'assemblée des évêques du Cameroun :

Nous avons pris conscience, soit par des exposés, soit par des allocutions et les échanges entre nous, du danger d'un soulèvement populaire qui risque d'embraser le pays, et dont les émeutes du mois de février ont été le signal d'alarme. Faudrait-il attendre que les choses soient compromises et irrémédiables pour agir ? Nul d'entre nous ne le souhaite. Si nous avons eu le courage de condamner les dérapages, les pertes en vies humaines et les destructions du patrimoine, nous avons le devoir moral et spirituel de reconnaître le malaise qui a conduit à de tels actes, et aider les autorités politiques, civiles et militaires, à assumer leurs responsabilités. La cohésion sociale et la paix dont nous parlons tant sont à ce prix là (...) nous restons convaincus que seul l'esprit du dialogue, de la réconciliation, du respect de l'autre, reste la seule voie à promouvoir. Que ceux qui exercent le pouvoir dans ce pays, ceux sur qui pèse la responsabilité du bien commun de ce pays, acceptent d'analyser avec objectivité la situation politique que nous vivons en ce moment et de regarder en face les vrais problèmes que chaque Camerounais rencontre aujourd'hui : le chômage des jeunes, les prix des denrées alimentaires inaccessibles au revenu moyen de la plupart des familles camerounaises et la corruption qui freinent tout vrai développement économique. Apporter des solutions à ces différents problèmes, voilà la voie de la paix(...) Notre pays traverse une des phases les plus délicates de son histoire. Les émeutes du mois de février dernier qui ont fait un nombre important de morts et de dégâts matériels constituent une illustration. Il est très urgent de prendre des moyens

⁵¹¹ "Synode des Évêques, « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix » *Lineamenta*, Cité du Vatican 2006.

pacifiques pour éviter à l'avenir que ces tristes événements ne se reproduisent. Pour cela, il s'agit de bâtir un Cameroun juste qui assure à chaque Camerounais les conditions de son plein épanouissement et l'opportunité de contribuer activement au développement de son pays. Comme nous l'avons fait dans la lettre adressée à tous les Camerounais au moment des troubles, nous tenons à relever pour le condamner fermement tout recours à la violence comme moyen d'expression ou moyen d'amener la paix⁵¹².

Dans le même sens et face aux crises africaines, Jean-Paul II a condamné vigoureusement la course aux armements. Le Pape demanda, en 1995, aux dirigeants africains de "renoncer aux dépenses militaires excessives afin de consacrer plus de ressources à l'éducation, à la santé et au bien-être des peuples"⁵¹³. Pendant que la nourriture manque dans beaucoup de régions pauvres, certains dirigeants des pays africains mobilisent des fonds énormes pour acheter des armes pour faire la guerre. Si, au Rwanda, l'engagement politique des Églises en faveur de la justice a été dilué par leur rapprochement avec les régimes, à tel point que leurs déclarations pendant le génocide ont été vues comme insignifiantes et inadéquates⁵¹⁴, il arrive que certains pouvoirs publics africains reconnaissent le rôle positif des Églises dans la recherche de la paix basée sur la justice et la promotion sans relâche du progrès socio-économique. On y reconnaît la célèbre phrase de Paul VI "Le développement est le nouveau nom de la paix" dans l'engagement de l'Église du continent⁵¹⁵.

C'est ainsi que s'adressant à Yaoundé (Cameroun) aux participants à la Huitième Conférence des Églises africaines (AACC), J. Chissano, président du Mozambique, a rappelé que c'est l'Église mozambicaine qui avait encouragé le dialogue entre le gouvernement et l'ex-mouvement rebelle de la RENAMO. Il a expliqué que les évêques mozambicains avaient servi d'intermédiaires entre le gouvernement et la RENAMO avant l'ouverture des négociations de paix à Rome en 1990. J. Chissano a souligné :

J'ai personnellement eu plusieurs réunions avec les évêques qui ont servi de passerelle pour les premiers contacts avec les rebelles avant la tenue de négociations directes (...) Les négociations et la signature de l'accord de paix ont eu lieu dans une institution

⁵¹² Mgr Samuel Kléda « Appel à la solidarité et à l'entraide au sein de notre Église » dans www.leffortcamerounais.info/2008/04/mgr-samuel-klda.html

⁵¹³ *Ecclesia in Africa*, 1995, No. 118.

⁵¹⁴ T. CATWA, *Rwanda. Église: Victime ou coupable?* Yaoundé, Éd. CLE, 2001, p.127.

⁵¹⁵ *Populorum progressio*, 1967, n. 7.

chrétienne, la Communauté San Egidio à Rome. Donc, la paix que nous connaissons au Mozambique est intrinsèquement liée à l'Église (...) C'est de notre part une reconnaissance claire de l'importance du partenariat avec les Églises et la liberté pour laquelle nous combattions était un objectif pour lequel les Églises luttèrent également, à leur manière⁵¹⁶.

Il reconnaît également qu'avant l'indépendance du Mozambique, le FRELIMO⁵¹⁷ avait établi des contacts avec les Églises depuis 1963. En effet, dans le contexte de la crise mozambicaine, la communauté San Egidio a travaillé avec l'Église à la réconciliation des deux factions en lutte. Le Mozambique était meurtri par une guerre civile ayant fait un million de morts et dévasté la fragile économie d'un pays pas très favorisé par la nature. Malgré les divergences des deux parties en opposition, la médiation de San Egidio a abouti à un accord de paix qui mit fin à la guerre et permit de rétablir la démocratie⁵¹⁸. En outre, l'Église apporte de l'aide aux réfugiés et prend également position contre les pouvoirs tyranniques dans certains pays. Mgr Samuel Kleda souligne :

Vous le savez bien, qu'une catégorie particulière de victimes de la guerre est celle des réfugiés, contraints par les combats à fuir les lieux où ils vivent habituellement, jusqu'à trouver refuge dans des pays autres que ceux où ils sont nés. L'Église est proche d'eux, non seulement par sa présence pastorale et son secours matériel, comme on vient de le vivre, mais aussi par son engagement à défendre leur dignité humaine. Dans son Message pour le Carême de 1990, le Pape Jean Paul II a eu ces belles paroles : " La sollicitude envers les réfugiés doit nous inciter à réaffirmer les droits de l'homme, universellement reconnus, à en souligner l'importance et à en demander le respect effectif pour les réfugiés". Je salue cette attention particulière aux réfugiés, comme un message fort en faveur de la paix adressée par notre pays à ses voisins. Ce dont notre sous-région a véritablement le plus besoin, c'est la promotion d'une culture de la paix et l'édification d'une société marquée par la vérité, la justice, le droit, l'équité, le pardon et l'amour. Ce ne sont pas des vains mots. L'Église est décidée à y apporter toute sa part de contribution, conformément à sa mission. Il s'agit pour elle d'éduquer la conscience en vue d'un agir responsable pour la cause de la paix⁵¹⁹.

⁵¹⁶ J. CHISSANO. "Chissano salue le rôle des Églises africaines pour la paix à Yaoundé - 24/11/2003 " dans <http://www.panapress.com/newslatf>.

⁵¹⁷ FRELIMO : un mouvement de libération du Mozambique.

⁵¹⁸ A. RICCARDI, *La paix préventive*, Salvator, 2004, p. 200.

⁵¹⁹ MGR S. KLEDA « Appel à la solidarité et à l'entraide au sein de notre Église » dans www.leffortcamerounais.info/2008/04/mgr-samuel-klda.html

L'Église a eu un rôle dans la lutte pour la libération des pays de l'Afrique. Elle reste active en œuvrant pour la paix, intervenant pour tenter de mettre un terme à de nombreux conflits qui ont secoué de nombreux pays africains. L'Église (les Églises) fait partie de ceux qui ont compris très tôt que la paix ne signifie pas seulement la fin des combats. Elle prend soin d'annoncer l'Évangile de la paix à la faveur de la culture de la paix, de la tolérance, de la démocratie et du respect des droits humains. Jean-Paul II soutenait qu'un pays développé se reconnaît, entre autres, au fait que les droits de l'homme sont respectés dans ce pays. Il écrit :

La négation ou la limitation des droits humains - par exemple le droit à la liberté religieuse, le droit de participer à la construction de la société, la liberté de s'associer, ou de constituer des syndicats, ou de prendre des initiatives en matières économiques - n'appauvrissent-elles pas la personne humaine autant, sinon plus, que la privation des biens matériels? Et un développement qui ne tient pas compte de la pleine reconnaissance de ces droits est-il vraiment un développement à dimension humaine⁵²⁰.

En conclusion, l'Église camerounaise a toujours eu une collaboration avec l'autorité politique et administrative depuis l'époque coloniale. Cette collaboration ne s'est pas toujours faite sans heurt; de plus, elle n'a pas toujours garanti l'indépendance de l'Église, et parfois l'Église catholique a payé un prix très lourd⁵²¹, avec le sang de certains de ses membres. Depuis quelques années, l'Église redécouvre avec bonheur sa liberté d'action et d'expression. Elle exerce son ministère prophétique principalement en faveur des êtres humains qui est la raison d'être de toute action. C'est la vie des humains qui justifie toute action politique, économique ou administrative. L'Église ne peut pas accepter une politique qui porte atteinte à l'être humain. Si la vie de l'être humain est en danger ou si son bonheur n'est pas respecté, l'Église ne peut pas se taire. Les puissances politiques camerounaises et africaines reconnaissent que l'Église est indispensable. Elles ne peuvent la reléguer à un second rang parce qu'en cas de conflits sociaux, c'est à l'Église qu'on fait appel pour contribuer à la résolution des problèmes. L'Église est une institution majeure qui maintient ce qui est valeur, dignité, respect et égalité entre les hommes. Du fait qu'elle facilite le dialogue, et dans la mesure où elle le fait, l'Église est une contribution non négligeable pour la paix au Cameroun et en Afrique.

⁵²⁰ *Ecclesia in Africa*, 1985, n.15.

⁵²¹ J.-F. BAYART, "La fonction politique des Églises au Cameroun" dans *Revue française de science politique*, Année 1973, Volume 23, n. 3, pp. 514-536.

5.5. L'Église, communauté alternative de paix au temps de globalisation

Quel rôle peut jouer l'Église dans le processus de renaissance des sociétés africaines en général et camerounaises en particulier, surtout en temps de crise? De quelles ressources disposent les Églises africaines pour bâtir une société forte, pouvant servir de paradigme dans un monde globalisé, soumis à la loi du marché et du profit, féroce et compétitif, ne cédant aucune place aux faibles? Un Cameroun nouveau, un monde nouveau est-il possible aujourd'hui? Ces questions taraudent l'esprit de tous les Africains du Cameroun depuis le début du millénaire. Les réponses à ces questions sont diversifiées et controversées. Chacun en fonction de sa chapelle idéologique et politique, y apporterait une réponse. La mondialisation, ce phénomène complexe de l'ère postmoderne, et qui se présente comme une réalité irréversible, est désormais la nouvelle grille d'analyse des faits humains⁵²². Toute action se pense et se déploie en fonction d'elle. Elle suscite des réactions controversées. Certains y voient une opportunité de bien-être pour tous et toutes, d'autres y perçoivent un nouvel impérialisme planétaire, sous la direction du néo-capitalisme mondial. Sans adopter des méthodes musclées, des voix de plus en plus nombreuses s'élèvent pour proposer des alternatives à la mondialisation, alternatives fondées sur une réflexion et une société civile créatrice⁵²³. Cette quête invite l'Église camerounaise à promouvoir une communauté alternative qui soit une fraternité responsable et une pastorale de sensibilisation/conscientisation. Après avoir défini succinctement la globalisation ou mondialisation, puisque nous en avons déjà parlé, nous verrons quelques alternatives sociales et terminerons par l'Église corps social, communauté alternative au Cameroun.

5.5.1. *Partir des contrecoups économiques*

Visiblement, des changements profonds travaillent le Cameroun en le sollicitant dans divers sens. Les éléments économiques, politiques, sociaux, religieux et symboliques, dimensions fondamentalement intégrantes de la constellation culturelle, connaissent une ré-

⁵²²J. ADDA, *La mondialisation de l'économie*, Paris, La Découverte, 2006, p. 8.

⁵²³P. HOUÉE, *Le développement local au défi de la mondialisation*, Paris, l'Harmattan, 2000, p. 15.

articulation sans précédent. Un jeu sur un quelconque élément entraîne inévitablement des réarticulations de l'ensemble. Dans cette situation d'éclatement, la réflexion la plus urgente nous semble néanmoins être celle sur la mondialisation qui frappe de plein fouet l'Afrique en général et le Cameroun en particulier, et cela de façon imprévue, alors que « le phénomène de crise était parfaitement prévisible, et même qu'il était prévu »⁵²⁴. Au-delà des querelles stériles entre inculturation et libération, il est préférable de revenir sur cette question redoutable de l'engagement dans la mondialisation pour pressentir les enjeux de la situation actuelle pour l'Église camerounaise.

La globalisation arrive comme un mot à l'usage des entreprises multinationales en lien avec la société de marché, telle que promue ces dernières années aux États-Unis d'Amérique, dans les pays du Marché commun européen et au Japon. Dans le nouveau contexte mondial, l'objectif est de travailler à l'accumulation de la richesse pour le pouvoir et d'engager la société dans la logique de la relation comme échange de matières premières⁵²⁵, sans autre régulation que la logique du marché⁵²⁶. Les économies nationales perdent de plus en plus le pouvoir d'initiative et entrent dans la marginalisation pour ce qui est des centres où les décisions sur l'avenir de l'humanité se prennent. Il est caractéristique que ce soit en Amérique du Nord que les instituts de formation théologique aient songé les premiers à réfléchir à la globalisation de la formation théologique⁵²⁷.

Ce modèle économique se fonde sur l'accumulation du savoir, et principalement le savoir qui permet le traitement de quantités d'informations toujours croissantes en temps toujours réduit. Ces techniques de l'information qui se développent, permettant ainsi de travailler de plus en plus en temps réel. Ainsi, les décideurs de la nouvelle économie embrassent l'influx électronique pour être toujours plus performants. L'économie s'en trouve affectée pour laisser la place à une économie de plus en plus symbolique marquée par le savoir informatisé. Les nouveaux maîtres en deviennent les analystes des symboles informatiques, ceci ayant de grandes conséquences sur la composition sociale. Ces nouveaux maîtres naissent d'un nouveau changement mondial et donnent naissance au développement des métiers avant le lancement de l'industrialisation à haute intensité en matière première et en force de travail. C'est un

⁵²⁴ « Lettre des évêques du Cameroun sur la crise économique dont souffre le pays 1990, n.3. » dans L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005, Yaoundé, AMA, p.150.

⁵²⁵ *Op. Cit.*, R. HEILBRONER, *The Nature and Logic of Capitalism*, New York 1985, pp. 31-32, 141-148.

⁵²⁶ *Op. Cit.*, M. DOUGLAS MEEKS, "The Globalization of Theological Education", *Sociology of Religion*, Vol. 56, No. 2, 1995, pp .250-251" dans http://findarticles.com/p/articles/mi_m0SOR/is_n2_v56/ai_17090318/pg_1, 2004.

⁵²⁷ *Ibid.*, p. 247.

Nouveau Monde qui est en genèse. Le problème est de savoir comment s'intégrer dans cette mutation de façon équilibrée?

Les récents groupes d'experts⁵²⁸, véritables « théologiens du néo-libéralisme » mondial, sont des réseaux de techniciens hautement spécialisés. Ils veulent engager une dérégulation au niveau mondial qui puisse briser les mécanismes des États et des institutions internationales dans leur configuration actuelle, afin de leur enlever toute capacité protectionniste et les ouvrir ainsi à la loi de leur marché. Des ententes délocalisées sont promues avec une diplomatie parallèle qui ne passe plus par les canaux traditionnels des services étatiques. Au niveau macrostructurel, les institutions de la Banque mondiale et du Fonds monétaire international travaillent à la création de la nouvelle configuration économique mondiale avec une diversité de programmes d'ajustement structurel; il faut les exécuter avec une impassibilité à toute épreuve sans donner aux pays pauvres la possibilité interne de financer les programmes de développement, les condamnant ainsi à survivre en affectant la grande partie de leur territoire et de leurs ressources à l'exportation de produits vivriers et minéraux au prix de quelques devises fortes⁵²⁹. Dans ce cadre, l'économie s'est retrouvée progressivement délaissée au profit de l'économie de spéculation dont on commence à percevoir les effets sur l'effondrement de l'économie réelle au niveau mondial. Les réels effets se sont rendus visibles en octobre-novembre 2008.

Ces 'théologiens experts' veulent renouer avec un pouvoir fort. Leurs propos sur la démocratie, la bonne gouvernance et l'État de droit ont la mission de déconstruire les États traditionnels, de les engager dans la dérégulation, afin de répondre aux critères évoqués plus haut et permettre la délocalisation des centres de pouvoir, l'implantation des nouvelles entreprises, l'inondation tactique et sans barrières de l'information utile⁵³⁰. Les laboratoires de la nouvelle vague sont richement payés pour penser tous ces changements, imaginer les

⁵²⁸ "Les dispositifs de gestion dans le processus de globalisation : le cas des maquiladoras du Mexique", Delphine Mercier (Laboratoire Printemps (Professions – Institutions – Temporalités) Upresa -CNRS 8085– INIDET] <http://www.lest.cnrs.fr/lesdocumentsdetravail/mercier/dispostest.pdf>

⁵²⁹ A. ZACARIE, et O. MALVOISIN, FMI. *La main invisible*, Paris, Labor, 2003, pp. 33-45.

⁵³⁰ Le processus de la Mondialisation du commerce fait que, dans des pays, les vrais pouvoirs sont entre les mains des chefs d'entreprises multinationales qui ne sont guères nombreux, mais qui détiennent les capitaux; par conséquent, ce sont eux qui dictent les lois du marché aux gouvernants des pays.

différents scénarios et réajustements des systèmes à moindre coût en temps et en finances. Les changements et les visions qui les inspirent s'accompagnent de désarticulations importantes à plusieurs niveaux : écologique, psychologique, spirituel, matériel, humain et économique, en créant des frustrations et des blessures historiques profondes. L'industrie de l'humanitaire s'est développée ces derniers temps avec une technicité dont l'efficacité contraste avec la perte du sens du politique et de l'humain⁵³¹. Les hommes et les femmes de médias deviennent les guerriers de cette nouvelle vague avec toute une armée d'espionnage en technologie. Les marchands d'armes y trouvent leur compte du moment que les sociétés désarticulées constituent des marchés rentables de violences⁵³².

La globalisation du marché a des fondements épistémologiques qu'il serait utile de mettre en lumière. Il y a des visions de l'homme, de la vie et de la société qui y sont engagées. C'est certainement à ce niveau des fondements qu'il faudrait alerter la société. Malgré la forte médiatisation dont elle fait l'objet, la globalisation a des origines qui remontent loin dans l'histoire. La globalisation a pris de nouveaux accents avec les nouveaux développements technologiques pour le service de l'économie de type capitaliste. Dans ce cadre, la Banque mondiale, le Fonds monétaire international et le Conseil de sécurité ont pris une place de grande envergure à l'échelle mondiale. Dans le mouvement de libéralisation des marchés, surtout depuis la fin de la guerre froide, des courants puissants ont conduit à l'émergence de firmes multinationales globales intégrant les activités financières, commerciales, industrielles... avec l'accélération des fusions et des concentrations dans beaucoup de secteurs (les télécommunications, l'audiovisuel, l'informatique...); un processus de régionalisation à travers la constitution des zones de libre-échange, l'organisation de l'économie mondiale autour de trois grands pôles de développement majeur : l'Amérique du Nord, l'Union européenne et le Japon (la Triade); l'intensification du commerce mondial où les échanges de biens et de

⁵³¹ M. DEHOUMON, "L'humanitaire en Afrique en temps de paix : Quelle solidarité aujourd'hui?" Dans <http://cogitafrik.over-blog.com/article-6464019.html> Lundi 23 avril 2007.

⁵³² C. BRAECKMAN, *Les Nouveaux prédateurs, politiques en Afrique centrale*, Paris, Fayard, 2003, p. 222. Voir aussi BERCHEZAN, "Transfert d'armes vers les acteurs impliqués dans le conflit en RDC", *Éditions Complexe, les livres de GRIPP*, 2002, p. 138.

marchandises connaissent une croissance supérieure à celle des productions nationales⁵³³.

Rapportant la vision d'un spécialiste de la mondialisation, C. Mwabila Malela de l'Université de Kinshasa, présente ainsi l'option des États-Unis d'Amérique à ce sujet :

C'est dans l'intérêt économique et politique des États-Unis de veiller à ce que, si le monde évolue vers une langue commune, ce soit l'anglais; que si le monde évolue vers des télécommunications, une sécurité des normes de qualité communes, elles soient américaines; que si le monde est relié par la télévision, la radio, la musique, leur programmation soit américaine; que si des valeurs communes sont en cours de développement, ce soient des valeurs avec lesquelles les Américains soient en accord. (...) La raison de ce monopole est claire : Les Américains (...) ne devaient pas nier le fait que de toutes les nations du monde, la leur est la plus juste, la plus tolérante... et constitue le meilleur modèle pour l'avenir⁵³⁴.

Dans ce contexte, il s'avère important de réfléchir sur la place des grandes entreprises transnationales et le rôle des organisations internationales dans le mouvement de mondialisation et leur impact sur la souveraineté des États hôtes dans un contexte général de dérégulation et de délocalisation. La place de la pression internationale et de la manipulation de l'opinion publique mondiale, ainsi que le phénomène de la nouvelle supranationalité, ne peuvent pas ne pas travailler les sociétés jusque dans leurs fondements culturels.

Les conséquences de cette nouvelle orientation du monde sont d'un poids énorme sur la déstructuration du Cameroun et de l'Afrique. Il n'est, du reste, pas facile pour les Églises d'entrevoir des alternatives, étant donné qu'elles-mêmes vivent une grande extraversion au niveau économique. Évoquons juste quelques aspects nés de cette mutation et qui influent sur la situation globale actuelle du Cameroun et des autres pays de l'Afrique.

⁵³³ *Op.cit.*, C. MWABILA MALELA, "Mondialisation de l'économie, des médias et de la culture : chance ou danger pour l'Afrique?", Dans *Perspectives*, n. 2, Juin 1999, p. 21.

⁵³⁴ *Ibid.*, p. 22.

5.5.2. Réfléchir à quelques alternatives à la mondialisation

Le Cameroun est pris entre l'attrait irrésistible de la mondialisation et l'orientation à la logique actuelle du marché. Attrait des possibilités technologiques, économiques et humaines qu'offre la mondialisation. Orientation de la culture dans la nation comme au niveau de la communauté internationale pour qu'elle devienne une force historique pour porter les différentes manières dont les hommes et les femmes de ce temps abordent la question du sens de l'existence personnelle et communautaire, le sens de la vie.

À l'attrait irrésistible comme orientation de la réflexion vers une culture adéquate, il convient en effet de prendre le temps de réfléchir à la situation complexe du Cameroun et de l'Afrique en général. Des éloges ou des anathèmes faciles ne résoudront pas le problème. Cette réflexion se réalise à travers des publications d'articles ou de livres, par des débats radiodiffusés ou télévisés, elle se fait dans les universités et autres centres de formation et d'information. Des forums et cercles de discussion, qui voient le jour dans de nombreux pays, sont autant de tribunes où peuvent se proposer des alternatives à la mondialisation⁵³⁵.

5.5.2.1. De nouveaux espaces

La phase actuelle de "globalisation", tant au niveau économique-politique qu'au niveau symbolico-spirituel, est en phase de recherche d'alternatives qui puissent trouver un fondement éthique acceptable. Ceci implique une révision dans la façon dont on forme, accumule et distribue le capital, dans la compréhension de la propriété privée, du travail, de la consommation ainsi que dans l'organisation des taxes, des assurances et des autres systèmes de sécurité sociale. La démocratisation et la mondialisation font découvrir aux jeunes et aux femmes l'importance du rôle qu'ils ont à jouer dans les sociétés. Elles constituent une force pour la renaissance du Cameroun et des pays africains⁵³⁶. Elles refusent la marginalisation et veulent faire de leurs angoisses, de leurs espoirs et de leur dynamisme un levier pour la transformation du Cameroun et son intégration créatrice dans un univers mondialisé.

⁵³⁵ F. POLET, Chercheur au Centre tricontinental - CETRI (Louvain-la-Neuve), "État des résistances dans le Sud – 2007, Points de vue du Sud", Éditions Syllepse, CETRI, vol. XIII (2006), n°4 (www.cetri.be).

⁵³⁶ I. N'DIAYE, "Quel avenir pour l'Afrique? Enjeux et perspectives : une nouvelle société politique à bâtir?" dans *FORUM DES PEUPLES*, Fana, Mali 6-9 juillet 2005, <http://www.penserpouragir.org/spip.php?article167>

Enfin, la sphère politique est un des lieux importants de réflexion. Les divers colloques régionaux ou continentaux sur la mondialisation permettent la concertation entre hommes politiques du Cameroun et de tout le continent, entre États africains. Ils peuvent alors élaborer des stratégies alternatives communes face aux pays occidentaux, principalement dans les négociations commerciales. Les décideurs africains sont appelés à se concerter et à coaliser pour parler d'une même voix et pour défendre, face aux pays développés, des positions commerciales communes. Des groupes qui deviennent des lieux dynamiques d'unité et d'émulation doivent émerger. Les mouvements associatifs, de plus en plus nombreux, sont une parade à la mondialisation; certains reprennent les contours ethniques et régionaux, d'autres les dépassent. Des associations se limitent à la convivialité ou à l'entraide; certaines autres, souvent sous forme d'organisations non gouvernementales, visent plus loin; locales ou internationales, religieuses ou laïques, elles suscitent une prise de responsabilité dans le développement du village, de la région, du quartier ou d'un groupe social donné. De même, des acteurs économiques africains, de manière formelle ou informelle, se mettent ensemble pour relever le défi d'une économie mondialisée. Ces initiatives signifient l'émergence du Cameroun ou d'une Afrique qui entend prendre sa place dans le concert des nations. Il convient également d'évoquer les associations de divers corps de métiers : juristes, médecins, enseignants, artistes et artisans. Elles veulent contribuer à leur manière à cette prise de responsabilité qui seule peut être une alternative valable à la mondialisation. Il est fort possible, comme le remarque Achille Mbembe, que le Cameroun soit en voie de participer au monde en empruntant plusieurs chemins. La manducation de l'État, préalable à une digestion centripète des espèces économiques importées, semble se compléter, au raz du gazon, de techniques plus actives de construction d'un corps menant tantôt à un onirisme de miroir, tantôt à la conquête des arènes sportives⁵³⁷.

Ainsi donc, bien que le Cameroun et les pays de l'Afrique soient encore paralysés par les guerres, les conflits, les régimes imposés et les influences concurrentes, le mouvement social africain commence à se dégager et à s'affirmer, un corps social est en gestation en Afrique et plus précisément au Cameroun, une société civile, distincte de la classe politique,

⁵³⁷ A. MBEMBE, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000, pp. 187-216.

consciente de ses responsabilités dans l'organisation du pays⁵³⁸. Elle est l'élément primordial de la vie en société. Elle se sent mieux concernée que les politiques par les avatars de la mondialisation et les défis qu'elle lance au continent. En effet, c'est là que les gens luttent et progressent, malgré les contraintes et les adversités. C'est là qu'ils travaillent, seuls ou avec d'autres, pour se réaliser. Lorsque la société civile prend la place qui lui revient, elle contribue à trouver des solutions aux problèmes sociaux

5.5.2.2. La fraternité responsable et universelle

Le Christ et l'Église voient le jour dans un contexte mondialisé. Au premier siècle de notre ère, l'Empire romain constitue une vaste toile tentaculaire. Le grec est le véhicule de communication entre diverses populations. L'énorme appareil administratif et l'armée quadrillent le pays. Dans cet univers, saint Paul propage sa foi dans le seul Événement-Résurrection. Pour lui, l'essentiel se magnifie dans le strict événement de la résurrection, événement qui ne requiert nulle preuve, qui n'est absolument pas objet de connaissance et qui n'en appelle qu'à la seule conviction individuelle. Il est parvenu, par ses prédications centrées autour du seul Événement-Résurrection, à pousser l'expérience événementielle à une certaine limite en universalisant un fait singulier donné comme commencement absolu et n'engageant que la seule conviction du croyant. C'est au nom de cette refondation événementielle à caractère universel que Paul deviendra dissident à la fois de la sagesse grecque, de la religion juive et des chrétiens faibles (ceux, par exemple, qui se disputent autour de la question, si peu signifiante aux yeux de Paul, de la circoncision). Il militera au nom de la reconnaissance de cette cause impersonnelle qu'est l'Événement-Résurrection et qui doit pouvoir générer une conviction nouvelle chez les gens, qu'ils soient Juifs, Grecs, femmes ou hommes de tous lieux, d'où la puissance d'universalité du message paulinien⁵³⁹. L'universalisme chrétien s'enracine en Jésus, naît du souffle de l'Esprit et grandit de l'amour fraternel. Au monde globalisé, les premiers chrétiens, à la suite du maître, proposent la fraternité universelle.

⁵³⁸ D. DE LAME "Politiques du corps " dans n° spécial *Politique africaine*, Paris, 2007, pp. 1-5.
www.politique-africaine.com/appels/politiqueafricainecorps.

⁵³⁹ A. BADIOU, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris, PUF, 1997, pp. 3-14.

Selon le livre des Actes des Apôtres, c'est l'Esprit qui guide l'Église dans sa mission qui est essentiellement une mission d'unité. L'Esprit fait exploser les frontières ethniques, culturelles et religieuses. Alors, avec la Pentecôte juive, la diversité culturelle, don de l'Esprit, devient source de communion (Ac 2, 1-13). La Pentecôte samaritaine, elle, scelle les retrouvailles entre les deux peuples frères, héréditairement ennemis, les samaritains et les juifs (Ac 8, 14-17). La Pentecôte éthiopienne marque la réconciliation entre le peuple de la Bible et les descendants de Kush (Ac 8, 26-40). De même, l'Esprit réconcilie Corneille, bras armé du colonialisme romain, avec les juifs, victimes de la colonisation (Ac 10-11). L'Esprit renouvelle les liens entre les anciens disciples de Jean le Baptiste (les johannites d'Éphèse) et ceux de son cousin Jésus (Ac 19, 1-7).

Ainsi, hier comme aujourd'hui, dans une situation socioculturelle où la mondialisation est synonyme de marginalisation et de domination, les chrétiens, mus par l'Esprit de Jésus, proposent à leurs contemporains l'utopie de la fraternité universelle. Celle-ci est marquée par la reconnaissance, la justice distributive, le partage, le respect de chacun dans sa différence. La fraternité universelle doit être responsable. Les Camerounais qui se convertissent à la foi chrétienne naissent à un monde autre. Un bon nombre de théologiens négro-africains avait déjà réagi contre une mondialisation qui déstructure la personnalité et la culture de l'Africain⁵⁴⁰. Les communautés chrétiennes de l'Afrique en général et du Cameroun en particulier doivent s'inventer tant sur le plan pastoral que liturgique. Il leur faut prendre en compte des lieux théologiques importants comme la souffrance, la paix, la démocratisation, l'informatique, les moyens de communication, les mutations, la mondialisation. La fraternité responsable invite l'Église du Cameroun en Afrique à se prendre en main, sur tous les plans, essentiellement sur le plan économique. L'Église assumera sa vocation de communauté universelle, mondialisée. N'est-elle pas le sacrement, c'est-à-dire le signe et le ferment d'un monde de fraternité et de coresponsabilité ?

⁵⁴⁰ Le thème de l'autonomie financière et de l'émancipation des Églises africaines par rapport à la tutelle occidentale occupe une place centrale dans la réflexion théologique africaine dès ses débuts. Presque tous les théologiens africains ont abordé cette question. M.-P. Hebga, *Émancipation d'Églises sous tutelle. Essai sur l'Ère post-missionnaire*, Paris, Présence africaine, 1976, 172 p.; E. Mveng, *Afrique dans l'Église. Parole d'un croyant*, Paris, l'Harmattan, 1986, 226 p.; F. Eboussi-Boulaga, *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, Paris, Présence Africaine, 1981; F. Kabasele-Lumbala, *Le christianisme et l'Afrique. Une chance réciproque*, Paris, Karthala, 1993, 127 p.; J.M. ELA, *Le cri de l'homme africain. Question aux chrétiens et aux Églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1980, p. 173.

5.5.2.3. *Les forces vives du Cameroun doivent se mobiliser*

L'Église est déjà engagée dans de nombreuses actions de développement, comme la santé, l'animation rurale, la scolarisation. Néanmoins, il convient d'aller plus loin dans la formation. Il faudrait une pastorale de conscientisation. L'Église devrait contribuer à la réflexion sur la mondialisation, sur ses atouts et ses risques pour le continent. Sans prétendre apporter des solutions magiques, elle participe à la recherche des alternatives stimulantes à ce phénomène.

L'Église du Cameroun en Afrique gagnerait à travailler à l'émergence d'une nouvelle classe politique, ce qui suppose un travail de politisation au sens étymologique du terme. Pour cela, une révision de la conception de la politique s'impose et les Églises peuvent réveiller la conscience de l'humanité à ce sujet⁵⁴¹. De plus, il faut que l'Église (les Églises) investisse d'abord en "théologie politique" avec la technicité voulue. Une éthique de la responsabilité pour le présent et l'avenir de la communauté humaine doit devenir une préoccupation de plus en plus croissante chez les différents gestionnaires de la société qui ne doivent plus seulement se préoccuper de comptabilité financière. Aujourd'hui, on revient de plus en plus à des réflexions sur les valeurs, surtout suite aux mouvements sociaux.

C'est ici que l'Église (les Églises) a un grand rôle à jouer. Il s'agit pour l'Église de redéfinir l'image intégrale de la personne humaine. Cette image intégrale de la personne humaine créée à l'image de Dieu, homme et femme, doit être protégée et promue partout et toujours. Cette image doit respecter toutes les dimensions intégrales de son être, ramenant l'économie à comprendre qu'elle n'est qu'une dimension dans la complexité de l'activité humaine. De plus, il s'agit d'affirmer la liberté humaine intégrale dans le caractère social de la personne humaine, un caractère social qui ne s'épuise pas dans l'État, mais n'engage pas non plus dans la jungle du libéralisme. C'est dans ce sens qu'il s'agit de travailler à la promotion de

⁵⁴¹ *Op. Cit.*, M. DOUGLAS MEEKS, "Global Economy and the Globalization of Theological Education " dans Alice Frazer Evans; Robert A. Evans; David A. Roozen, *The Globalization of Theological Education, Sociology of Religion*, Vol. 56, n. 2, 1995, p. 256.

structures appropriées de pouvoir, de consultations et de concertations, tant au niveau des nations qu'à celui des structures internationales⁵⁴².

En dehors de cette vision, il devient impensable d'évoquer la question de l'éthique de responsabilité et, par conséquent, la réalité de péchés structurels qui faussent tout jeu institutionnel. Jean-Paul II voit ainsi la situation :

L'état d'inégalité entre les hommes et les peuples non seulement dure, mais il augmente (...). De toute évidence, il y a un défaut capital, ou plutôt un ensemble de défauts et même un mécanisme défectueux à la base de l'économie contemporaine et de la civilisation matérialiste, qui ne permettent pas à la famille humaine de se sortir (...) de situations radicalement injustes"⁵⁴³. "L'ampleur du phénomène met en cause les structures et les mécanismes financiers, monétaires, productifs et commerciaux qui, appuyés sur des pressions politiques diverses, régissent l'économie mondiale. (...) Tout en soumettant l'homme aux tensions qu'il crée lui-même, (...) ces structures font s'étendre sans cesse les zones de misère et avec elle la détresse, la frustration et l'amertume."⁵⁴⁴

La situation actuelle exige de l'Église une prise de conscience aiguë de la croissante interdépendance et du devoir de solidarité qu'elle entraîne :

Quand l'interdépendance est ainsi reconnue, la réponse correspondante comme attitude morale et sociale et comme "vertu" est la solidarité. La solidarité est sans aucun doute une vertu chrétienne. (...) Elle doit contribuer à la réalisation du dessein divin tant sur le plan individuel que sur celui de la société nationale et internationale"⁵⁴⁵. "Le développement requiert surtout un esprit d'initiative de la part des pays qui en ont besoin eux-mêmes"⁵⁴⁶.

Il importe, à la lumière de la Parole de Dieu, de susciter une culture de la promotion du bien commun, du service de la *Polis*, de la cité. L'éducation à la responsabilité permet l'éclosion d'une société civile audacieuse qui ne laisse plus aux politiques le loisir de confisquer l'avenir de tout un peuple. Il convient de former des femmes et des hommes de qualité qui, par un travail de qualité, soient capables de secréter des anticorps aux méfaits de la

⁵⁴² J.-PAUL II, *Encyclique Centesimus Annus*, n. 36-42.

⁵⁴³ J.-PAUL II, *Dives in misericordia*, n. 11.

⁵⁴⁴ J.-PAUL II, *Redemptor hominis*, n. 16. Pour la catégorie de "structure de péché", voir J.-Paul II, *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 35-40. Voir aussi *Centesimus annus*, n. 38.

⁵⁴⁵ J.-PAUL II, *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 38-39.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, N. 44.

mondialisation et de proposer des alternatives. Cette pastorale de conscientisation rejoint un des soucis majeurs du synode africain :

Une autre question se présente : l'Église en Afrique a-t-elle formé suffisamment les laïcs pour les rendre capables d'assumer leurs responsabilités civiques et de réfléchir sur les affaires d'ordre sociopolitique à la lumière de l'Évangile et de la foi en Dieu? C'est un devoir pour les chrétiens d'exercer une influence sur le tissu social pour transformer les mentalités et les structures de la société, de telle sorte qu'elles reflètent mieux les desseins de Dieu sur la famille humaine. C'est pourquoi j'ai souhaité pour les laïcs une formation complète, qui les aide à mener une vie pleinement cohérente⁵⁴⁷.

Si le Cameroun veut être présent de façon significative au rendez-vous du donner et du recevoir qu'offre la globalisation, ne faudrait-il pas qu'il commence par jeûner au plan sportif et culturel, bref de renoncer aux distractions, ensuite de s'investir dans une réflexion solide et émergente pour innover et inventer ; de consolider sa société civile et politique de façon créatrice et responsable? Car les domaines déterminants de l'économie, de la technologie et du politique, ignorent tout simplement ce qui est émotion.

Dans ce cas, l'Église (les autres Églises) en Afrique en général et au Cameroun en particulier est appelée à y contribuer, d'une part, par le témoignage d'une fraternité responsable et, d'autre part, par une pastorale de sensibilisation/conscientisation. Elle a le devoir de promouvoir cette nouvelle orientation de ses réflexions et de ses actions. De plus, elle est appelée à vaincre les déficits dont elle souffre pour proposer au monde et préparer aux générations futures un projet de vie porté par l'Évangile comme souffle d'une mondialisation au service du bonheur de toute l'humanité. Une des questions que se posent bon nombre de Camerounais et d'Africains à l'heure de la mondialisation c'est : comment sauvegarder le meilleur des cultures camerounaises tout en intégrant le meilleur de ce qui vient d'ailleurs? Si l'Occident doit s'interroger sur ses propres responsabilités, les Africains doivent également assumer leurs propres responsabilités.

Si l'Église veut développer un christianisme fécond au service de l'humanité et des générations futures ; il ne s'agira plus seulement d'analyser les déficits, mais de penser une

⁵⁴⁷ *Ecclésia in Africa*, n. 54.

nouvelle relation à l'Évangile, à la tradition chrétienne, au présent du Cameroun, comme à l'avenir que les Camerounais doivent inventer sur la base d'une compréhension profonde des exigences de la mission de l'Église. Il s'agit pour elle d'ouvrir la voie à de nouvelles approches des problèmes d'évangélisation qui assurent l'animation des communautés chrétiennes de façon créatrice, comme forces de changement social.

5.6. Synthèse et conclusion

Le Cameroun se présente comme un pays carrefour et une Afrique en miniature, où cohabitent de multiples groupes ethniques (plus de 240 ethnies recensées), point de jonction en Afrique des régions géographiques septentrionale, occidentale et centrale, mais aussi le carrefour des trois grandes régions culturelles classifiées par les anthropologues : La Côte de Guinée, le Soudan occidental et le Congo.⁵⁴⁸ C'est pourquoi la question ethnique s'avère le problème majeur d'une société camerounaise qui veut se démocratiser. Cette question mal résolue et devenue une question idéologique pour les politiciens. Dans ce contexte ce phénomène n'est-il pas devenu une arme politique pour conquérir et conserver le pouvoir ? Sur place, le succès de cette manipulation politicienne des populations s'explique par l'analphabétisme d'une bonne partie de la population illettrée au Cameroun. Les événements qui se sont passés au Cameroun en février 2008 accèdent nos propos. En effet, à cause de l'augmentation des prix du pétrole sur le marché ainsi que des denrées de première nécessité, les populations, dont le pouvoir d'achat a chuté de façon drastique depuis la baisse des salaires en 1994, sont descendues dans la rue dans toutes les régions et villes du pays pour manifester leur colère. Devant cette situation évidente, il s'est trouvé des politiciens pour n'y voir que les manœuvres des partis d'oppositions pour renverser le pouvoir en place, curieuse logique.

Dans son discours à la nation, le Président de la République déclare : "Les apprentis sorciers qui, dans l'ombre, ont manipulé ces jeunes, ne se sont pas préoccupés du risque qu'ils leur faisaient courir en les exposant à des affrontements avec les forces de l'ordre. Plusieurs

⁵⁴⁸ D. ZOGANG, « La question Bamiléké pendant l'ouverture démocratique au Cameroun : Retour d'un débat occulté », dans D. ZOGANG et I. MOUCHE, *Démocratisation et rivalités ethniques au Cameroun*, Yaoundé, CIPERE, p.125.

d'entre eux ont de ce fait perdu la vie, ce qu'on ne peut évidemment que regretter"⁵⁴⁹. À la suite du discours du chef de l'État, des élites du Mfoundi (centre du Cameroun) en assemblée extraordinaire ont fait cette déclaration qui tend à faire des revendications d'une population affamée une guerre ethnique :

À la suite du chef de l'État, nous avertissons... tous ceux qui seraient tentés de rééditer chez nous les actes de vandalisme...Qu'il soit donc entendu que désormais nous répondons (sic) au coup par coup. À partir de maintenant, œil pour œil, dent pour dent...En outre, nous invitons fermement les prédateurs venus d'ailleurs, de quitter rapidement et définitivement notre sol (...)⁵⁵⁰.

L'Église s'est déjà prononcée par le passé sur cette machiavélique manière de faire de certains Camerounais. Les Évêques ont manifesté leur indignation devant de pareilles manipulations de l'opinion publique : « des tensions provoquées et entretenues par des intérêts sans scrupules, et souvent dissimulés menacent la stabilité des institutions publiques, la cohésion sociale et la paix des familles »⁵⁵¹.

Par ailleurs, pour les évêques, les mouvements ecclésiaux et les communautés ecclésiales de base ont, au Cameroun, une clé de la cohabitation pacifique du christianisme et des tribus et religions, et d'un vivre ensemble que la politique seule ne saurait rendre effectif.

Cependant, si certains ecclésiastiques sont devenus de vrais acteurs de la manipulation ethnique, c'est aussi pour défendre des intérêts particuliers, intérêts qui, pour les représentants officiels des Églises, sont en contradiction. En se laissant récupérer par des intérêts partisans, certains agents pastoraux deviennent complices par le fait même de certaines attitudes ou comportements qu'ils devraient dénoncer⁵⁵². Cette tendance à l'exacerbation des tensions ethniques au sein de l'Église catholique (et des autres Églises) et de la société, n'est-elle pas caractéristique des déficiences d'une Église naissante ? Ne contredit-elle pas sa mission ? "Allez par le monde entier proclamer l'Évangile à toutes les créatures..." (Mc 16, 15-17). Elle

⁵⁴⁹ P. BIYA, « Émeutes : Paul Biya s'adresse à la Nation : Audio, Yaoundé, 27 février 2008 » dans <http://www.cameroon-info.net> 27 février 2008

⁵⁵⁰ La déclaration des élites du Mfoundi, "Mfoundi : dans le laboratoire d'un appel à la haine, Yaoundé, 5 Mars 2008" dans J. BINYAM, J. B. KETCHATENG, J. F. BELIB, Mutations <http://www.cameroon-info.net> 5 Mars 2008

⁵⁵¹ "Lettre pastorale sur la crise économique dont souffre le pays, Yaoundé, 1990, N.14, dans *L'Enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA, pp. 133-198.

⁵⁵² *Ibid.*, n. 2, p. 200.

discrédite l'évangélisation de la paix dans une société affaiblie par les conflits ethniques. C'est ce qui expliquerait sans doute, le nécessaire retour à la communauté primitive du premier siècle qui ne cesse d'inviter les chrétiens de toutes les générations, ethnies et races, à bâtir des communautés chrétiennes qui soient des lieux d'intégration de la pluralité ethnique et de la fraternité universelle (Ac. 15).

Tout comme l'Église de Jérusalem, elle est à son premier siècle d'évangélisation. Par le fait même, cette communauté primitive naissante est un paradigme pour les communautés chrétiennes à venir, de toutes les ethnies, races et cultures. Dès lors, les chrétiens et les communautés des différentes époques devraient s'inspirer de cette expérience fondatrice pour construire partout où la nécessité se fait sentir des communautés qui soient un espace d'intégration de la multitude. L'Église du Cameroun, tout comme les Églises primitives de Jérusalem, Antioche, Corinthe, Éphèse, Colosse, etc. qui se trouvent dans ses tout premiers siècles d'évangélisation, ne fera pas exception. Si elle veut communier à l'universalité de l'Église, ne devrait-elle pas refonder son appartenance ecclésiale avec un souffle nouveau puisé dans ces communautés des origines ?

Dans ce cas, elle édifiera des communautés croyantes qui soient un espace de rassemblement des chrétiens de la diversité ethnique et raciale en consonance avec l'Église universelle. Dans ce cas, elle deviendra un modèle pour une société camerounaise en mal être. Jean-Paul II écrit dans *Slavorum Apostoli* : "Tous les hommes, toutes les nations, toutes les cultures, et toutes les civilisations ont un rôle propre à remplir et une place particulière dans le plan mystérieux de Dieu et dans l'histoire universelle du salut"⁵⁵³. À ce prix, elle assumera sa mission d'annonce de l'Évangile comme Bonne nouvelle de la Paix à toute la société ; elle retrouvera la pratique d'une prédication prophétique crédible. Jean-Marc Éla, qui corrobore cette idée, souligne : "Les Églises d'Afrique attendent les grandes voix qui annoncent l'Évangile avec hardiesse et dénoncent avec courage la torture, l'exploitation et l'oppression du plus grand nombre par une minorité au service d'intérêts étrangers"⁵⁵⁴. Dans ce cas,

⁵⁵³ Cité par J.-M. R. TILLARD, *L'Église locale, Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris, Cerf, 1993. p. 104.

⁵⁵⁴ J. M. ELA, « Théologie chrétienne et diversité culturelle » dans *Théologie et choc des cultures*, Paris, Cerf, 1984, p. 50.

l'évangélisation consisterait à mettre un peuple concrètement sous la Seigneurie du Christ, non un peuple abstrait, mais un peuple réel, de quelque part. De plus, la mission viserait l'apparition d'une Église locale par laquelle ce qui constitue la chair d'un peuple, d'une région, devient chair du Christ (Ép 5, 28-32)⁵⁵⁵.

D'autre part, le nécessaire dialogue interethnique dans l'Église qui dépasse le cadre d'une "Lettre pastorale sur le tribalisme", n'aura-t-il pas la chance d'interpeller toutes les composantes de la société civile qui en tirera des leçons et implications pratiques pour le vivre ensemble sociétal ? Comme un effet entraînant, il est évident que les hommes politiques finiront par emboîter le pas pour le bien de la vie politique du pays tout entier. Peut-on dans ce cas, croire et imaginer que la relation de coopération entre l'Église et l'État s'en trouvera renforcé pour le bien des populations ?

Déjà, cette Église qui s'attaque aux problèmes significatifs des populations dans les différents lieux où se joue le destin d'un peuple, de fait, se transforme en une puissance de changement pour toutes structures dégradantes⁵⁵⁶. Le développement serait désormais vu comme une stratégie d'amélioration de la qualité de vie, mieux, la promotion de tout l'être humain à travers une prise en main du destin social en accord avec les valeurs de l'Évangile. Dans ce cas, la prédication de l'Évangile ne chercherait pas à mener les êtres humains au Ciel, comme si le monde n'existait pas, mais se déploierait, en tant que proclamation et incarnation des valeurs évangéliques d'amour, de fraternité, de paix, de justice et de respect de l'environnement, comme une force de transformation et de reconstruction du Cameroun.

De plus, je voudrais expliquer que le discours ecclésial devrait être repensé pour répondre aux demandes d'un monde qui tend à passer d'une culture reposant sur des fondements chrétiens à une culture tout à fait multi-religieuse, laïque et moderne. Cet enjeu englobant exige de voir dans quelle mesure une gouvernance démocratique peut advenir au Cameroun, à partir de réalités ancrées localement et qui ont un sens pour les communautés politiques africaines. Aujourd'hui, les modèles sociaux les plus valides dans les secteurs de la

⁵⁵⁵ *Ibid.*, p. 104.

⁵⁵⁶ Les structures de fabrication et de ventes d'armes en Afrique particulièrement, dont il est question dans M.A. BARRY, *Guerre et trafics d'armes en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 333.

lutte contre les formes de rejet et d'exclusion semblent être ceux qui s'inspirent de la notion de la prévention ; et le système de l'Église revient avec force sur le devant de la scène. À l'heure où l'ampleur des mutations d'ordre économique, politique et culturel rend l'avenir incertain et lourd d'angoisses, à l'heure où l'explosion des populations des ethnies différentes dans les villes et dans les quartiers⁵⁵⁷, constitue une menace pour la cohésion sociale, la théologie de l'Église-Famille de Dieu ne devrait-elle pas viser à former dans la confiance ? Confiance offerte aux chrétiens camerounais d'aujourd'hui, confiance en l'avenir, au moment même où il devient urgent de relever les défis de cet avenir à construire. Des milliers d'hommes et de femmes du continent attendent beaucoup de l'Église d'Afrique, la seule souvent à être de leur côté aux heures difficiles, pour s'orienter dans leur tâche de réédification de la société.

L'ecclésiologie de la réconciliation pour la paix n'apparaît-elle pas comme un retournement de l'Église sur elle-même pour s'évangéliser, en évangélisant la société à travers une vie de témoignage, ce que Jean-Paul II appelle « La force du témoignage » ? La tâche de l'Église (des Églises) au Cameroun est immense, tous doivent y collaborer. Ceci implique pour l'Église d'organiser le dialogue comme originalité de l'ecclésiologie de la paix : ad intra, un dialogue intelligent et pratique à partir de la rencontre de la pluralité ethnique créative et toujours inventive, et ad extra un dialogue inter-religieux avec l'islam et les religions traditionnelles, ceci pour une compréhension mutuelle des enjeux religieux et sociaux. Pour que ce dialogue puisse être fructueux, il nécessite la création des projets de développement concrets, communs autour d'intérêts communs.

Le dialogue vise la relation et l'égalité plutôt que l'égoïsme ou l'exclusion. Son objet est le lien. Dialoguer conduit à reconnaître les autres comme des égaux, c'est-à-dire comme ayant une singularité aussi respectable que la sienne. Il n'y a de dialogue possible qu'à la condition de considérer l'autre comme aussi capable de liberté et de vérité⁵⁵⁸. Dans ce cas, l'ouverture réciproque de ceux qui appartiennent à diverses religions et ethnies ne devrait-elle pas produire des grands bénéfices pour servir la cause de la paix et du bien commun ?

⁵⁵⁷CF. J. M. ELA, *L'irruption des pauvres. Société contre ingérence, pouvoir et argent*. Paris, L'Harmattan, 1994, 26p.

⁵⁵⁸J. FRANCIS, *Écrits anthropologiques. Philosophie de l'esprit et cognition*, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 99-124.

TROISIÈME PARTIE :

INTERVENTION PASTORALE (MÉDIATION PRATIQUE)

L'intervention Pastorale, est une intervention bien spécifique. Elle touche une zone de la réalité humaine particulièrement intime : celle de l'accomplissement de la personne dans sa dramatique humaine, individuelle et sociale, en besoin de salut-libération. C'est une question fort délicate, car l'intervention vise habituellement une transformation, ne serait-ce que par la voie gratuite du conseil. La transformation anticipée ou l'amélioration projetée peut donc concerner la vie intime et libre de personnes ou de groupes humains. La visée de fond de cette intervention va jusqu'à cette radicalité anthropologique du mystère de l'homme face au mystère de Dieu. Il faudra toujours la mettre ainsi au-delà des objectifs et programmes d'organisation... Quand il vise un milieu, une sous-culture, une société, des aménagements de service liés aux milieux, c'est une autre façon d'agir sur les conditions de réalisation du salut-libération. C'est une autre façon d'agir sur les voies de réalisation parmi les humains du Règne de Dieu qui vient en Jésus-Christ⁵⁵⁹.

⁵⁵⁹ A. CHARRON, « La spécificité pastorale du projet d'intervention » dans *Cahiers d'études pastorales n.5* Université de Montréal, Fides, 1987, pp.156-157.

Lors de la double observation de la problématique, le constat est que vivre avec la haine, l'exclusion, le rejet au quotidien est un drame caractéristique pour un bon nombre d'Africains en général, et de Camerounais (es) en particulier, victimes d'un tribalisme persistant dans toutes les couches de la société, y compris l'Église (les Églises). Certes, des progrès ont été faits pour informer l'opinion sur le drame des populations ainsi victimes ; pensons aux déclarations de la presse nationale et internationale, le texte final du synode de l'Église en Afrique, les lettres pastorales des conférences épiscopales du Cameroun et d'Afrique, la mise sur pied d'un tribunal international⁵⁶⁰ pour juger, en Tanzanie, les coupables du génocide rwandais, et la condamnation effective des personnes reconnues coupables. Cependant, dans le cas du Cameroun, la préoccupation de l'Église et de l'État vise toujours l'intégration sociétale de toutes les populations et ethnies du pays. Il se dégage un constat d'échec au niveau des faits : le dire et l'agir ont du mal à faire route ensemble lorsqu'il est question de l'intégration nationale au pays, surtout lorsque la corruption s'y mêle ; les événements récents des revendications populaires sont en eux-mêmes un témoignage éloquent⁵⁶¹.

Avec l'articulation de l'herméneutique socioculturelle, nous avons tenté de comprendre la complexité du tribalisme, source des conflits interethniques au Cameroun et de son éradication dans la société. Si le tribalisme comme mode d'exclusion sociétale a une origine politique, selon ces modèles, nous sommes confrontés à l'inéluctable réalité : comment se fait-il que l'abandon de cette arme politique redoutable soit si ardu aujourd'hui, surtout lorsqu'on pense aux méfaits non seulement pour la communauté nationale, mais pour l'humanité tout entière ?

⁵⁶⁰ <http://usinfo.state.gov/francais//2008/March/20080325160905jreeduos0.7306787.html>

⁵⁶¹ La semaine du 25 au 29 février 2008, les populations des différentes villes du Cameroun sont descendues dans les rues pour des revendications sociales suite à la hausse du prix de carburant, à la vie chère et à la révision de la Constitution. Le gouvernement les a politisées, probablement pour les disqualifier. C'est ainsi que sous le prétexte du soutien au chef de l'État et de la préservation de l'intégrité de la capitale, une "déclaration des forces vives du Mfoundi" a été produite, avec des termes haineux et des relents de tribalisme. <http://berthoalain.wordpress.com/2008/04/05/cameroun-fevrier-2008/>

C. G. Mbock⁵⁶², L. Kago⁵⁶³, E. Mbuyinga⁵⁶⁴, V. S. Fouda⁵⁶⁵ et de F. Chindji-Kouleu⁵⁶⁶ qui ont pris la peine de faire une étude pluridisciplinaire des conflits ethniques au Cameroun entre la période allant de 1997 et 2005, font état de la pratique du tribalisme dans tous les secteurs de l'espace public au pays, notamment de la politique des quotas qui imprègne l'essentiel des décisions politiques ou administratives toujours prises sur une base de représentation tribale. Les élites exploitent cette brèche, multiplient des associations tribales, cristallisent des cercles de pérennisation du tribalisme au sein des instances gouvernantes. Selon ces auteurs, ce sont des Camerounais qui fabriquent les communautés d'exclus.

L'interprétation qu'ont faite É. Cothenet⁵⁶⁷, H. Tessier⁵⁶⁸, O. CULLMAN⁵⁶⁹, P. Mattei⁵⁷⁰ et Alain Badiou⁵⁷¹ de certains passages du Nouveau Testament démontre que Jésus, par sa vie et sa Parole, nous invite à échapper aux cercles de rejet et d'exclusion pour privilégier la fraternité, l'entraide, la solidarité, l'amour de l'autre, l'écoute de sa Parole, dans le respect et la dignité. Les exhortations de Jésus à devenir le prochain de l'autre (même de l'ennemi), quelle que soit son origine (Lc 10, 25-29), de former un cercle de vie avec l'autre/les autres pour que le monde croie (Jn 17, 20), nous parviennent jusqu'à aujourd'hui. C'est un programme exigeant et très difficile à remplir surtout dans ce monde où l'individualisme prévaut. De plus, Paul, l'Apôtre des Nations, soutient que les peuples, sans avoir à renoncer aux différences qui les font se reconnaître dans le monde, doivent les traverser et les transcender pour former une fraternité universelle (I Cor., 9. 19 sq.). Cette conviction de

⁵⁶² Cf. C-G. MBOCK, *Les Conflits ethniques au Cameroun, quelles sources, quelles solutions?* Ed. Sep et Saagraph, Yaoundé, 2000, 210p.

⁵⁶³ L. KAGO, *Tribalisme et exclusions au Cameroun, le cas des Bamilékés*, Éditions du. CRAC, Yaoundé 1992, 151p..

⁵⁶⁴ E. MBUYINGA *Tribalisme et problème national en Afrique. Le cas du Kameroun*, Paris, L'Harmattan, 1989, 329. p

⁵⁶⁵ V. S. FOU DA, *Églises chrétiennes et États-nations en Afrique. Un couple tenté par l'adultère*, Paris, Harmattan, 2005, 235 p.

⁵⁶⁶ F. CHINDJI-KOULEU F. CHINDJI-KOULEU., *Ethnies, Médias et processus démocratique au Cameroun. Analyse et contenu de quelques journaux*, Yaoundé, Publications du CIREPE, n°1, pp. 63,92.

⁵⁶⁷ P.É. COTHENET " L'enfance du christianisme", *dans Esprit et vie N .90*, septembre 2003, 2^e Quinzaine, p. 23

⁵⁶⁸ H. TESSIER, *Histoire des chrétiens de l'Afrique du Nord*, Paris, Desclée, 1991, pp. 28-29

⁵⁶⁹ O. CULLMAN, "Saint Pierre, Disciple-Apôtre-Martyr" dans *Theologia* 26, Athènes 1955, pp. 465-475, 620-641.

⁵⁷⁰ P. MATTEI, *Le christianisme antique (Ier-Ve siècles)*, Paris, coll. "L'Antiquité : une histoire", Ellipses, 2003, pp. 103-112

⁵⁷¹ A. BADIOU, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*. Paris, PUF, 1997, pp. 3-14.

Paul n'est-elle pas un appel de plus pour que les chrétiens africains du Cameroun dépassent, pour les transcender, leurs différences ontologiques pour promouvoir des communautés chrétiennes fraternelles et solidaires dans l'unité de la diversité de leurs peuples ?

L'Église (les Églises) du Cameroun n'est-elle pas appelée à relever le grand défi qui se pose à elle en passant à l'acte pour que se vive un dialogue vrai et authentique, interethnique et interreligieux ? Au nom d'une refondation événementielle à caractère universel, les pasteurs camerounais sont appelés à se dissocier d'un certain héritage missionnaire et post-missionnaire, et à entrer résolument au cœur des problématiques de dialogue interethnique et interreligieux, tout en éclairant par la lumière de l'Évangile une chrétienté et une société fragilisées et exacerbées par des questions tribales. Dans ce cas, ne faudrait-il pas commencer par valoriser l'accueil et l'hospitalité africaine qui, dans le cadre des tensions ethniques (refus des évêques ou pasteurs dans une localité à cause de leur origine ethnique) ont perdu tout leur sens ? Une fois restauré le sens de l'accueil et de l'hospitalité de l'autre/des autres, la reconnaissance et la tolérance viendraient d'elles-mêmes et, par ricochet, à la faveur d'une fraternité universelle sans frontières qu'appellent les communautés chrétiennes Camerounaises de tous leurs vœux. Les Églises devraient agir ensemble pour les droits humains et la justice. Comme le fait remarquer J. Dupuis, l'engagement interethnique et religieux pour la libération est une tâche urgente de l'évangélisation. «La libération humaine, tout comme le bon fonctionnement de la création, exige aujourd'hui l'engagement partagé des membres de toutes les traditions religieuses»⁵⁷². Le dialogue des ethnies et des religions sur les préoccupations communes peut transcender les diversités ethniques et religieuses. Le Cameroun fait l'expérience de crises politiques, sociales et économiques, mais la solution à ces crises doit venir des ressources camerounaises. Comme la montre Uzukwu, un retour aux racines africaines doit être entrepris avec une étude sociohistorique comparative rigoureuse : qu'est-ce qui favorise l'émergence, l'épanouissement et le déclin des sociétés et de la culture africaine⁵⁷³? La pratique du dialogue pluriethnique au Cameroun devrait prôner l'engagement pour les pauvres, les marginalisés et les exploités, s'engager dans l'éradication des injustices

⁵⁷² J. DUPUIS, *Towards a Christian Theology of Religious Pluralism*, Maryknoll, N. Y. Orbis Book, 1997. Seconde édition, 2000, p.386.

⁵⁷³ A. ELOCHUKWU. E. UZUKWA, *Listening Church Autonomy and Communion in African Churches*, Maryknoll, N. Y. Orbis Book, 1996, p. 7.

structurelles. N'est-ce pas ce qui la préservera de l'intolérance ethnique et religieuse pour une Église et une société pacifiques ?

Cette troisième partie de la thèse sera divisée en deux chapitres : l'intervention pastorale comme articulations des solidarités ethniques dans des pratiques ecclésiales qui visent à dépasser certains problèmes vécus par les bénéficiaires dans l'Église et dans la société ; le dialogue interethnique et religieux comme chemin de la réconciliation et de la responsabilité des chrétiens au sein de la communauté ecclésiale et sociétale.

Chapitre VI. Les solidarités ethniques et la pratique chrétienne

Nous nous proposons, dans ce chapitre, d'appréhender la solidarité ethnique, en tant que type de lien social au sein d'un groupe ethnique et hors du groupe. Perçue en tant que telle, la solidarité fonde des relations privilégiées au sein d'une communauté et définit la nature des relations avec ses partenaires. Disons, en d'autres termes, qu'elle concerne les relations au sein du groupe et établit ses rapports avec «le réseau», au sein duquel elle marque ses préférences et trace les frontières de ses aires d'alliance. L'étude des pratiques relevant de la charité, de la bienfaisance et de l'entraide, constitue certes des manifestations de solidarité au sein de la vie sociétale. Mais cette forme de solidarité souffre d'un réductionnisme, elle est limitée aux seuls membres du groupe ethnique ou tribal par exclusion de tous ceux qui ne font pas partie de l'ethnie ou de la tribu.

Plusieurs types d'associations de solidarité de cet ordre fonctionnent au Cameroun aujourd'hui⁵⁷⁴ : association culturelle, association politique, etc. Elles appartiennent toutes à des communautés ethniques et se font souvent les fidèles défenseurs de ces dernières. Leurs actions visent surtout à créer ou recréer le lien ethnique, d'abord dans le cadre du quartier ou du village (association groupe d'âge ou association de danse traditionnelle, association des ressortissants de tel ou tel village, par exemple). Elles apportent, dans leur environnement, une dynamique d'intégration ethnique des uns (les fils du terroir ethnique) à l'exclusion des autres (les étrangers à l'ethnie). Par conséquent, elle est en contradiction avec la pratique chrétienne ouverte à l'universel. Notre approche globale considère, au-delà des rapports du vécu des relations quotidiennes à l'intérieur du tissu social, les expressions de solidarité collective ou, du moins, celles de «la conscience collective» ou des porte-parole de fait de l'idéologie ethnique dominante, ce qui permet de privilégier l'étude de pratiques, facteurs de cohésion relevant du patrimoine immatériel du groupe et les processus de construction relationnelle.

⁵⁷⁴ E. MBONDA, "La justice ethnique" comme fondement de la paix dans les sociétés pluriethniques. "Le cas de l'Afrique," dans Josiane Boulad-Ayoub et Luc Bonneville, *Souverainetés en crise*, pp. 450-500. Collection: Mercure du Nord. Québec: L'Harmattan et Les Presses de l'Université Laval, 2003, 569 p.

Si l'ethnie ou la tribu est un milieu primordial d'expérience de la solidarité clanique, de quelle manière l'ethnie (famille au sens large) peut-elle être un lieu d'expérience ecclésiale ? Au-delà des étiquettes ou des modèles idéalisés, que peut-on dire des ethnies concrètes dont les membres cherchent à vivre leur foi chrétienne ? Est-ce que l'ethnie se limite à être un lieu de solidarité clanique ou bien peut-elle être le laboratoire de vie chrétienne ? La pratique de la solidarité ethnique ou clanique peut-elle véritablement entrer en dialogue avec la tradition chrétienne ? La vie dans une ethnie peut-elle véritablement inspirer la vie ecclésiale ? Les enjeux actuels de la pratique ecclésiale ne concerneraient-ils pas ces créations de solidarité avec les autres, solidarités sans cesse à remettre en cause et à renouveler, dans un contexte où les régulations sociales dominantes favorisent plutôt le repli intra-ethnie et l'exclusion ? Cependant, dans certaines localités où se vit l'expérience des communautés ecclésiales vivantes en cours, le processus de l'intégration peut-il donner lieu à un changement de l'identité collective (réunir les membres des différentes ethnies et religions autour d'un projet sociétal commun, sans distinction d'ethnie ou de classe) ? Peut-elle donner lieu à une communauté chrétienne qui, par la pratique pastorale que sous-tend une ecclésiologie contextuelle de la paix, se caractérise par une identité chrétienne et plus spécifiquement une identité de l'engagement ?

6.1. Contexte de l'impératif de la justice ethnique et des circonstances de la solidarité entre les tribus

Cette section a comme but de montrer les conséquences des observations et des analyses exposées jusqu'ici dans des réflexions appliquées sur l'identité ethnique au sein de l'Église. Premièrement, elle réfléchit sur l'impératif de la pratique de la justice ethnique dans l'Église-famille-de-Dieu, et quelques enjeux de la pratique de la solidarité interethnique dans les communautés chrétiennes. Deuxièmement, elle voudrait soulever le problème d'une certaine dévaluation des enjeux de pratiques ethniques dans l'engagement social.

6.1.1. L'impératif de la pratique de la justice ethnique dans l'Église famille de Dieu

Jean-Paul II, dans son exhortation apostolique «*Ecclesia in Africa*», a parlé des problèmes de justice et paix avec une insistance spéciale sur la dimension ecclésiale du

témoignage. Si l'Église est appelée à être la voix des sans-voix, elle a également pour mission de "témoigner du Christ par la promotion de la justice et de la paix"⁵⁷⁵. Autrement dit, "l'Église, en tant que communauté de foi, doit être un témoin énergique de justice et de paix dans ses structures et dans les relations entre ses membres"⁵⁷⁶ puisqu'elle dénonce le péché qui corrompt les hommes et les institutions, blessant ainsi la dignité de la personne humaine. L'Église est elle-même invitée à être fidèle à sa vocation de témoin de l'Évangile et du Royaume de justice et de paix que Dieu veut instaurer parmi les êtres humains. Mais Dieu ne descendra plus du ciel pour enseigner aux peuples comment vivre concrètement dans la justice. Il est déjà venu par l'incarnation du Verbe Divin (Jn 1, 1-18), et son enseignement sur la justice et la paix est consigné dans l'Évangile donné aux Apôtres pour les chrétiens d'hier, d'aujourd'hui et de demain. C'est cet Évangile que l'Église camerounaise tente d'enseigner depuis plus d'un siècle aux peuples du Cameroun. La question qui se pose est la suivante : le message évangélique de la justice et de la paix a-t-il été bien compris par les chrétiens ? Qu'ont-ils fait pour que la société camerounaise s'enlise tant dans des divisions et des conflits ethniques ?

En effet, faire participer activement la pluralité ethnique (don de Dieu au pays) camerounaise à la vie de l'Église et du coup dilater l'Église universelle aux dimensions interethniques du Cameroun, tels sont les enjeux de départ de la pastorale de l'évangélisation de la paix qui concerne, en fait, toutes les chrétientés d'Afrique et du monde auxquelles l'Église coloniale avait, par souci du moment, imposé un christianisme en consonance avec l'organisation de l'époque toute moulée dans les catégories ethniques en présence⁵⁷⁷. Le concile Vatican II, qui place au centre de ses préoccupations la volonté d'une plus grande ouverture de l'Église au monde, encourage la pratique de la justice qui garantit la paix au sein *des populations*⁵⁷⁸. Que veut dire pratiquer la justice au sein des populations multiethniques ? C'est reconnaître à toute personne humaine, quelle que soit son ethnie ou sa race, le droit à l'existence parce que non seulement elle est une créature de Dieu qu'il faut respecter, mais encore parce qu'elle est membre de la famille humaine voulue par Dieu (Gn. 2, 26). Parlant de

⁵⁷⁵ *Ecclesia in Africa*, 1985, n. 105.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, 1985 n. 106.

⁵⁷⁷ M'BOKOLO (ids.), *Au cœur de l'ethnie*, Paris, La Découverte, 1985, pp. 129-165.

⁵⁷⁸ *Gaudium et spes*, n. 78. Voir aussi P. POUPRD, "Le père Lebreton, le pape Paul VI et l'encyclique *Populorum progressio*, vingt ans après" *Instituto Paolo VI. Notiziario*, 14, mai 1987, pp. 71-84.

la pratique de la justice ethnique en Afrique, E. Mbonda souligne :

La justice ne consiste donc pas tant en une distribution égalitaire de tous les biens. Importe ici, essentiellement, deux choses : la procédure de répartition des biens et le caractère consensuel de cette procédure. L'absence de ces deux éléments ouvrirait nécessairement le champ à des modes conflictuels d'appropriation des revenus et aussi à des formes non moins violentes de revendication⁵⁷⁹.

Dieu a voulu que les êtres humains constituent une unique famille et se traitent comme des frères et sœurs. Créés à l'image de Dieu, ils sont tous appelés à une même fin : Dieu lui-même. «À cause de cela, l'amour de Dieu et du prochain est le premier et le plus grand commandement. La charité est la loi dans sa plénitude». Jésus a prié: «Que tous soient un, Père, comme Toi et moi nous sommes un»⁵⁸⁰. Le Concile insiste beaucoup sur le respect dû à l'homme et à la femme et sur le devoir de considérer son prochain comme un autre soi-même. Pour commencer, chaque femme et chaque homme sont invités :

De se faire le prochain de n'importe quel homme ou femme. De plus, tout ce qui s'oppose à la vie elle-même, comme toute espèce d'homicide, le génocide, l'avortement, l'euthanasie et même le suicide délibéré ; tout ce qui constitue une violation de l'intégrité de la personne humaine, comme les mutilations, la torture physique ou morale, les contraintes psychologiques, tout ce qui est offense à la dignité de l'homme, comme les conditions de vie sous-humaines, les emprisonnements arbitraires, les déportations, l'esclavage, la prostitution, le commerce des femmes et des jeunes(. . .)toutes ces pratiques et d'autres analogues sont en vérité infâmes. Tandis qu'elles corrompent la civilisation, elles déshonorent ceux qui s'y livrent plus encore que ceux qui les subissent et insultent gravement à l'honneur du Créateur⁵⁸¹.

Cette proposition conciliaire rejoint mes préoccupations à l'effet que le camerounais du Nord, du Sud, de l'Est et de l'Ouest, toute ethnie confondue, est appelé à se faire le prochain de n'importe quel autre camerounais homme ou femme et de s'opposer à toute pratique qui tend à violer la dignité des êtres humains comme le rejet ou l'exclusion. Le premier président du Cameroun Ahmadou Ahidjo, soucieux de maintenir l'unité nationale, tenta, dès la formation de son premier gouvernement, d'assurer un certain "équilibre régional" :

⁵⁷⁹ E.-M. MBONDA, " La "justice ethnique" comme fondement de la paix dans les sociétés pluriethniques. "Le cas de l'Afrique" dans Josiane Boulad-Ayoub et Luc Bonneville, *Souverainetés en crise*, pp. 450-500. Collection : Mercure du Nord. Québec : L'Harmattan et Les Presses de l'Université Laval, 2003, 569 p.

⁵⁸⁰ *Gaudium et spes*, n. 24.

⁵⁸¹ *Gaudium et spes* n. 27.

Nous voulons et nous devons convaincre tous les Camerounais de l'impérieuse nécessité de l'unité nationale (. . .) En ce qui nous concerne, dans nos décisions, nous excluons toute considération, tout facteur susceptible de confirmer ou d'entretenir directement ou indirectement les particularismes tribaux(. . .) L'unité nationale veut dire qu'il n'y a sur le chantier de la construction nationale ni Ewondo, ni Douala, ni Bamileké, ni Boulou, ni Foulbé, ni Bassaà, etc., mais partout et toujours des Camerounais⁵⁸².

Cette pratique bien que laïque rejoint l'idéal évangélique : «Que tous soient un afin que le monde croie » (Jn 17, 21). Elle interpelle l'Église dans sa pratique. Et l'Église camerounaise, dans sa pastorale, n'est-elle pas appelée à s'évangéliser *ad intra* de sorte que tout ce qui frise le rejet ou l'exclusion ethnique soit radicalement banni dans les actes, de même que les attitudes et le discours au sein des communautés croyantes et des instances ecclésiales ? Cette nouvelle manière de faire est le premier acte de justice que l'Église devra faire, de sorte qu'elle devienne une pratique courante. Nous ne sommes pas seuls à penser à cela, les évêques du Cameroun, dans une «lettre pastorale sur le tribalisme » déclarent :

Vous chrétiens, sachez que «vous êtes le sel de la terre et la lumière du monde » (Mt. 5,13 -14). Un chrétien ne peut se dire disciple de Jésus s'il entretient en lui du racisme, du tribalisme, de la haine ou du mépris envers un être humain, quel qu'il soit. «Vous avez entendu qu'il a été dit : Aimez vos ennemis et priez pour vos persécuteurs, afin de devenir fils de votre Père qui est aux cieux, car il fait lever le soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et sur les injustes. Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense aurez-vous ? (Mt. 5,44 -48)⁵⁸³.

Cette déclaration épiscopale est juste, et elle est dite à un moment où les chrétiens et toute la population du Cameroun en avaient le plus besoin. Elle rappelle le souvenir récent des atrocités du génocide rwandais (ce que certains ont appelé la honte de l'Afrique)⁵⁸⁴. Mais cette lettre pastorale des évêques ne donne aucune précision sur les applications concrètes de son contenu au sein des communautés chrétiennes. Déjà, en 1991, les évêques invitaient les chrétiens à «organiser des palabres de réconciliation, de pardon, de solidarité chrétienne »⁵⁸⁵.

⁵⁸² E. MBUYINGA, *Tribalisme et problème national en Afrique noire. Le cas du Kamerun*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 29.

⁵⁸³ " Lettre pastorale des évêques sur le tribalisme n. 15 " dans *L'enseignement social des évêques du Cameroun* (1955-2003), Yaoundé, Éd. AMA, 2005, n. 15. p. 203.

⁵⁸⁴ *Ibid.* n. 6. p. 203.

⁵⁸⁵ "Lettre pastorale sur la crise économique, n. 33 " dans *L'enseignement social des évêques du Cameroun* (1955-2003), Yaoundé, Éd. AMA, 2005. n. 9. p. 203.

Cette lettre qui était dense et interpellant quant au contenu n'avait pas obtenu l'écho souhaité à cause de certains dysfonctionnements au sein de l'Église. Pour un sujet aussi délicat, il me semble que l'Église devrait courageusement organiser dans chaque diocèse un Synode diocésain sur la question et au niveau du pays, un synode national autour du problème ethnique comme violation des droits de l'homme et de l'Évangile. L'expérience de l'archevêque d'Owerri, Mgr Anthony Obinna du Nigéria, pays voisin du Cameroun, qui a eu le courage d'organiser une conférence sur ce sujet⁵⁸⁶ dans son diocèse est interpellant pour l'Église du Cameroun. «Les intervenants à cette conférence ont unanimement reconnu cette division (ethnique) comme scandaleuse pour l'être humain et contraire aux droits de l'homme et à l'Évangile»⁵⁸⁷. Le peuple attend des autorités de l'Église du Cameroun une démarche de ce type qui serait ensuite reprise dans les paroisses et les communautés à la base. Une position concrète et ferme de l'Église à travers un dialogue réfléchi et bien articulé engagerait les chrétiens à s'interpeller mutuellement et aurait par ricochet une incidence sur les membres des autres religions et de la société camerounaise qui en a le plus besoin pour sa reconstruction.

De plus, l'Église devra non seulement encourager au sein des communautés croyantes tout ce qui a trait à la rencontre de la diversité ethnique, mais elle devra aller encore plus loin et accueillir la diversité ethnique, s'ouvrir davantage à cet enjeu de la diversité et de sa reconnaissance comme facteur de vitalité pour les communautés chrétiennes. Sera-t-il possible d'accroître, autant chez les responsables ecclésiaux (laïcs et clercs ensemble) que parmi les membres des communautés chrétiennes, une prise de conscience plus grande de la réalité multiethnique et un désir significatif de laisser de la place à ceux et celles qui viennent d'ethnies différentes, étant donné qu'à court ou long terme, les ethnies ainsi intégrées au sein de l'Église famille de Dieu, devront l'être dans la société camerounaise pour le vivre ensemble ? Lorsque Jésus-Christ dit dans l'Évangile : «C'est à l'amour que vous aurez les uns pour les autres que tous vous reconnaîtront comme mes disciples» (Jn. 13, 35), il donne ainsi à l'Église un instrument, un miroir pour observer sa propre pratique. «Quand deux ou trois personnes sont réunies en mon nom, je suis là au milieu d'eux» (Mt. 18, 20). Il ne s'agit pas de deux ou trois personnes de la même ethnie ou de la même culture et de la même façon de

⁵⁸⁶ DC 2007, n. 2372, pp. 86-92.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p. 86.

penser. Les deux ou trois personnes (chiffre symbolique qui exprime la pluralité) dont il est question ici sont ou peuvent être des personnes de différentes ethnies, races ou cultures qui sont réunies au nom du Christ pour former une communauté église, ayant les mêmes droits et la même dignité. L'accueil de la diversité ethnique dans le dialogue et la compréhension mutuelle est un défi à relever par l'Église famille de Dieu qui est au Cameroun. Dans ce cas, le rejet et l'exclusion deviendront de plus en plus une pratique dévaluée dans les communautés ecclésiales.

6.1.2. La pratique d'exclusion et de rejet ethnique dans l'engagement social sera de plus en plus dévaluée

Depuis l'avènement de la mondialisation néolibérale, le monde est devenu un grand village planétaire. La délocalisation des entreprises multinationales, pour raisons économiques, politiques et religieuses, occasionne du chômage dans beaucoup de pays ; et même à l'intérieur de chaque État, des milliers d'hommes et de femmes sont obligés d'émigrer vers des régions de plus grande stabilité politique et économique. Cela signifie que des hommes et des femmes appartenant à diverses ethnies, races/traditions culturelles et religieuses, sont obligés désormais de vivre ensemble dans une même société pour des raisons évidentes⁵⁸⁸. Cette situation fait souffrir particulièrement la plupart des pays du tiers-monde qui assistent à une érosion des cerveaux qui fuient leur pays d'origine pour émigrer vers les pays qui leur offrent de l'emploi⁵⁸⁹. Si, à cause de l'émigration économique, les pays d'accueil sont confrontés aux problèmes de gestion de la pluriethnicité, et dans certains cas de la multiculturalité, pour le besoin du développement et de la croissance économique, aucun pays n'a plus intérêt à promouvoir une politique qui divise les ethnies et les oppose les unes aux autres. Car les entreprises désormais exigent d'installer leurs usines dans des pays où la production et le marché sont favorables et qui connaissent la stabilité politique et sociale, question de sécuriser les entreprises et les capitaux. Si le vivre ensemble en paix est exigé pour produire et vendre sur le marché mondial, les leaders religieux et politiques ne peuvent plus demeurer discrets ou

⁵⁸⁸ G. COLLET, " Du vandalisme théologique au romantisme théologique, La question d'une identité multiculturelle du Christianisme " dans *Concilium, Revue internationale de théologie*, n. 251, 1994, p. 42.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, p. 42.

silencieux quant à une politique qui favorise une vraie société pluriethnique et religieuse⁵⁹⁰. Dans cette situation, ils doivent travailler à interpréter cela comme un signe des temps, et mettre sur pied une véritable pastorale d'intégration qui permette à tout un peuple, autochtone et étranger, de faire une expérience de vie multiethnique et culturelle, et l'habitude de résoudre les problèmes qui surgissent dans la discussion et l'apprentissage d'une politique du multiethnique et religieux.

Et lorsque les conflits sociaux et l'insécurité élisent domicile dans un pays, ces mêmes entreprises délocalisent ailleurs. À ce titre, les conflits ethniques qui provoquent la violence et l'insécurité ne devraient-ils pas progressivement cesser d'être à l'ordre du jour dans un pays qui veut se développer comme le Cameroun ? Et les gouvernements qui s'entêteront à gouverner leur peuple dans la logique de «diviser pour régner», de développer des politiques d'idéologies ethniques, condamnent leur pays et leur peuple à une mort politique et économique. Le cas du Zimbabwe, pays voisin d'Afrique, est encore d'actualité et interpelle les consciences⁵⁹¹.

De plus, du point de vue ecclésial, depuis l'incarnation du Fils de Dieu et l'annonce de l'Évangile aux nations, un autre type de mondialisation a commencé. Les apôtres d'abord, puis leurs successeurs, bien qu'ayant quelque peu hésité dès la première heure à mettre en pratique ces paroles de Jésus : «Vous serez mes témoins, à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre» (Actes 1, 8), la communauté chrétienne de Jérusalem, les chrétiens juifs sont renfermés dans leurs habitudes et pratiques juives et n'envisagent pas que des païens se joignent à eux, à moins qu'ils adoptent leurs manières de faire. Aussi, l'annonce de l'Évangile est limitée au monde juif : «Allez annoncer, à toutes les nations» (Mc 16, 15), leur paraît impossible.

La situation semble aussi inquiétante pour les chrétiens juifs qui ont peine à accepter les autres ethnies et cultures dans la communauté chrétienne que celle que nous connaissons aujourd'hui au Cameroun. Or, c'est à ce moment-là que le Seigneur appelle lui-même Saul :

⁵⁹⁰ G. COLLET, *Ibid.*, pp. 42-45.

⁵⁹¹ Cf. A. CONCHIGLIA "Crise économique et autoritarisme. Fin de règne à Harare" dans *Monde diplomatique*, N° 618, Septembre 2005, p.12.

quelqu'un qui est complètement étranger à la communauté qui est même opposée au message de Jésus. Saul se convertit et l'Esprit Saint lui confie la mission d'aller évangéliser les païens : «Cet homme est un instrument que je me suis choisi, pour répondre de mon nom devant les nations païennes» (Ac, 9,15). Et Paul deviendra celui qui, avec d'autres membres de la communauté chrétienne, prêchera l'Évangile aux nations païennes et fondera de nombreuses communautés. Par la suite, les apôtres sont allés partout dans le monde pour annoncer l'Évangile et former des communautés chrétiennes qui rassemblent les peuples de toutes les races et ethnies sans discrimination.

Dans la communauté chrétienne, les étrangers (les personnes issues des autres tribus ou races) sont des frères et des sœurs, et l'Évangile exclut précisément une discrimination ethnocentrique ; alors, la question de multiethnicité prend beaucoup plus d'importance⁵⁹². Pour la foi chrétienne et l'Église, l'exigence d'une société multiethnique vient de ce qu'elles voudraient surmonter toute discrimination : «Il n'y a plus ni grec, ni juif, ni esclave, ni homme libre, ni homme, ni femme» (Ga 3, 28). Donc, il ne faudrait pas détruire les identités existantes, mais plutôt les reconstituer par la provocation d'une histoire (Ac. 4)⁵⁹³.

L'Église, dans ce domaine, est née multiethnique. La pratique de la foi chrétienne nécessite de respecter les autres identités existantes dans leur altérité et en même temps leur garantir le droit à une patrie. Cela suppose le renoncement à la discrimination et à l'exclusion qui peuvent pousser à la constitution de ghettos au sein de l'Église. Cela appelle à proposer la constitution au sein de l'Église de communautés de vie ayant la capacité de pluralisme ethnique et culturel (communautés ecclésiales vivantes, mouvements et groupes de vie) que la première Pentecôte de Jérusalem ne cessera d'y inviter. Dans ce cas, le terme de multiethnicité recouvre un programme dont l'objectif est de vivre ensemble entre personnes de races et ethnies différentes et de traditions culturelles les plus différentes. Cela signifie que les ethnies différentes sont appelées à vivre avec les mêmes droits dans une compréhension mutuelle, l'attention et la tolérance relative aux engagements et comportements marqués de manière

⁵⁹² G. COLLET, " Du vandalisme théologique au romantisme théologique, La question d'une identité multiculturelle du Christianisme " dans *Concilium, Revue internationale de théologie*, n. 251, 1994, p. 44.

⁵⁹³ A. SASON, "Message chrétien universel" dans *Concilium, Revue internationale de théologie*, n. 251, 1994, p. 110.

diverse au plan culturel⁵⁹⁴. Dans ces conditions, la pluriethnicité suppose la reconnaissance réciproque, inconditionnelle, nécessaire pour réussir l'organisation juridique de la vie sociale commune, reconnaissance qui oblige tous les partenaires : elle implique une identité visible, dont personne ne doit avoir honte, ni ne doit s'excuser⁵⁹⁵. Le projet du vivre ensemble dans la diversité ethnique est fortement appelé à devenir une réalité dans les communautés chrétiennes camerounaises.

L'Église famille de Dieu devrait, dans sa pratique, s'inspirer de la conversion de Paul qui interpelle la communauté chrétienne du Cameroun pour chercher à résoudre les inquiétudes d'aujourd'hui. Pour construire l'avenir, les chrétiens du Cameroun ne devraient pas se tourner seulement vers les personnes qui forment les communautés actuelles ; les chrétiens (fidèles et clercs) devront aller au-devant des « saint Paul » d'aujourd'hui. C'est avec eux qu'ils construiront l'avenir.

L'Église du Cameroun risque alors d'éprouver les mêmes difficultés que la première communauté chrétienne : d'abord, celle d'accepter quelqu'un qui est "étranger" à notre groupe ethnique. Il a fallu beaucoup de temps pour que saint Paul soit admis dans la communauté. Les chrétiens sont-ils si accueillants qu'ils le disent quand quelqu'un arrive dans leur paroisse ou diocèse et veut faire quelque chose?

L'autre difficulté, encore plus délicate, est celle d'admettre que celui qui arrive risque de bousculer certaines habitudes. Ainsi, quand saint Paul, à Antioche, baptise des gens sans leur demander de prendre les pratiques juives, il est dénoncé auprès des apôtres et doit se rendre à Jérusalem pour s'expliquer devant Pierre ; il bouscule les habitudes, mais la lecture des Actes des Apôtres jusqu'à la fin montre bien que c'est lui qui avait raison. Les chrétiens du Cameroun sont-ils prêts à accepter d'être bousculés par certaines nouveautés ou certaines manières de faire? Si les chrétiens ne trouvent personne de l'ethnie capable, est-ce parce qu'ils cherchent seulement chez celles et ceux qui feront les choses comme eux ? À l'image des communautés des Actes des Apôtres, les chrétiens du Cameroun doivent annoncer l'Évangile

⁵⁹⁴ G. COLLET, " Du vandalisme théologique au romantisme théologique, La question d'une identité multiculturelle du Christianisme" dans *Concilium, Revue internationale de théologie*, n. 251, 1994, p. 45.

⁵⁹⁵ *Ibid.*, p. 46.

hors des frontières ethniques habituelles et ils devraient être assez ouverts pour accueillir celles et ceux que l'Esprit Saint leur envoie. Et ces derniers devront travailler comme saint Paul avec ceux que l'Esprit Saint met à leurs côtés avec toute la confiance requise, sans tentation de s'entourer d'aucune manière uniquement avec les membres de leur ethnie d'origine. Jean-Claude Djereke, dans son livre *Rome et les Églises d'Afrique, Proposition pour aujourd'hui et demain*⁵⁹⁶, abonde dans le même sens et souligne que : « Cela doit changer, car tel n'est pas l'esprit de Jésus dans les évangiles »⁵⁹⁷. Cette sève ethnique, qui comme un venin circule dans les veines de l'Église-famille-de-Dieu, démontre que l'Église camerounaise peine à se démarquer de l'idéologie tribale de la société. Sa persistance, en même temps qu'elle discrédite l'Église, n'est-elle pas une invitation à une révolution identitaire au sein d'une Église qui a besoin de s'interroger par rapport à l'Évangile avant de prétendre interpeller la société ?

En conclusion, dans un pays comme le Cameroun, constamment déchiré par les conflits ethniques, l'Église n'est-elle pas conviée à se remettre elle-même sérieusement en question dans sa contribution à l'exacerbation des conflits ethniques dans le pays ? Elle devra s'évangéliser d'abord de l'intérieur avant de prétendre proclamer sans cesse l'Évangile de la paix, de la réconciliation, et de l'amour manifesté en Jésus-Christ, le Prince de la Paix. L'idéologie de la division, du tribalisme, de la haine et des conflits est d'une autre époque et n'a pas de place dans le témoignage chrétien. De plus, l'Église du Cameroun jouera son rôle fondamental lorsqu'elle se transformera de l'intérieur par la force du témoignage de l'Évangile qu'elle annonce pour changer le pays. Dans ce cas, elle retrouvera réellement son rôle de sel de la société et la lumière du Cameroun. Qu'en est-il des pratiques ecclésiales dans une société démocratique ?

6.2. L'agir de l'Église dans une société démocratique

Le Cameroun, pays d'Afrique centrale, est confronté à la dure réalité de la construction de la démocratie dans un contexte de pluralisme ethnique, religieux, culturel et politique depuis une bonne dizaine d'années. Toute cette décennie aura connu l'effervescence des

⁵⁹⁶Cf. J-C. DJEREKE, *Rome et les Églises d'Afrique, Proposition pour aujourd'hui et demain*, Paris, L'Harmattan, 2005, 273 p.

⁵⁹⁷ *Ibid.*, p.68.

revendications pour l'ouverture du Cameroun au multipartisme, à la démocratie. Les évêques ont pris la parole pour relayer les revendications des populations et pour réconcilier les factions politiques opposées quant à la conception et à la gestion du processus démocratique, alors que, dans la plupart des pays africains concernés, surtout les pays francophones, le recours aux conférences nationales souveraines est apparu comme une panacée commune aux États en quête de démocratie. Au Cameroun, l'épiscopat s'est impliqué à sa manière pour faire avancer le projet démocratique dans le pays, tandis qu'une certaine impatience gagnait de plus en plus la majorité des camerounais qui voulait voir instaurer officiellement le multipartisme au pays. L'Église catholique, dans un contexte marqué par une crise économique sévère et par l'aspiration à plus de liberté, a écrit une lettre pastorale sur la crise économique et l'a publiée en la fête de la Pentecôte 1990⁵⁹⁸. Comme on peut le constater, l'action de l'Église est à double détente : une action vis-à-vis des pouvoirs en place, des chrétiens et de la société ; une autre en direction de la communauté internationale. Les lignes qui précèdent montrent que l'action de l'Église se situe en amont pour la promotion de la démocratie au Cameroun, comme c'est le cas ailleurs en Afrique.

Le Synode africain, qui va dans le même sens, souligne que le continent africain aujourd'hui saturé de problèmes a un extrême besoin de bons samaritains qui lui viennent en aide. Malgré son état actuel de pauvreté, l'Afrique est toutefois dotée d'une vaste gamme de valeurs culturelles et de qualités inestimables qu'elle peut offrir aux Églises et à toute l'humanité, comme le profond sens religieux, le sens du péché, le rôle de la famille et de la vie, la vénération des ancêtres, le sens de la solidarité et de la vie communautaire⁵⁹⁹. De plus, il soutient que même si les ombres et le tragique pèsent encore lourdement sur l'Afrique, les populations se sont engagées courageusement dans quelques options pleines de promesses pour l'avenir : la mise en route du processus démocratique, la mise en place d'un État de droit, le respect des droits et des libertés de l'homme. En dépit de faibles moyens dont elle dispose, l'Église d'Afrique joue un rôle de premier plan en ce qui concerne le développement humain intégral et se situe résolument du côté des opprimés, des peuples sans voix et marginalisés⁶⁰⁰.

⁵⁹⁸ Cf. *Lettre pastorale de la Conférence Épiscopale du Cameroun sur la crise économique dont souffre le Pays*, Yaoundé, AMA, 1990.

⁵⁹⁹ *Ecclesia in Africa*, 1985, n. 42-43.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, n. 44-45.

C'est pourquoi les évêques du Cameroun, en fidélité à l'enseignement du Synode, ont exprimé leur solidarité avec les populations camerounaises face à une crise économique qui rendait les conditions de vie de plus en plus précaires. Ils ont appelé les pouvoirs publics à plus d'ouverture démocratique :

C'est un devoir pour l'État, si nous voulons vaincre la crise, d'aménager pour le peuple une atmosphère saine de solidarité nationale, de sécurité des personnes et des biens, de respect des droits de la personne et des communautés humaines. Il faut que la démocratie ne soit pas un pur slogan, mais qu'elle soit vécue de façon responsable par tous les citoyens⁶⁰¹.

À travers le ton grave et l'esprit interpellant, la lettre pastorale des évêques révélait la volonté des évêques de voir une vraie démocratie prendre racine au Cameroun, avec le respect des libertés publiques, la liberté d'expression et de l'opinion :

Que la censure ne muselle donc pas la bouche de ceux qui ont quelque chose à dire pour promouvoir des valeurs fondamentales, qu'elle ne paralyse pas la main de ceux qui peuvent écrire ; qu'elle n'étouffe pas le cerveau de ceux qui peuvent penser⁶⁰².

Cette lettre a eu un accueil mitigé dans les milieux politiques du Cameroun. Mais en dépit des malentendus dans certains milieux politiques, la lettre pastorale des évêques a eu un écho favorable auprès de l'opinion publique, et le président de la République, le 19 décembre 1990, a fait adopter une loi à l'Assemblée Nationale instituant le multipartisme illimité. À travers cette loi, l'acte de renaissance du multipartisme était signé⁶⁰³. Contrairement aux autres pays voisins, le Cameroun n'opta pas pour une conférence nationale souveraine, ce qui fait que les Camerounais n'eurent aucun cadre pour débattre des grands problèmes nationaux avant la réalisation d'une constitution nationale qui marque et caractérise un consensus national. Faute de ce débat national, le multipartisme est né au Cameroun marqué de problèmes sociaux non résolus, d'où son caractère et sa coloration ethnique. L'Église catholique, qui n'appuya pas l'idée d'une conférence nationale souveraine réclamée par la majorité des forces vives du pays, se contenta de prêcher la réconciliation nationale à travers deux appels historiques, celui du 13 avril 1991, et celui du 24 juillet de la même année, face aux tensions sociales qui menaçaient

⁶⁰¹ *Ibid.*, n° 30.

⁶⁰² *Ibid.*, n°30.

⁶⁰³ Avant l'indépendance du Cameroun survenu le 1^{er} janvier 1960, il y avait plusieurs partis politiques au Cameroun. Voir *Documentation catholique*, n° 1198, 1^{er} mai 1955, pp. 545-555.

de déstabiliser le pays. Trois prélats du Cameroun prirent part aux assises du comité consultatif constitutionnel qui s'ouvrirent le 15 décembre 1994 à Yaoundé. Le cardinal Christian Tumi archevêque de Douala, Mgr Jean Zoa archevêque de Yaoundé, Mgr Jérôme Owono Mimboe évêque d'Obala, avaient été sollicités pour représenter l'Église catholique à ce rendez-vous historique au Cameroun. Mais quelque temps après, le cardinal Christian Tumi démissionna de ces assises qui manifestement ne reflétaient pas les revendications populaires⁶⁰⁴. Dans l'Église sœur de Rwanda, placée dans une situation similaire, si son clergé avait su se distancer d'un pouvoir tyrannique, le pays n'aurait-il pas échappé au génocide ? Pour une efficacité dans l'action prophétique, l'unité des membres de l'épiscopat n'est-elle pas primordiale ? C'est pourquoi le théologien ivoirien Jean Claude Djereke souligne que :

L'Église peut continuer à inspirer confiance dans un pays où, pendant les élections, de ponctuelles distributions généreuses de largesses monnayées ou de produits de première nécessité tiennent lieu d'argument électoral décisif, à défaut d'un débat libre sur les différents projets de société, sur un bilan du règne. Les hommes d'Église peuvent aider le peuple à ne pas baisser les bras à condition qu'ils ne permettent pas qu'on les monte les uns contre les autres, et qu'ils restent soudés malgré les opinions divergentes qu'ils peuvent avoir sur telle ou telle question⁶⁰⁵.

Le clergé dans son ensemble ne pourra jouer efficacement son rôle prophétique que s'il refuse de se laisser diviser ou manipuler par les politiciens. Il sera alors crédible afin que fort de son autorité morale certaine il puisse servir de force d'apaisement et de médiation.

Ainsi donc, la contribution de l'Église catholique pour la démocratie au Cameroun est importante, mais pour être permanente, elle devrait se traduire par la formation des laïcs à la culture démocratique. Le jeu démocratique étant l'affaire des laïcs, ne faudrait-il pas susciter une conscience politique fondée sur les valeurs chrétiennes et manifestées par les laïcs dans la vie politique nationale ? Car avant de dénoncer, il faut d'abord annoncer. Et annoncer la Bonne Nouvelle, c'est aussi former les chrétiens en sciences sociales et en théologie politique. Les évêques ne sont-ils pas invités à former les chrétiens (et les ouvriers apostoliques) afin qu'ils portent dans les différents secteurs de la société et sur le terrain politique les valeurs

⁶⁰⁴Le cardinal Christian Tumi avait démissionné de ces assises. La raison évoquée était que les débats ne reflétaient pas les revendications populaires et ne pouvaient résoudre les graves problèmes qui traversaient le Cameroun à long ou à court terme.

⁶⁰⁵J.-C. DJEREKE, *L'engagement politique du clergé catholique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 2001, p. 269.

évangéliques dont le Cameroun a besoin pour consolider la démocratie et la paix ? Nous reviendrons sur cette question plus loin. En outre, il semble important que les évêques et les clercs sortent de leur presbytère pour descendre sur la place publique, au marché, dans les rues, dans les quartiers, là où le peuple s'affronte au quotidien à la dure réalité de la vie. C'est dans ces milieux qu'ils rencontreront des hommes et des femmes sans droits, battus, affamés, abandonnés à eux-mêmes et assoiffés de l'Évangile de justice. C'est dans ces milieux qu'ils rencontreront des hommes et des femmes à évangéliser ; dans ces lieux, l'Eucharistie prendra un nouveau sens et deviendra la célébration de la vie.

6.3. Pour une Église, la voix des sans-voix dans un contexte pluriethnique conflictuel

Il n'y a pas d'exposé sur le Cameroun qui vaille s'il ne parle pas du problème ethnique, surtout si l'exposé parle de l'action et de l'influence de l'Église qui est souvent accusée d'avoir, sinon inventé, du moins aggravé le problème ethnique⁶⁰⁶. Ainsi, l'épiscopat du Cameroun, dans une déclaration datant du 8 septembre 1987, condamnait le mémorandum des prêtres de Douala, mettant un terme à la polémique ouverte qu'avaient nourrie diverses autres prises de position⁶⁰⁷. Dans sa lettre pastorale de la Pentecôte 1990, la conférence des évêques revenait sur les événements de 1987 pour condamner ce qu'elle appelle «des tensions provoquées et entretenues par des intérêts sans scrupule et souvent dissimulés qui menacent la stabilité des institutions publiques, la cohésion sociale et la paix des familles»⁶⁰⁸. En 1996, constatant que la situation est restée inchangée, et même s'est dégradée, les évêques ont à nouveau écrit une lettre pastorale pour condamner le tribalisme⁶⁰⁹ avant d'inviter tous les Camerounais en ces termes : «Organisez des palabres de réconciliation, de pardon, de solidarité chrétienne»⁶¹⁰. Juste deux ans après cette seconde lettre, la nomination de Mgr André Wouking, le 17 juillet 1999, à la tête de l'archidiocèse de Yaoundé, exacerba les tensions et rivalités ethniques Betis

⁶⁰⁶ Cf. J.-F. BAYART (CERI-CNRS) ET A. MBEMBE (Columbia University), "La bataille de l'archidiocèse de Douala" dans *Politique africaine* 35, octobre 1989, pp. 77-104.

⁶⁰⁷ *Le Messager*, 117, 16 sept. 1987, p. 13; (Entretien avec Mgr Christian Tumi), *ibid.*, 15 sept. 1988, p. 7; (Entretien avec Mgr Jean Zoa), *Cameroon Tribune*, 18 juillet. 1987, p. 7.

⁶⁰⁸ "Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur la crise économique dont souffre le pays n. 14" dans *L'enseignement social des évêques du Cameroun* (1955-2005), Yaoundé, AMA, 2005, p. 156.

⁶⁰⁹ "Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur le tribalisme" dans *L'enseignement social des évêques du Cameroun* (1955-2005), Yaoundé, AMA, 2005, pp. 199-204.

⁶¹⁰ "Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur la crise économique dont souffre le pays n. 33" dans *L'enseignement social des évêques du Cameroun* (1955-2005), Yaoundé, AMA, 2005, p. 169.

et Bamilékés au sein de l'Église et de la société camerounaise. À cette occasion, certaines personnalités publiques et politiques Betis (Basile Emah, Gilbert Andze Tsougui et Joseph Owona) prirent position contre cet évêque d'origine Bamiléké. Lucien Fidèle Toulou, analysant cette situation, souligne : «C'est par leur prise de position en effet qu'ils se saisissent du mécontentement manifesté par de nombreux chrétiens autochtones et l'investissent d'une signification politique. Au cours des années 2000-2002, des camerounais, toutes confessions confondues, ont assisté aux semaines pascales organisées par le CIPCRE pour dénoncer, fustiger et combattre le tribalisme considéré comme un fléau qui ravage tous les secteurs de la société camerounaise et nuit au vivre ensemble dans la paix⁶¹¹. Mais si la dénonciation est une chose, l'agir en est une autre. Cette situation persistante qui sollicite les évêques souligne la gravité de la situation ; elle est une invitation à toute l'Église (aux Églises) du Cameroun à continuer la dénonciation du mal nommé «les tensions et les conflits ethniques au sein de l'Église et de la société camerounaise» sous toutes ses formes, et sans doute de passer du discours à l'acte, car c'est le bien le plus précieux d'un peuple (la paix) qui est entamé.

La question que l'on peut se poser est la suivante : qu'ont fait les chrétiens camerounais de l'Évangile d'unité d'amour proclamé au Cameroun sans interruption depuis bientôt cent cinquante ans ? Le Christ est-il vraiment devenu camerounais parmi les Camerounais ? L'épiscopat du Cameroun à travers ses lettres pastorales donne des orientations justes sur la façon d'évangéliser la société émergente de manière crédible, pertinente et effective. Mais l'Église a-t-elle le courage et la force de les mettre en pratique en son sein ?

L'Église devra réagir face aux pratiques de rejet et d'exclusion de l'autre pour des raisons ethniques telles qu'observées dans la société camerounaise, en prenant des mesures courageuses au niveau de ses structures et du personnel ecclésiastique sans exception, avec possibilité d'une évaluation périodique. Paul VI ne nous contredira pas lorsqu'il rappelle :

L'Évangélisation consiste aussi à transformer les structures concrètes qui oppriment les hommes et, dans cette lumière, à faire en sorte que l'Église apparaisse solidaire de tous ceux qui travaillent à la promotion de la dignité humaine et des aspirations légitimes des opprimés, en se mettant donc du côté de ceux qui luttent en faveur de la conscience

⁶¹¹ Rapport de la Campagne Semaines Pascales Bafoussam, GRRAF et CIPCRE, juillet 2000.

noire et de ceux qui souffrent pour elle⁶¹². C'est dans cette vision qu'il convient de placer l'interpellation de Vincent Cosmao : Croire en Dieu, ce n'est pas se retirer du monde pour le contempler, à moins d'avoir reçu vocation de témoigner de sa venue et de sa présence au milieu d'un monde qui l'ignore ou l'oublie, mais se mettre au travail pour créer un monde où tout homme puisse se réaliser à son image et ressemblance⁶¹³.

C'est une option inévitable si l'Église veut se donner une nouvelle crédibilité sur cette question qui divise tant les citoyens camerounais. Pour ce faire, elle devra revoir sa pratique ecclésiale habituelle d'annonce de l'Évangile et de la dénonciation des idéologies de division ethnique uniquement à l'adresse des autres, et s'adresser d'abord à elle-même, en mobilisant les populations issues de toutes les ethnies, en sensibilisant et en éduquant le peuple à la nécessité du vivre ensemble pacifique, dans le respect des différences, la tolérance et la justice. Comme l'exprimait l'Ougandais Kodwo Ankrah au colloque de l'association œcuménique des théologiens africains (AOTA) :

Tant que l'Église n'a pas pris conscience de ses responsabilités dans la société et que ses chefs répètent les slogans des politiciens, tout comme auparavant ils répétaient des clichés théologiques, l'Église et l'État s'entendent fort bien, leurs relations sont paisibles et même amicales⁶¹⁴.

De plus, elle devra promouvoir des communautés justes et sans exclusives. Soucieuse d'exprimer son engagement en faveur de la justice, de la dignité humaine et de la libération, l'Église devra devenir un partenaire de confiance dans la défense des victimes de la discrimination, de l'exclusion ethnique et raciale, etc. En le faisant, l'Église camerounaise serait tout à fait en symbiose avec l'enseignement du Synode africain qui souligne qu'en tant qu'évangélisatrice, l'Église doit commencer par s'évangéliser elle-même en priorité par une conversion et une rénovation constante⁶¹⁵, car elle n'est pas sans reproche. Elle a tant fait pour la société : elle a souvent pris la parole pour dénoncer ce qui n'allait pas dans le pays, créé des œuvres de charité, elle s'est impliquée dans le développement et la formation de la jeunesse. «Mais il lui est arrivé aussi de soutenir des pouvoirs injustes, de se taire face à certains abus, de négliger la formation des militants chrétiens alors qu'il leur appartenait en propre de

⁶¹² *Evangelii Nuntiandi*, 1975, pp. 256-257.

⁶¹³ V. COSMAO, *Changer le monde. Une tâche pour l'Église*, Paris, Cerf, 1981, p. 176.

⁶¹⁴ KODWO E. ANKRAH, "Église et politique dans l'Afrique d'aujourd'hui". dans *Libération ou adaptation? La théologie africaine s'interroge*, Paris L'Harmattan, 1979, p. 191.

⁶¹⁵ *Ecclésia in Africa*, 1995, n. 47.

s'impliquer dans la restructuration de l'État»⁶¹⁶. Deviendra-t-elle un modèle sociétal de justice et de paix ? «Dans l'esprit de beaucoup, la crédibilité de l'Évangile repose sur la façon dont les chrétiens participent à la tâche de la promotion de l'humanité, de la justice et de la paix »⁶¹⁷.

Dans ce cas, l'Église camerounaise deviendrait apte pour apaiser les diverses formes de division présentes dans la société par une pratique honnête du dialogue entre groupes ethniques, religions et confessions chrétiennes⁶¹⁸. Pour accomplir cette évangélisation en profondeur, l'Église aura besoin des agents de l'évangélisation solidement formés et crédibles, des laïcs, des prêtres et des religieux. Nous reviendrons sur cette question de la formation plus loin.

L'évangélisation et le témoignage sont au service de la construction du Royaume de Dieu, de sorte que l'Église camerounaise doit continuer à jouer son rôle prophétique et à être la voix des sans-voix, ce qui suppose qu'elle soit un témoin énergique de justice et de paix dans ses structures et dans les relations entre ses membres. Le témoignage parle plus fort que les discours. Forte de la vigueur et de la cohérence du témoignage ecclésial, l'Église sera aussi audacieuse dans son témoignage en paroles et en actes dans la construction de la société. En tant que corps organisé à l'intérieur de la communauté et de la nation, l'Église a en effet le droit et le devoir de participer pleinement à l'édification au Cameroun d'une société juste et pacifique avec tous les moyens disponibles⁶¹⁹.

Si l'Église camerounaise veut continuer à assumer son rôle prophétique, elle devra former ses prophètes pour que toute l'Église devienne prophétique⁶²⁰. L'éducation à l'engagement pour le bien commun et au respect du pluralisme est sans doute la tâche la plus importante de cette époque. Toutefois, afin que son rôle prophétique soit crédible, il est nécessaire qu'elle donne un témoignage fort de vérité, de justice et de paix dans ses structures mêmes et dans ses relations parmi ses membres. «Qui ose parler de justice aux autres doit

⁶¹⁶ R. LUNEAU, *Document de travail, Synode spécial des évêques pour l'Afrique*, Paris, Centurion, 1993, n. 122-125, pp. 100-115.

⁶¹⁷ *Ibid.*, n. 125, p. 105.

⁶¹⁸ *Ecclesia in Africa*, 1995, n. 49.

⁶¹⁹ *Ibid.*, n. 105-107.

⁶²⁰ J.C. DJEREKE, *Rome et les Églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 173.

également s'efforcer d'être juste à leur égard. Il est donc nécessaire d'examiner avec soin la procédure, les propriétés et le style de vie de l'Église». ⁶²¹

De plus, il serait important que, courageusement, les évêques au niveau national ou provincial, créent un Forum catholique où évêques, prêtres, religieux et laïcs se rencontrent une fois par an pour examiner ensemble d'importantes questions du vivre ensemble en Église et en société. Beaucoup de signes montrent que l'Église catholique a pris racine au Cameroun et continue à grandir, mais il convient de bien la canaliser pour qu'elle soit et reste l'Église qui accueille et promeut la cohésion de tous ses fils et filles dans la paix.

Il s'est avéré au Synode africain qu'un des problèmes-clés du continent est le manque de leaders compétents et dévoués. À quelques exceptions près, les leaders africains, après l'indépendance, ont fait montre d'incompétence et de corruption. À l'instar de leurs maîtres coloniaux, ils ont employé des tactiques de «divise et règne» et étouffé toute opposition, et ils se sont enrichis de façon inimaginable aux frais des populations. Certains traits de ces leaders politiques se sont aussi infiltrés dans l'Église. Les laïcs se plaignent fréquemment de divisions ethniques parmi le clergé et les religieux, d'abus financiers, et de prêtres se comportant plus comme des chefs que comme des pasteurs. En même temps, le laïcat a du mal à assumer ses responsabilités à l'intérieur de l'Église et de la société ⁶²².

En conclusion, les analyses aboutissent à l'effet que la pratique de la justice ethnique dans une communauté ecclésiale donnée suscitera compréhension et acceptation les uns les autres, et favorisera plusieurs types de solidarités entre les hommes et les femmes d'ethnies différentes pour un vivre ensemble souhaité. Dans ce contexte, l'agir de l'Église trouvera un écho favorable dans une société qui veut se démocratiser ou qui se démocratise. L'intérêt de cette situation contextuelle est qu'elle ouvre à l'Église la voie propice pour un exercice fructueux de son ministère prophétique et des actions en faveur de la promotion humaine et des libertés. Mais dans un contexte de prolifération des armes, l'Église reste préoccupée.

⁶²¹ *Ecclesia in Africa*. 1995, n. 106.

⁶²² J.-C. DJEREKE, *L'engagement politique du clergé catholique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 2001, pp. 39-46.

6.4. Église et commerce des armes⁶²³

On pourrait penser que ce qui suit apporte de nouvelles observations et de nouvelles interprétations. C'est partiellement vrai, mais l'objectif est de mieux rendre compte de pratiques et d'interventions réelles ou possibles de l'Église. On n'en a jamais fini de mieux voir et de mieux comprendre pour mieux agir. Et mieux voir et faire voir, pour les gens d'Église ce commerce des armes est déjà une pratique de dénonciation nécessaire, en espérant qu'elle soit fructueuse.

Depuis la guerre civile qui avait conduit le Cameroun à l'indépendance le premier janvier 1960, le Cameroun n'a plus connu de guerre, à proprement parler, en dehors des litiges frontaliers avec le Nigeria à propos de la presqu'île de Bakassi. Le Cameroun était alors considéré comme un pays de paix. Mais depuis un peu plus d'une décennie, le Cameroun est traversé par les violences de toutes sortes. Tout a commencé avec les revendications du multipartisme et de la démocratie en 1992, et pendant huit mois, le Cameroun était secoué par des manifestations violentes marquées par des villes mortes dans presque tout le pays. De plus, après les premières élections multipartites, une violence s'est enclenchée dans le sud du pays (région de Sangmelima et Ébolowa) contre les camerounais de l'Ouest et du Nord-Ouest habitant cette province et militant dans les partis d'opposition au parti au pouvoir⁶²⁴. Le Cameroun, jadis havre de paix, devient chaque jour un peu plus un pays qui connaît l'insécurité. Pour abonder dans le même sens, Mgr Tonye Bakot, archevêque de Yaoundé, déclare qu'on peut recenser des situations permanentes porteuses de germes d'inquiétude pour tout observateur :

Les tueries non encore élucidées de Bakassi, la haine entre les familles, l'enlèvement et les assassinats d'enfants, la circulation des armes dont on ignore l'importance des stocks et le nombre des détenteurs, des rumeurs persistantes sur des tentatives d'atteinte à la sécurité de l'État, etc⁶²⁵.

⁶²³ L. DIOUF, *Église locale et crise africaine*, Paris, Karthala, 2001, p. 129. Voir aussi D. H. McCullum, M. YVES, *Dieu était-il au Rwanda? : la faillite des églises*. Paris, L'Harmattan, 1996, pp. 51-53. Voir M. CHEZA, *Le Synode africain: histoire et textes*, Paris, Karthala, 1994, pp. 87-88. cf. "Dossier FIDES : La question des armes in Afrique" dans Agence Fides, <http://www.africamission-mafr.org/armafrik.htm> 24 juillet 2004.

⁶²⁴ C. G. MBOCK, *Les conflits ethniques au Cameroun*, Yaoundé, Service Œcuménique pour la Paix. 2000, pp. 110-120.

⁶²⁵ MGR TONYE BAKOT, "Il y a des menaces sournoises qui se profilent à l'horizon au Cameroun" dans <http://www.tchadforum.com/node/509> Yaoundé - Cameroun - 19-01-2008

On peut se poser la question pourquoi tant de circulations d'armes dans un pays qui ne demande qu'à être en paix pour livrer le combat contre le sous-développement ? Un adage ne dit-il pas : «Qui veut la paix prépare la guerre ?» Dans un contexte où le pays n'arrive plus à nourrir et soigner correctement sa population, a-t-on besoin d'investir des sommes supplémentaires dans l'armement ? Que doit faire le Cameroun pour arrêter le trafic d'armes et faire du Cameroun un pays de paix et de justice ?

Le Pape Benoît XVI qui recevait en audience au Vatican le nouvel ambassadeur du Cameroun, M. Antoine Zanga, a dénoncé le trafic illégal des armes au Cameroun et ses conséquences désastreuses sur les populations :

J'en appelle à toutes les personnes impliquées dans la vente ou dans le trafic des armes, avec des intérêts souvent très lucratifs, à s'interroger sur ce qu'engendrent leurs comportements. Puisse la Communauté internationale s'engager en ce domaine aux côtés des Autorités locales et intervenir aussi pour qu'advienne chaque jour davantage la paix dans tous les pays⁶²⁶.

Le pape a dit souhaiter un développement de la société inspiré par les valeurs humaines et chrétiennes fondamentales, «pour le bien-être de tous». Le pape a souligné l'importance de l'aide aux familles pauvres, en disant :

Votre pays, comme de nombreux autres, notamment dans le continent africain, souffre tout particulièrement de la conjoncture économique actuelle, qui touche de nombreuses familles n'ayant pas le minimum pour survenir à leurs besoins les plus fondamentaux et qui ne favorise pas la croissance nationale⁶²⁷.

Le commerce des armes a causé des difficultés économiques et des souffrances indicibles, il a nourri les tensions politiques, il a fait se déplacer des gens à la fois à l'intérieur des frontières de leur pays et les a amenés à franchir des frontières nationales, et il a été la source de risques graves pour les civils. Des leaders politiques africains et des hommes d'affaires sans scrupules prennent part à ce commerce de façon à maintenir leur pouvoir et à s'enrichir à n'importe quel prix⁶²⁸. L'achat d'armes a provoqué le pillage des ressources de certains pays pour payer la facture. «C'est là une grave injustice et un vol»⁶²⁹. Les *Lineamenta*

⁶²⁶ BENOIT XVI, " Cameroun : Benoît XVI dénonce le trafic d'armes et ses conséquences " dans ZENIT. org ROME, Lundi 16 juin 2008.

⁶²⁷ BENOIT XVI, " Cameroun : Benoît XVI dénonce le trafic d'armes et ses conséquences " dans ZENIT. org ROME, Lundi 16 juin 2008.

⁶²⁸ *Ecclésia in Africa*, 1995, n. 17.

⁶²⁹ *Ibid.*, n. 78.

(en vue du prochain synode africain) affirment justement que le commerce international des armes est un facteur-clé qui maintient les pays d'Afrique dans une situation de guerre perpétuelle⁶³⁰. En effet, le trafic des armes et sa libre circulation dans le pays sont à l'origine du grand banditisme et des agressions à mains armées de plus en plus fréquents. La vente des armes vient des milieux bien connus au Cameroun. Le cardinal Tumi affirme à ce sujet :

La vente d'armes et des munitions par les hommes en tenue aux bandits. La mise en location des armes, munitions et uniformes aux bandits pour des opérations spéciales par ces mêmes éléments. La création des groupes de gangs par les hommes en tenue à qui sont distribués les outils de travail : armes, munitions, poignards, uniformes et cartes professionnelles. La complicité, par la présence de certains éléments de force de l'ordre dans le groupe des gangs pendant les opérations qui donne courage aux vulgaires bandits. L'aide matérielle et financière (argent et voitures) pour les opérations en changeant les plaques d'immatriculation⁶³¹.

Il est indéniable que cette circulation d'armes expliquerait la plupart des violences et assassinats dans le pays depuis quelques années. À ce propos, le pape a dit: «Je ne peux qu'inviter les nations de la région à répondre toujours plus aux exigences de sécurité et de paix, pour faire face aux différents foyers de violence, dont l'ensemble de la population innocente, et l'Église elle-même, sont malheureusement souvent les victimes». Le pape a évoqué «le décès tragique de Monseigneur Yves Plumey, du père jésuite Engelbert Mveng, et plus récemment du frère clarétain allemand Anton Probst »⁶³².

Au plus fort de la crise, l'Église, à travers le Conseil Permanent des Évêques du Cameroun, a adressé aux fidèles catholiques, aux leaders politiques, aux hommes et aux femmes de bonne volonté une déclaration pour calmer les populations et inviter au dialogue national :

Nous devons promouvoir la paix et le dialogue en tout temps, parce que la violence n'a jamais eu gain de cause en rien. Nous avons condamné fermement toute forme de violence d'où qu'elle vienne, et nous avons lancé un appel au calme et au dialogue entre toutes les forces vives de la nation. Nous avons rappelé à nos compatriotes que notre devoir à tous, c'est d'être des artisans de paix, de concorde, de compréhension au

⁶³⁰ "Les Lineamenta n. 17 " ; P. Lefebvre, " Préparer le synode des Evêques pour l'Afrique " in *Spiritus*, n° 186, mars 2007, pp. 91-95.

⁶³¹C. W. S. cardinal Tumi, *Les deux régimes politiques D'Amadou Ahidjo, De Paul Biya et Christian Tumi, Prêtre*, Douala, Maccacos, 2006, p. 53.

⁶³² BENOÎT XVI, "Cameroun : Benoît XVI dénonce le trafic d'armes et ses conséquences" dans ZENIT. org ROME, Lundi 16 juin 2008.

service du bien de tous. Nous avons insisté sur la nécessité de bâtir notre pays sur les valeurs suivantes : le bon sens, la sagesse, la justice, le respect de la paix sociale. Nous avons demandé aux gouvernants et à tous les citoyens de tout mettre en œuvre pour consolider les acquis positifs, la paix, la sécurité des personnes et de leurs biens. Nous avons aussi demandé l'arrêt de toute violence et de tous les autres maux préjudiciables à la bonne marche de notre pays, et l'organisation d'un dialogue constructif (...) Nous croyons que cette concertation est possible. C'est la restauration de la vraie démocratie et du civisme, l'apprentissage de la culture de la paix faite de tolérance et de pluralisme. C'est la construction d'une culture nationale forte, mais bien au fait des enjeux économiques et politiques actuels. C'est l'ouverture de l'esprit et du cœur à l'amour de Dieu et du prochain. Car, seul l'amour peut transformer l'homme et le mettre debout pour de belles et nobles causes⁶³³.

C'est de ce dialogue que les Camerounais (ses) construiront une paix véritable, une paix qui ne va pas sans la justice et la solidarité, parce que les trois se tiennent. Pourquoi plaider pour une véritable culture de la paix? Parce que la justice, la solidarité et la paix ne peuvent pas s'établir et rayonner au Cameroun si elles ne deviennent pas des éléments du construit social, c'est-à-dire de la culture. C'est cette culture qui porte les valeurs et donne consistance aux structures et à la société. Toute société qui veut bâtir son avenir doit le faire sur des bases solides, car la grandeur d'un peuple dépend des fondements anthropologiques, spirituels et moraux sur lesquels il construit sa vision du monde. Consolider la paix dans un pays signifie exercer une vigilance de tous les instants pour détecter, traquer, et enrayer toute menace, entrave et forfaiture à la paix sous quelque forme qu'elles se présentent. Les chrétiens devraient faire triompher le bien, comme le dit saint Paul aux (Ro. 22, 21) : «Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais sois vainqueur du mal par le bien». L'enseignement de Vatican II a beaucoup insisté sur la nécessité de bâtir un monde de paix :

La paix n'est jamais chose acquise une fois pour toutes, mais sans cesse à construire. Comme de plus la volonté humaine est fragile et qu'elle est blessée par le péché, l'avènement de la paix exige de chacun le constant contrôle de ses passions et la vigilance de l'autorité légitime. Mais ceci est encore insuffisant. La paix dont nous parlons ne peut s'obtenir sur terre sans la sauvegarde du bien des personnes, ni sans la libre et confiante communication entre les hommes des richesses de leur esprit et de leurs facultés créatrices. La ferme volonté de respecter les autres hommes et les autres peuples, ainsi que leur dignité, la pratique assidue de la fraternité sont absolument indispensables à la construction de la paix. Ainsi, la paix est-elle aussi le fruit de l'amour qui va bien au-delà de ce que la justice peut apporter. La paix terrestre qui naît

⁶³³ MGR VICTOR TONYE BAKOT, Archevêque de Yaoundé, président de la CENC " Interview réalisée par Gildas Mouthé " dans www.leffortcamerounais.info/2008/03/mgr-victor-tony.html - 36k

de l'amour du prochain est elle-même image et effet de la paix du Christ qui vient de Dieu le Père. Car le Fils incarné en personne, prince de la paix, a réconcilié tous les hommes avec Dieu par sa croix... Tous les chrétiens sont appelés avec insistance à se joindre aux hommes véritablement pacifiques pour implorer et instaurer la paix... Nous ne pouvons pas ne pas louer ceux qui, renonçant à l'action violente pour la sauvegarde des droits, recourent à des moyens de défense qui, par ailleurs, sont à la portée même des plus faibles, pourvu que cela puisse se faire sans nuire aux droits et aux devoirs des autres ou de la communauté⁶³⁴.

À la suite de Vatican II, concluons avec le message des Pères africains, délégués au Synode de 1995, qui est sans équivoque. Il est nécessaire que les camerounais se laisser guider non par la haine et la violence, mais par l'amour qui signifie fraternité et don de soi, pardon des offenses et réconciliation. En effet, l'homme ne peut être artisan de paix s'il ne combat pas par les armes de la paix. Il ne peut libérer les autres si, dans sa propre vie, il n'est lui-même libéré, s'il n'est une personne réconciliée, une création nouvelle⁶³⁵. Qu'en est-il du développement ?

6.5. L'Église pour le développement : source de paix

En 1967, le pape Paul VI a reconnu le fait que «les disparités économiques, sociales et culturelles trop grandes entre peuples provoquent tensions et discordes, et mettent la paix en péril.» C'est pourquoi il a affirmé que le développement est le nouveau nom de la paix. Selon Paul VI, la répartition inéquitable des richesses et du pouvoir dans le monde et la misère des peuples qui en résulte dans les continents sous-développés appellent l'Église à venir en aide à l'humanité souffrante. Sur les traces de Jésus-Christ venu pour être à la fois Prophète et Serviteur, l'Église du Cameroun veut poursuivre sa mission de porter le jugement de Dieu sur un monde marqué par l'injustice, en se faisant la servante de l'humanité camerounaise dans le besoin. Expliquant la raison d'être de l'engagement social et du développement dans «Annoncer la parole de vie. Guide pastorale de 2002», les évêques camerounais écrivent :

Le témoignage de l'Église doit aller de pair avec l'engagement déterminé de chacun de ses membres pour la justice et la paix (...) que l'Église engage une lutte contre les maux endémiques ; la faim et extrême pauvreté, le sous-développement économique, l'oppression politique, la discrimination politique, le VIH/SIDA. Qu'elle promeuve la justice, la défense des droits humains fondamentaux contre les flagrantes violations de

⁶³⁴ *Gaudium et Spes*, n. 78.

⁶³⁵ "Message du Synode africain, n. 45 " dans M. CHEZA, *Le Synode africain: histoire et textes*, Paris, Karthala, 1994, p. 260.

la dignité (...) Que les prêtres et les fidèles fassent du développement un point clé de la pastorale : «Donnez-leur vous-mêmes à manger» (Mt 14, 16); qu'ils s'engagent dans le développement et soient honnêtes et crédibles⁶³⁶.

Si les évêques du Cameroun, au terme de la célébration du jubilé de l'an 2000, adoptent parmi les points principaux de la pratique ecclésiale, «l'engagement social et le développement», c'est parce qu'ils se sont rendu compte que sans paix, il n'y a pas de développement, et sans développement il n'y a point de paix. Ils revenaient ainsi sur leur discours donné lors de la dernière visite «ad limina» le 19 mars 2006, à l'adresse du Saint-Père. Selon les évêques, le contexte économique et social défavorable au Cameroun fait s'accroître le nombre des personnes en grande précarité, fragilisant le lien social et entraînant la perte d'un certain nombre de valeurs traditionnelles telles que la famille, le partage, l'attention aux enfants et aux jeunes, le sens de la gratuité, le respect des aînés⁶³⁷.

En effet, le Cameroun se trouve dans un contexte de profonde crise économique qui dure depuis deux décennies, principalement manifestée par la chute des revenus, la dégradation des infrastructures économiques et sociales, la dépravation de l'offre des services sociaux et la perte des emplois. La restructuration des entreprises des secteurs publics et parapublics, d'une part, le gel des recrutements à la fonction publique et les mesures d'allègement des effectifs, d'autre part, ont engendré une forte montée du chômage qui a affecté principalement les jeunes et les femmes. Par conséquent, le revenu par tête a diminué de moitié, et la situation est restée préoccupante. Dans ce contexte, le Ministère de plan du Cameroun a initié une enquête nationale sur la pauvreté au Cameroun :

Les résultats de cette enquête révélaient que la pauvreté touchait alors 50,5% de la population camerounaise, ce qui représentait près de 6,5 millions d'habitants. L'enquête sur les conditions de vie des ménages en 1996 (ECAM I) avait fourni des indications édifiantes sur l'ampleur de la pauvreté au sein des populations camerounaises. Les résultats de cette enquête révélaient que la pauvreté touchait alors 50,5 % de la population camerounaise, ce qui représentait près de 6,5 millions d'habitants⁶³⁸.

⁶³⁶ "Annoncer la parole de vie. Guide pastoral post-jubilé" dans *L'enseignement social des évêques du Cameroun (1955-2005)*, Yaoundé, AMA, 2005. pp. 240-241.

⁶³⁷ *Les évêques du Cameroun*, "Visite ad limina" dans Zenit. org, 19 mars 2006.

⁶³⁸ "Deuxième enquête camerounaise auprès des ménages 2002 " dans *Rapport Institut National de la statistique*, 2002, p. 8.

Si l'incidence de la pauvreté monétaire a reculé de 13,1 points entre 1996-2001, on note toutefois que l'impact de la reprise économique reste peu significatif sur les conditions de vie des populations. En effet, quatre camerounais sur dix vivent encore en dessous du seuil de pauvreté. Les indicateurs d'accès aux services sociaux de base et le niveau de revenu restent encore faibles. Une situation de chômage endémique tend à s'installer sur le marché du travail. La situation des secteurs de l'éducation et de la santé est également préoccupante. La pandémie du VIH/SIDA gagne du terrain⁶³⁹. Les effets corollaires de cette situation sont l'exacerbation du tribalisme, les conflits ethniques, les vols, la corruption, les violences et les agressions. Ils sont liés à une situation politique qui appelle de tous ses vœux une véritable démocratie dans la nation. On comprend donc le choix des évêques du Cameroun de promouvoir, dans la pratique de l'Église, le développement socio-économique qui engendre la paix. Mais de quel développement s'agit-il?

L'Église ne peut pas se substituer à l'État qui a la responsabilité de gérer le bien commun de la Nation : il récupère les impôts des citoyens, gère les ressources naturelles du pays et négocie les subventions avec les organismes internationaux partenaires. Sa fonction première est de promouvoir un développement qui permette à tous les citoyens de trouver des emplois avec un salaire juste et équitable leur permettant de pourvoir à la subsistance de leur famille, de se soigner et d'éduquer les enfants. L'Église, qui n'est qu'un corps social de la société civile, ne peut pas prendre la place du gouvernement ; cependant, de par sa mission d'annonce de la Bonne Nouvelle : «Donnez-leur vous-mêmes à manger » (Lc, 9, 13)", elle ne peut donner que sa contribution à cette tâche qui est bien lourde et complexe. Pour ce faire, l'Église a une double manière d'intervenir dans le développement :

1. Premièrement, elle intervient au niveau de son ministère prophétique pour interpellier les pouvoirs publics dans la saine gestion du bien commun et pour qu'ils élaborent et fassent voter des lois justes qui favorisent la petite et moyenne entreprise. Dans un système qui tend à la faillite et reproduit les mécanismes de la misère et de la pauvreté, l'Église ne devrait-elle pas saisir la réalité en partant de sa

⁶³⁹ *Ibid.*, p. 8.

foi et de ce qui se vit dans les communautés qui s'organisent pour résister à la domination et à la famine, partout où se renforcent les structures qui entraînent l'exclusion des plus faibles hors des bénéficiaires de la production du coton ou de l'arachide ?⁶⁴⁰ La rencontre de l'Église avec un peuple en lutte pour le respect de l'homme (des êtres humains très concrets) et la reconnaissance de son droit à vivre mieux n'est-elle pas celle d'une Église qui s'engage à répondre au «cri de l'homme africain »?⁶⁴¹

2. Deuxièmement, quand notre Seigneur Jésus donne à manger aux affamés, il ne le fait pas seulement comme une assistante sociale. Il le fait comme Pasteur et Sauveur qui est venu pour que nous puissions avoir la vie et l'avoir en abondance. Par ricochet, les activités sanitaires, éducatives, socio-caritatives et le développement économique qu'initie l'Église camerounaise pour que le peuple puisse mieux vivre sont en consonance avec l'activité pastorale de Jésus-Christ.

Cependant, pour que ces activités combien vitales, tout en aidant les populations à bien vivre, deviennent un ferment de changement social, il convient de mettre sur pied des projets de développement participatif pour valoriser les compétences et la production locale qui tendent vers une autosuffisance alimentaire.

De plus, l'Église a besoin de l'aide de la coopération internationale accrue, aide qui aiderait les populations de toutes ethnies et religions confondues à se passer de l'aide. Les populations urbaines et rurales sont au cœur des préoccupations de l'Église du Cameroun qui, dans beaucoup de régions, a souvent été la première à assumer le drame des citoyens pauvres vivant dans des villages enclavés et abandonnés à eux-mêmes depuis des décennies. En favorisant l'économie et le développement participatif et autonome des populations, l'Église voudrait amener les populations à consommer ce qu'elles produisent et à produire ce qu'elles consomment. Dans ce cas, l'Église famille de Dieu au niveau de son engagement concret rejoindra les hommes et les femmes qui luttent pour émerger de la pauvreté. Dans cette

⁶⁴⁰ J.-M. ELA, "Identité propre d'une théologie africaine " dans *Théologie et choc des cultures*, Paris, Cerf, p. 48.

⁶⁴¹ *Ibid.*, p. 49.

perspective, l'Église tente de réduire au maximum la différence entre la ville et la campagne en développant dans les villages la production pour rendre agréable la vie en campagne et freiner de la sorte l'exode rural : c'est bâtir une nation en commençant par la base, car par sa production le peuple apporte sa contribution pour la reconstruction du pays. C'est aussi une façon pratique et originale d'annoncer l'Évangile de la paix à un peuple, et cet Évangile de Jésus-Christ devient concrètement l'espérance d'un peuple. Dans ce cas, la mission de l'Église prend une nouvelle couleur : faire du bien dans l'Église et dans la société l'authentifie et le crédibilise.

6.6. Conclusion

Pour conclure, nous voulons nous joindre à Mgr Medardo Joseph MAZOMBWE, archevêque de Lusaka, Zambie, préoccupé par la pastorale de l'Église famille de Dieu dans le contexte social africain difficile et de l'absence d'espoir lorsqu'il cite A. E. Orobator⁶⁴².

Il faut une Église qui opère avec élan dans l'intérêt des pauvres, des opprimés, des exclus et de ceux qui luttent par amour pour la justice. Il faut une Église qui vienne en aide à ceux qui ont faim de pain et à ceux qui ont faim de justice en solidarité avec ceux auxquels le pain manque. Il faut une Église de service, une Église qui réponde aux besoins profonds du peuple, y compris ceux spirituels, moraux et matériels. Il faut une Église qui s'engage dans la parole et les actes en faveur des idéaux du Royaume que Jésus-Christ prêchait et pour laquelle l'Église elle-même a été fondée. Il faut une Église qui brille comme un phare de lumière au milieu de l'obscurité du péché, de la corruption, de l'oppression et du désespoir. Il faut une Église qui soit l'incarnation de l'espérance pour un peuple qui vit au bord de la désespérance⁶⁴³.

⁶⁴²CF. A. E. OROBATOR, *The Church as Family. African Ecclesiology in its Social Context. Nairobi*, Paulines Publications, 2000, 287 p.

⁶⁴³ MGR M. J. MAZOMBWE, Archevêque de Lusaka, président de la Conférence des Évêques (Zambie) dans *SYNODUS EPISCOPORUM BULLETIN de la Commission pour l'information de la X ASSEMBLÉE GÉNÉRALE ORDINAIRE DU SYNODE DES ÉVÊQUES*, 30 septembre - 27 octobre 2001.

Chapitre VII. Dialogue intraethnique et interethnique, comme chemin de réconciliation et de responsabilité

La diversité est une notion qui fait appel à la différence, à la complémentarité et à la complexité. Il y a diversité lorsque plusieurs catégories ou entités vivent ensemble et s'influencent pour des buts, soit communs ou divergents. Vue en ce sens, la diversité permet à plusieurs éléments divergents de s'entraider et de se soutenir en vue d'atteindre des objectifs communs. C'est ainsi qu'on parle de la diversité biologique, de la diversité économique, culturelle, etc. La diversité ethnique dans l'Église et dans la société signifie la prise en compte de différences et de variétés individuelles et collectives des personnes à intégrer pour qu'elles prennent leur place dans les communautés et les lieux, où se joue le destin commun, à l'accessibilité à l'emploi et aux services⁶⁴⁴. Il s'agit également de la disponibilité des communautés, des organisations et des services à ouvrir leurs portes en toute justice à toutes les catégories de personnes que compte l'Église dans le milieu, soit pour un engagement, soit pour occuper un emploi ou pour bénéficier des services⁶⁴⁵.

Cette prise en compte de la diversité ethnique devrait être marquée par la reconnaissance des valeurs, des droits et des capacités de chaque chrétien ou citoyen, sans exclusive, qui compose l'Église ou la nation. Pour l'Église et l'État, la diversité ne signifie pas toujours revendication, séparation ou contestation. Elle assure également l'unité dans la complémentarité. L'Église étant le miroir de la société, elle devrait refléter, en son sein, les caractéristiques sociales fondées sur les différences complémentaires. Alors, comment le problème de la diversité ethnique se situe-t-il au niveau de l'Église (des Églises) camerounaise et comment cette diversité peut-elle servir de modèle au Cameroun et d'un moteur à la culture de la paix au niveau du pays ? Ces considérations et beaucoup d'autres sont analysées dans les pages qui suivent.

Notre analyse s'articule autour de trois points principaux qui sont : diversité ethnique dans l'Église et dans la société camerounaise ; reconnaissance et prise en compte de la diversité

⁶⁴⁴ G. SÉRAPHIN, *L'Effervescence religieuse en Afrique*, Paris, Kathala, 2004, pp. 187-196. Voir J-F. Bayart, *L'État au Cameroun*, Paris, Presses de la FNSP, 1985. Sur les rapports entre les Églises et l'État au Cameroun sous Ahidjo, voir du même auteur "La fonction politique des Églises", dans *Revue française de Science politique*, 1973, 232, pp. 514-536; "Les rapports entre les églises et l'État du Cameroun, de 1868-1971" dans *Revue Françaises d'Études Politiques Africaines*, 1972, 80, pp. 79-104.

⁶⁴⁵ *Ibid.*, p. 191.

dans l'Église (les Églises) et la société ; prise de mesures courageuses en faveur de la diversité dans l'Église et dans la société. Dans notre approche, nous situons la diversité dans son contexte large et considérons que la pratique de l'Église peut toucher tous les secteurs d'engagement. Cette vision holistique du problème a influencé notre façon de traiter le sujet.

7.1. La gestion de la diversité ethnique au cœur du Cameroun

L'acceptation de la diversité ethnique fait que chaque ethnie à travers ses représentants reconnaît sa place dans la nation. Dans ce cas, la vie est équilibrée, acceptée et conviviale entre les ethnies camerounaises. L'équilibre de la société est brisé chaque fois que la diversité est mise en cause. Lorsqu'un individu ou un groupe ethnique s'impose auprès des autres ou lorsqu'on minimise la valeur ou la contribution des autres membres de la société, il s'ensuit un déséquilibre qui peut amener soit à une soumission temporaire, soit à une révolte. C'est le cas de certains leaders qui ont essayé d'imposer certaines pratiques qui étaient leur vision de la politique. À la longue, le résultat fut un échec. La méconnaissance de la diversité ou des caractères propres à chaque individu et à chaque groupe ethnique a favorisé l'injustice et l'inégalité sociale. Certains individus ou groupes ethniques, en se croyant plus importants que les autres ou même en s'imaginant indispensables, ont fini par en anéantir d'autres, soit en les oubliant, soit en les brimant. C'est ce qui a causé et qui cause encore dans certaines régions du pays de grandes disparités sociales menant aux conflits et aux guerres internes. Ici, je partage l'avis de Jean-Marc Ela qui souligne :

S'il y a des tensions, si on n'arrive pas à vivre ensemble, on peut trouver des facteurs aussi bien à l'extérieur qu'à l'intérieur. Ces conflits sont financés. Cela rentre dans une économie de guerre où peut-être beaucoup de pays du Nord ont leur responsabilité, car les armées avec lesquelles ces gens s'entretiennent ne sont pas formées sur place. Il y a là un grand marché des fabricants d'armes dans les pays européens.⁶⁴⁶

L'auteur perçoit «un signe d'espoir à travers le réveil des mouvements associatifs dans les organisations paysannes »; pour lui, cela réactualise une volonté de vivre ensemble à travers les «réseaux de sociabilité ». Pour le Cameroun, la diversité d'associations qui promeut le vivre ensemble devrait être un atout à préserver parce qu'elle est la source d'une variété d'initiatives,

⁶⁴⁶ J.-M. ELA, "Vers des Sociétés plus justes : les défis de l'Afrique. Qu'as-tu fait de ton frère ? " Dans Journée C. C. F. D. : 23 Février 1997.

de créativité et d'inventions. Elle permet l'enrichissement de la société, la combativité et la productivité. La diversité sociale procure également une diversité de vues, d'opinions et d'intérêts.

Autrement dit, comment développer un pays qui a du mal à s'unifier, lorsque chaque ethnie veut en priorité le bien de sa propre caste, et non l'intérêt général ? Certains citoyens ne se sentent pas camerounais, mais avant tout Betis, Bassas, Bamilékés, Bamouns, Toupouris ou Moundangs, etc. et ne voient donc pas l'utilité de travailler dur pour le développement d'un pays qu'ils ne considèrent pas comme le leur. Si certaines populations sont fières du repli dans leur ethnie, la plupart des citoyens ont honte du Cameroun qu'ils trouvent sous-développé à côté du Nigeria, de l'Afrique du Sud, du Kenya, etc. À l'intérieur de la notion d'ethnie vient se greffer la famille. Chacun tire la couverture de son côté pour le bien de sa famille, puis de son ethnie, mais pas de son pays⁶⁴⁷. Beaucoup corrompent ou sont corrompus pour ramener l'argent à la famille sans se demander si ça paralyse le pays⁶⁴⁸. Selon P. Meinra Hebga qui partage cette affirmation :

Malgré les apparences, beaucoup de dirigeants et de décideurs africains qui maîtrisent les techniques de l'économie moderne, la connaissance des circuits monétaires, de la productivité et de la croissance, ne sont pas affranchis de leur mentalité atavique : chez eux prime l'intérêt personnel, clanique ou tribal, sur l'intérêt communal, provincial ou national⁶⁴⁹.

Je ne peux m'empêcher de voir cette coutume de façon négative, mais si je ramène cela au niveau mondial, je suis frappée par la similitude : les Camerounais n'ont qu'un seul pays pour plusieurs ethnies et chacun essaie de privilégier son ethnie, bloquant le développement du pays⁶⁵⁰. Le patriotisme est une notion pratiquement inconnue qui permettrait pourtant de fédérer les ethnies camerounaises autour de l'envie de développer leur pays. Si une idée de

⁶⁴⁷ "Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur le tribalisme" dans *Enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA, 2005, p. 200.

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 201.

⁶⁴⁹ P. MEINRA HEBGA, *Afrique de la raison Afrique de la foi*, Paris, Karthala, p. 80.

⁶⁵⁰ *Ibid.*, « Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur le tribalisme », p. 200.

nation émergeait à la place de ces 260 ethnies, le Cameroun pourrait devenir un seul peuple composé d'hommes et de femmes désireux de tirer leur pays vers le haut.

La force de l'ethnie et de la famille est à la fois un des plus beaux aspects du Cameroun et un de ses plus grands pièges, car le Cameroun, englué dans des coutumes ethniques locales, évolue aujourd'hui presque malgré lui dans un marché d'ampleur mondiale. N'ayant aucune unité à l'intérieur du pays, il ne représente pas un interlocuteur crédible au niveau international. S'il veut prendre sa place sur un marché mondial a priori inévitable, il doit commencer par former un seul peuple, en renonçant à certaines de ses structures fondamentales. Des ethnies vieilles de plusieurs siècles ne peuvent pourtant pas disparaître en dix ans. Alors, quelle peut être la solution ? Diminuer le poids de l'ethnie serait perdre la particularité de la culture camerounaise, africaine. Mais continuer à entretenir ce sentiment ethnique au détriment du patriotisme, c'est aller droit au suicide. Comme il est impossible de faire une omelette sans casser d'œufs, si le Cameroun veut susciter chez ses citoyens le patriotisme et un sursaut de conscience nationale, il sera obligé de sacrifier certaines structures traditionnelles fondamentales telles que les chefferies traditionnelles qui assurent en quelque sorte la pérennisation des ethnies. P. Meinra Hebga partage ce point de vue lorsqu'il souligne :

La neutralisation de l'autorité des chefs traditionnels est apparue comme la condition première de l'établissement d'une société englobant les ensembles tribaux ou ethniques. En effet, l'action unificatrice en vue de l'émergence de la société globale se heurte nécessairement à la résistance des groupes tribaux ou ethniques dont la cohésion se tisse autour du roi ou du chef traditionnel. D'où l'entreprise de l'administration coloniale d'abord, puis de l'État africain ensuite pour affaiblir, sinon ruiner l'influence de ces autorités subalternes⁶⁵¹.

Le Cameroun devrait privilégier, en lieu et place des chefferies, certaines structures qui ont fait leurs preuves ailleurs dans le monde moderne tel que les mairies où on y accède par voie d'élection démocratique universelle avec possibilité de contrôle et d'évaluation. Dans ce cas, les chefferies deviendraient simplement symboliques et culturelles.

⁶⁵¹ P. MEINRA HEBGA, *Afrique de la raison, Afrique de la foi*, Paris, Karthala, 1995, p. 60.

7.1.1. Reconnaissance et prise en compte de la diversité dans l'Église

La diversité de la société camerounaise se retrouve dans presque toutes les activités de la vie, notamment dans les corps sociaux, l'Église (les Églises), les religions, les professions, les distractions et les jeux. Partout on reconnaît et on respecte la différence due au sexe, à la couleur, à la taille, au comportement, à la religion, à la politique et à l'ethnie. Toutes ces caractéristiques des catégories sociales ont à vivre ensemble ; qu'on soit malade, handicapé ou défavorisé, chacun a sa place dans l'ensemble où l'on reconnaît les qualités et les défauts de chaque personne, ainsi qu'à l'apport de chacun dans la vie de la société. Le rôle comme la contribution de chaque individu et de chaque catégorie quelle que soit son origine ethnique vise à créer l'harmonie et la cohésion sociale, même si cela ne va pas toujours de soi.

Qu'en est-il de l'Église qui regroupe des citoyens venus des toutes les ethnies y compris des étrangers ? L'Église reflète-t-elle toutes les catégories sociales, ethniques et raciales lorsqu'on sait que pour y entrer il faut tout simplement vouloir y militer comme chrétien et recevoir le baptême d'eau ? Peut-on affirmer que la diversité qui s'y applique naturellement est conforme à la diversité nationale y compris les émigrés ? Selon Meinra Hebga :

Les Églises chrétiennes, avec leurs diocèses, districts, paroisses dites linguistiques, sont encore généralement organisées sur une base tribale et ethnique. Dans la plupart des régions, les sièges épiscopaux, les postes de curés sont ainsi des fiefs appartenant de droit aux ressortissants de telle ou telle tribu ou ethnie, sinon même d'un clan déterminé⁶⁵².

Pourtant, la situation actuelle est que, dans la plupart des Églises du pays, les clercs et les agents pastoraux constituent l'élite de l'Église, triés après plusieurs discernements⁶⁵³. Dans l'Église (les Églises), le clerc, le pasteur ou l'agent pastoral n'est pas avant tout le représentant de son ethnie et, de ce fait, il ne travaille pas uniquement pour elle. Il est au service de tout le peuple chrétien quelle que soit son origine. Et le peuple chrétien en est bien conscient. C'est pourquoi l'Église camerounaise en général, en dépit de l'observation de Meinra Hebga, jusqu'à une date récente, était toujours citée comme modèle d'intégration nationale et elle aurait

⁶⁵² P. MEINRA HEBGA, *Afrique de la raison, Afrique de la foi*, Paris, Karthala, 1995, p. 56.

⁶⁵³ G. SÉRAPHIN, *L'effervescence religieuse en Afrique*, Paris, Karthala, 2004, p. 191.

continué à l'être en corrigeant certains dysfonctionnements dus à l'ethnicisme, s'ils n'étaient pas des actes de refus pour des raisons de leur origine ethnique, d'évêques nommés par Rome dans certains diocèses du pays. Comme conséquence non souhaitée, le peuple a vu la discrimination ethnique investir à ciel ouvert les milieux ecclésiastiques du pays. Et même si ce n'était que l'acte d'une minorité de clercs aigris, il a contribué à casser la colonne vertébrale des Églises, plus particulièrement de l'Église catholique camerounaise souvent citée en exemple. Une confusion a été semée dans la tête de bons nombres de fidèles et de citoyens ; nous l'avons explicité dans les chapitres précédents. «Il est vraiment regrettable que malgré un enseignement théorique sur la fraternité et l'universalité, des Églises particulières restent des bastions de l'ethnicisme et du tribalisme. Elles tirent en sens contraire de la cohésion nationale et a fortiori chrétienne»⁶⁵⁴.

Ce constat montre que lorsqu'on parle de la diversité ethnique dans la pratique ecclésiastique, on ne doit pas s'arrêter à l'assemblée dominicale qui rassemble le peuple de la diversité. On ne doit pas non plus se limiter à la diversité des langues dans la liturgie ; les chrétiens issus de la diversité ethnique doivent prendre leur place dans l'Église et se sentir, partout où ils se trouvent sur le territoire national, chez eux dans l'Église. Cette manière de faire, pour être totale, doit donner une nouvelle vision et une nouvelle pratique ecclésiastique qui devront non seulement servir, mais surtout exister pour l'ensemble des chrétiens dans toute leur diversité. Il s'agit en outre de faire de l'Église un exemple du vivre ensemble de la diversité ethnique. Toutefois, cette vision de l'Église ne sera réelle que lorsqu'on encouragera également la liberté d'initiative et la liberté de faire autrement. À la place de l'uniformité, l'Église mettra l'accent sur la diversité. La diversité crée une richesse d'idées, de compétences complémentaires et de ressources. L'Église camerounaise, à l'instar de sa société, devrait fonctionner dans la diversité en créant en son sein des conditions favorables et attrayantes pour tous les fidèles de la pluralité ethnique. Elle devrait être non seulement ouverte et transparente, mais aussi être prête à reconnaître et à accepter la différence des individus et de groupes ethniques. Elle devrait en tenir compte au moment du discernement, du recrutement des vocations et de nominations diverses. Ceux qui servent les peuples ne devraient-ils pas représenter toutes les catégories sociales pour mieux connaître les besoins et mieux adapter les prestations à toute la diversité ecclésiastique et sociale ?

⁶⁵⁴ P. MEINRA HEBGA, *Afrique de la raison, Afrique de la foi*, Paris, Karthala, 1995, p. 56.

7.1.2. Prendre des mesures courageuses en faveur de la diversité dans l'Église

La reconnaissance de la diversité dans l'Église passe par des mesures importantes visant à corriger les erreurs du passé et à préparer l'avenir. Des décisions courageuses sont nécessaires pour prévenir les méfaits du passé. Ces mesures doivent être orientées vers la cohésion des membres de la communauté chrétienne représentative, égalitaire, et nationale. Elles ne doivent pas avoir un caractère de favoritisme pour qui que ce soit.

L'objectif recherché devra rester l'unité, la fraternisation des membres du peuple de Dieu pour le vivre ensemble de la diversité dans la transparence de l'appel évangélique. Parmi les mesures à prendre, on peut envisager les suivantes :

1. La diversité ethnique exige que l'Église reste un cadre du vivre ensemble et d'expression de toutes les ethnies et, de ce fait, doit être de proximité pour tous les chrétiens. Pour rester fidèle aux chrétiens et citoyens et accompagner leurs efforts de développement social et économique, l'Église est appelée à se mobiliser. Elle doit non seulement épauler toutes les catégories sociales, mais également les stimuler et les motiver pour un plein épanouissement. L'Église ne doit pas rester à la traîne, mais au contraire servir d'avant garde pour le développement social.
2. Des mesures propres à combler les lacunes, à développer l'expertise et à renforcer la confiance entre les membres des différents groupes ethniques sont à prendre en vue de leur engagement dans les groupes, mouvements et communautés. L'Église devrait, à cet égard, favoriser la formation et le perfectionnement des ouvriers apostoliques et agents pastoraux (clercs et laïcs de la diversité ethnique) pour qu'eux aussi se sentent partie intégrante de l'Église et, par ricochet, servent de stimulus pour la société camerounaise.

Nous nous retrouvons ainsi avec toutes les chances de pouvoir résoudre la question que nous avons classée comme l'une de nos priorités : la question de l'ethnie et de l'identité profonde du chrétien et du citoyen camerounais comme préalable à toute question de développement. Le laïcat chrétien se percevra comme l'axe qui fait tenir ou s'écrouler toute la vision d'avenir de l'identité chrétienne camerounaise que l'Église propose.

L'angle d'approche que nous avons ici proposée, et qui est celle de l'ethnie est de plain-pied dans le politique. La volonté politique de politiciens y est clairement soulignée, c'est celle de repartir du sujet camerounais et de son initiative historique. Il n'y a pas de développement sans démocratie, mais il n'y a pas de démocratie sans dialogue social de vérité, où des personnes, des citoyens réconciliés avec eux-mêmes s'assument sans tricherie, pour un mieux-être de toute la communauté nationale. C'est ce qui permettra une gestion économique saine du pays. La paix et la stabilité, la démocratie, la saine gestion économique et le développement axés sur les êtres humains, auxquels les dirigeants camerounais s'engagent⁶⁵⁵, sont des plateformes sur lesquelles l'Église peut les rejoindre dans la ligne d'une pastorale qui prend en compte l'éducation de la conscience nationale, base de toute éducation civique. En formant les peuples à la conscience nationale devant Dieu, l'Église assurera ainsi une présence de qualité au sein de la société civile camerounaise.

Au Cameroun, la cohésion de la diversité ethnique dans l'Église doit être parmi l'objectif qu'elle se doit d'atteindre. Il ne s'agit pas de mener des actions ponctuelles ou spectaculaires, il faut surtout reconnaître le fait de la difficulté du vivre ensemble, faire naître la prise de conscience d'un changement possible et prendre des actions à effets durables. Même les communautés chrétiennes qui vivent dans un groupe ethnique homogène devraient être conscientisées à la réalité que l'Église famille de Dieu est composée de membres issus de diverses ethnies. Cette diversité est un phénomène social qui doit être abordé dans sa globalité et dans sa portée de développement. Favoriser la diversité doit être vu comme encourager l'harmonie sociale et le bien-être de tous. Tous les individus d'un pays sont des citoyens et, de

⁶⁵⁵ Cf. « Sociétés et espaces urbains en Afrique », Dans *La revue Le Mouvement social*, n° 204, sous la direction d'Odile Georg <http://biosoc.univ-paris1.fr/recherche/mvtsoc/num204.htm>

ce fait, ont les mêmes droits, quelles que soient les caractéristiques individuelles ou l'appartenance dans un groupe ethnique donné. Dans cette vision, l'Église doit servir de catalyseur d'épanouissement et d'accomplissement de tous les fidèles, de tous les citoyens du pays. Sans formation et sans prise en compte des valeurs et des capacités de toutes les catégories ethniques, la diversité ne peut rester qu'un rêve. Des actions concrètes et des mesures appropriées sont nécessaires et indispensables pour promouvoir le vivre ensemble. L'Église camerounaise de demain doit compter sur l'apport de toute la diversité ethnique nationale, qui constitue un capital majeur au développement et une fierté pour le pays.

7.2. Pratique du dialogue interethnique pour la paix

La palabre africaine appartient à cette vision du temps. On prend sans hâte tout le temps qu'il faut pour résoudre, de concert sous l'arbre à palabres ou bien le hangar, les litiges, les contentieux et les palabres. C'est la recherche du consensus préféré à la loi de la majorité susceptible de créer la division dans la communauté. L'art et la sagesse de la palabre font partie de l'exercice du pouvoir. Nos États modernes pourraient s'en inspirer pour une démocratie participative. Au cours de la palabre, en effet, tous s'expriment et donnent leur point de vue sur le sujet en question. Les solutions sont en quelque sorte consensuelles⁶⁵⁶.

Ces affirmations de Mgr L.M. Pasinya, président du Symposium «Episcoporum Africae» sont en consonance avec la conception ecclésiale du dialogue qui mène à la réconciliation et à la paix. Cette palabre, qui fait partie de l'héritage culturel africain interroge les clercs et les populations chrétiennes du Cameroun. Dans un pays où conflits ethniques, divisions, rejets et exclusions tendent à devenir une mode, alors que le monde avance et se modernise en se globalisant, le Cameroun est mis en demeure de choisir entre la réconciliation pour la paix et l'état de conflit ethnique permanent, source du sous-développement. Bien que le Cameroun n'ait aucune raison de rougir en adoptant la démocratie, puisqu'au fond ses sources sont africaines, il nous semble plus indiqué de chercher à repositionner la palabre africaine. Le

⁶⁵⁶ L.M. PASINYA, *Communione et Solidarietà entre l'Afrique et l'Europe*, SECAM CCEE, Rome, 10-13 novembre 2004.

monde rétorquera peut-être que cela n'est plus possible, le Cameroun ayant évolué d'une certaine manière et le monde entier étant devenu un village planétaire. L'Église, qui enseigne la fraternité et la solidarité, n'est-elle pas indiquée pour travailler à vivifier la palabre africaine comme dialogue qui engendre la réconciliation dans les communautés, au moment où le Cameroun est confronté à un environnement conflictuel continu, dont les effets immédiats sont tout naturellement la division par l'âpreté des conflits porteurs de haines qui prédominent, de querelles fratricides et d'affrontements ethniques, les rancœurs et la vengeance, le recours à la force, à la violence et à la guerre ? Cette situation interpelle vivement l'Église, dont la mission est de rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés (cf. Jn 11, 52). Pour répondre à la question posée plus haut, si l'Église famille de Dieu veut relever le défi de la division et de la haine, de la violence et de la guerre, au Cameroun ou en Afrique, elle devra structurer et rendre fonctionnelle la palabre africaine pour engager un vrai dialogue avec les fils et filles du Cameroun et, par ricochet, de l'Afrique en commençant par les différentes instances au sein de l'Église. C'est de ce dialogue que des frères ennemis pourront à nouveau se tendre la main pour la réconciliation et la paix. Avant tout, une clarification du concept de palabre s'impose.

7.2.1. Concept de palabre africaine

Étymologiquement, le mot palabre renvoie au latin «mediare» qui veut dire dialoguer. La palabre est un des hauts lieux de régulation des tensions sociales et de restauration de l'harmonie tant individuelle que communautaire. La palabre est un système dialogique participatif de tous les partenaires ; il conduit à une prise de décision participative dont on n'a pas encore exploité toutes les vertus pour l'organisation et la conduite des institutions sociétales du pays. Il est impossible de traverser un village camerounais d'un bout à l'autre sans voir un arbre à palabre, souvent il trône majestueusement sur la place centrale de chaque village. Dans les tribus traditionnelles, différents termes, plus adéquats, sont utilisés pour la désigner. Les Bimam du Cameroun, à ce propos, parleront de Tsang, dont le but consiste à apaiser les esprits échauffés pour que naisse la paix. Parlant de la palabre, Thiermo Bah souligne :

En tant que cadre d'organisation de débats contradictoires, d'expression d'avis, de conseils, de déploiement de mécanismes divers de dissuasion et d'arbitrage, la palabre, tout au long des siècles, est apparue comme le cadre idoine de résolution des conflits en

Afrique noire. La palabre, incontestablement, constitue une donnée fondamentale des sociétés africaines et l'expression la plus évidente de la vitalité d'une culture de paix. Partout en Afrique noire, on retrouve à quelques nuances près, la même conception du palabre, considérée comme phénomène total, dans lequel s'imbriquent la sacralité, l'autorité et le savoir, ce dernier étant incarné par les vieillards qui ont accumulé, au fil des ans, sagesse et expérience⁶⁵⁷.

La palabre telle que présentée est une authentique institution. Elle est régie par des normes traditionnelles établies. Dans «Le dernier de l'Empire», Sembène Ousmane définit la palabre comme un «débat, un conflit, un problème qui rapproche des hommes aplanissant leurs dissensions et jouant le rôle de purification ou encore de régulation»⁶⁵⁸. Ousmane met l'accent sur le rôle de la palabre dans les traditions africaines.

Chez les Betis du centre et sud du Cameroun, par exemple, pas moins de six conditions et modalités constituent un préalable à toute palabre : où, quand, qui, quoi, pourquoi, comment. La palabre se tient toujours en un lieu chargé de symboles : sous un arbre à palabres ou dans une case construite spécialement à cet effet ; tous ces endroits sont marqués d'un sceau sacré. La date de la palabre doit correspondre à un moment propice déterminé par les anciens. La palabre est ouverte à tous, ce qui fait d'elle un cadre d'expression sociale et politique de grande liberté. Cependant, pour des raisons de confidentialité, les jeunes enfants et les femmes réputées bavardes en sont parfois exclus. L'intervention des principaux acteurs se fait selon un ordre hiérarchique et protocolaire.

Selon Thiermo Bah :

Le chef cède souvent le pas à des personnalités reconnues pour leur expertise dans le domaine des traditions historiques, du droit, de l'ésotérisme. Dans la palabre, les vieillards, symboles de sagesse, jouent un rôle privilégié. Leur éthique et divers tabous liés à leur âge leur interdisent des positions partisans, et les invitent plutôt à la pondération et au compromis. Il est courant qu'une palabre soit présidée par un vieillard et non par le chef, ce qui a conduit à qualifier les sociétés négro-africaines de gérontocratiques. En fait, ces sociétés sont caractérisées par une interaction harmonieuse entre générations, organisées en classes d'âges selon des règles établies où prévalent la bonne entente et la cordialité. Pour trancher les litiges, le chef a des

⁶⁵⁷ THIerno BAH "Mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits", dans *Les fondements endogènes d'une culture de la paix en Afrique : Mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits*, Paris, Éd. unesco. org/cpp/publications/mécanismes, 30 juil. 2008.

⁶⁵⁸ S. OUSMANE, cité par K. Ngulu, *Étude logico-sémantique de la palabre dans la société traditionnelle Ngongo, Mémoire de maîtrise, Université du Zaïre, Kikwit, Inédit, 1990, p. 12. Voir aussi, L. Matagila Musadila, La catégorie de la faute chez les Mballa (Bantous). Paul Ricoeur en question, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 295-314.*

notables spécialisés dans la gestion et la résolution des conflits... Ils ont la toute puissance d'agir au nom des ancêtres⁶⁵⁹.

La palabre rassemble en outre les faiseurs de paix, les parties en conflit, des hommes intelligents, des sorciers, des marabouts (chargés de procéder à des investigations et de délivrer les témoignages qui amènent les belligérants à s'expliquer) et un patriarche influent reconnu intègre et discret ; il ne prend pas part aux débats et son avis est prépondérant au moment de la délibération⁶⁶⁰. De plus, la palabre est une affaire de longue durée et des débats compliqués et complexes invitent à la patience. Elle n'a pas pour but d'établir les torts respectifs des parties en conflit et de prononcer des sentences qui conduisent à l'exclusion et au rejet, mais le rétablissement de l'harmonie et de la paix ; elle est comme «une négociation publique qui exprime une démocratie (chacun s'exprime librement et se justifie) avec le respect de la personne et de la possibilité de gérer les conflits et les différends»⁶⁶¹. De plus, la palabre apparaît plutôt comme une sorte de thérapie par la libération de la parole qui a pour but de briser le cercle infernal de la violence et de la contre-violence afin de rétablir l'harmonie et la paix⁶⁶². Thierno Bah souligne que chez les Dogon du Mali, il est établi que l'intérêt commun exige la paix, et que les nuages porteurs de pluies fuient les lieux où règne le désordre. Aussi, la sagesse Dogon veut qu'en cas de conflit, les deux parties partagent les responsabilités, la considération suprême étant le maintien de la tranquillité interne, au terme d'un pardon mutuel⁶⁶³.

On distinguera la palabre publique de la palabre privée : la palabre est dite privée quand les parties en présence ont souvent un rapport de parenté et appartiennent au même clan. La faible assistance se réunit soit chez le chef du clan, soit chez le sage, le plus souvent dans la maison d'un des intéressés. Soucieux de dynamiser l'équilibre social, les Camerounais accordent davantage de préférence à la palabre privée dite pacifique. La palabre privée est

⁶⁵⁹ THIerno BAH " Mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits", dans *Les fondements endogènes d'une culture de la paix en Afrique : Mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits*, Paris, Éd. Unesco. org/cpp/publications/mécanismes, 30 juil. 2008. p. 8.

⁶⁶⁰ *Ibid.*, p. 8.

⁶⁶¹ K. Ngulu et Compagnie " La pédagogie palabrique dans la société traditionnelle Ngongo " dans *Pistes et recherches*, Vol. 4 N. 2. Kikwit (R D. C) Université de Kikwit, 1989, p. 189. Voir D. L. MATANGAGILA MUSADILA, B. LAPIKA, *Le paradoxe politique: une réalité pour la diversité culturelle au Congo-Kinshasa : le cas des ethnies de la province de Bandundu*, L'Harmattan, 2006, p. 248.

⁶⁶² *Ibid.*, p. 9.

⁶⁶³ *Ibid.*, p. 9.

marquée par une économie des gestes, des paroles, une stricte discrétion et une amende symbolique. Les injures, le manque de respect envers les aînés et la calomnie, par exemple, dépendent de la palabre privée. C'est seulement après échec de cette dernière qu'on recourt à la palabre publique.

La palabre publique est ouverte à une large assistance et un public nombreux. Elle fait appel à une audience publique où participent toutes les couches sociales : les sages, les oncles, les tantes, les parents et les frères et sœurs viennent nombreux pour encourager leurs orateurs. La palabre publique met en œuvre un rituel et un processus plus solennel qu'un règlement pacifique. Dans les villages camerounais, relèvent de la palabre publique les conflits à l'appropriation et à la répartition des terres, au crime, au meurtre, à la distribution et à la contestation des pouvoirs, au deuil, au divorce, au viol, à la bagarre, à l'adultère, à l'homicide et aux injures publiques ; la limitation des eaux et des forêts n'est conclue qu'après une palabre publique. Ainsi, la palabre est une instance de conciliation, de pacification et de réconciliation. N'est-elle pas une stratégie qu'offre la société traditionnelle pour une Église préoccupée de réconcilier les populations en conflit ? Au-delà de la réconciliation des populations, il me semble que l'Église doit aller plus loin et adopter une éthique de la miséricorde pour construire la paix au Cameroun, qui permettra, demain, la paix durable en Afrique⁶⁶⁴. La palabre aboutit à la paix, et les peuples ont inventé des symboles sociaux et culturels de la paix.

Certains peuples, à l'instar des Bamilékés du Cameroun, ont des symboles de la paix : le nkeng ou nfeguem, « arbre de paix », dont les feuilles sont agitées par l'assistance. Le nkeng est une plante dont la tige et les feuilles sont minces, de couleur verte ou foncée, et d'une longueur de 20 cm environ. Cette plante est sans problème, elle se penche au passage d'un vent fort et se relève après le passage du vent. Elle sert à conclure la tenue d'une palabre. Les faiseurs de paix la plantent ou l'offrent aux anciens belligérants comme signe du retour de la paix. En pays Bassa, ce sont des rameaux de palmier qui symbolisent le retour de la paix et de la joie, tandis que certains proverbes bamum, pourtant réputés pour leur activité guerrière, formulent que « la femme préfère un lâche vivant à un héros mort », et un autre vient des Banens du centre du Cameroun : « éviter la guerre à tout prix, faire la guerre quand on n'a pas

⁶⁶⁴ Cf. Y. ROUCAUTE, *Vers la paix des civilisations. Retour de la spiritualité*, Paris, Alban éditions, 2008, 260 p.

pu l'éviter, mais toujours rétablir la paix après la guerre»⁶⁶⁵. Ce sont tous des supports importants d'un vouloir-vivre en paix, dans la joie.

Ainsi, si la palabre est une instance de concertation dialogique, de conciliation, de pacification, un système de prise de décision permet aux membres d'une famille, d'un clan, aux habitants d'un village, d'une chefferie ou d'un royaume de participer, soit directement, soit indirectement (par mandataires désignés) à la vie de la cité. Le processus est lent parce qu'il nécessite de longs échanges de point de vue, mais la décision qui en résulte, à force de loi, s'impose à toute la collectivité. De plus, le phénomène des conférences nationales souveraines sur le continent africain ou de la conférence-vérité et réconciliation initiée par l'Afrique du Sud, montre que la palabre tant occultée et/ou ignorée est un régulateur certain de la vie de la cité. N'est-elle pas surtout une stratégie (une procédure à la fois originale et opératoire de prévention et de résolution des conflits) qu'offre la société traditionnelle à une Église et à une société préoccupée de réconcilier les populations en conflit ?

7.2.2. Pratique de la palabre ou du dialogue interethnique et religieux

L'Église famille de Dieu se demande ce que la prise de conscience de la pluralité ethnique et religieuse peut avoir à nous dire concernant la praxis chrétienne ? Quelle attitude envers les autres, qu'ils soient betis, bulus, bamiléks, bassàs, doualas (...) chrétiens, musulmans, membres des religions traditionnelles africaines ou autres, exige des chrétiens la foi chrétienne vécue dans pareil milieu ? Il apparaît clairement qu'une nouvelle attitude de l'Église famille de Dieu à l'égard des ethnies et religions est liée à la reconnaissance, de sa part, des valeurs positives que l'on peut trouver en elles. Dans ce cas, le dialogue pour être sincère, honnête, devrait-il se dérouler sur un pied d'égalité entre les partenaires ? Quelle est la situation de chaque ethnie ? Que faut-il conserver ? Où se situent les antagonismes et les

⁶⁶⁵ Il semble que l'arbre à palabre Binam répond à la fonction symbolique assignée à l'arbre à palabre en tant que l'arbre du monde, centre et milieu de l'Univers : tous les arbres sacrés et rituels sont censés se trouver au Centre du village. Dans le christianisme, la croix est cet arbre qui relie et réconcilie symboliquement le ciel et la terre. Dans ce cas, le Christ apparaît comme un arbre de Vie. En Proverbe 3, la Sagesse est comme un arbre de vie pour qui la saisit. Mais le christianisme ne doit pas réduire l'univers à l'Église. La croix ne vient-elle pas couronner toutes les autres valeurs et significations ? L'arbre cosmique a eu lieu dans l'histoire et par un événement historique : la Passion du Christ.

parallèles entre les tribus ? Ce qui est vrai pour les ethnies l'est aussi pour les religions. C'est pourquoi J. Dupuis souligne :

Pour être vrai, le dialogue ne cherche ni la facilité, ni à vouloir dissimuler les contradictions entre religions (ou tribus), le dialogue doit les reconnaître là où elles existent et y faire face avec patience et de manière responsable. Dissimuler les différences et contradictions éventuelles, équivaudrait à tricher et aboutirait en fait à priver le dialogue de son objet. Après tout, le Dialogue cherche la compréhension dans la différence, dans l'estime sincère des convictions autres que les convictions personnelles. Par conséquent, il pousse chacun des partenaires à s'interroger sur les implications, pour sa propre foi, des convictions personnelles des autres. Chacun vient au dialogue avec ce qu'il est⁶⁶⁶.

Dans la pratique du dialogue interethnique, hommes et femmes ne peuvent dissimuler ni leur origine ethnique, ni leur appartenance religieuse (chrétienne, membre de la religion traditionnelle africaine et musulmane); ils se reconnaissent mutuellement le droit et le devoir de maintenir leurs convictions personnelles dans le dialogue⁶⁶⁷. Pas de paix au Cameroun sans paix entre les tribus. Il n'y aura pas de paix nationale sans dialogue ethnique. La loyauté à l'égard de ma tribu n'exclut nullement une ouverture au dialogue, et une véritable apathie à l'égard de ceux des autres tribus qui pensent autrement⁶⁶⁸. Dans ce cas, le dialogue interethnique et religieux a lieu d'égal à égal dans leurs différences. «Chaque partenaire du dialogue doit entrer dans l'expérience de l'autre en s'efforçant de comprendre cette expérience de l'intérieur»⁶⁶⁹.

L'Église (les Églises) chrétienne a beaucoup perdu en crédibilité, quand, dans le cadre des conflits ethniques, elle s'est trouvée impliquée : ce fut le cas du Cameroun avec les manifestations tribales plus ou moins violentes autour des nominations de Mgr Gabriel Simo, en 1987, à Douala, et de Mgr André Wouking, en 1999, à Yaoundé⁶⁷⁰, ainsi que du Rwanda avec le génocide auquel plusieurs hommes et femmes d'Église furent accusés de complicité et qui occasionna malheureusement la mort de 800.000

⁶⁶⁶ J. DUPUIS, *La rencontre du Christianisme et des religions*, Paris, Cerf, 2002, p. 349.

⁶⁶⁷ *Ibid.*, p. 349.

⁶⁶⁸ H. KUNG, *Projet éthique planétaire. La paix mondiale par la paix des religions*, Paris, Seuil, 1990, p. 174.

⁶⁶⁹ *Ibid.*, p. 350.

⁶⁷⁰ L. F. TOULOU, "L'ethnicité comme ressource politique : L'hypothèse de la politique au bord du gouffre" dans *Ethnicité, identité et citoyenneté en Afrique centrale*, Yaoundé, presses de l'UCAC, 2002, pp. 66-70.

citoyens⁶⁷¹. Il est temps d'engager sur une base plus large le dialogue entre le christianisme et les ethnies du Cameroun. H. Kung souligne :

Le dialogue exclut le fusil. Et cela vaut de façon analogue sur le plan religieux et ecclésial : celui qui s'engage sur la voie du dialogue ne fera pas appel aux mesures disciplinaires dans sa propre Église ou dans sa propre religion ; il aura en horreur toute discrimination à l'égard de ceux qui pensent autrement, à plus forte raison toute chasse aux hérétiques. Celui qui cherche le dialogue devra avoir la force et le courage intérieurs pour tenir ce dialogue et pour le respecter quand c'est nécessaire : le point de vue de l'autre⁶⁷².

Qu'est-ce que cela signifierait, pour le Cameroun de demain, si les leaders ecclésiaux et religieux des régions, et des petites localités aussi, assuraient aujourd'hui leur responsabilité en se prononçant résolument dans les faits en faveur de la paix ethnique, de l'amour du prochain et de la non-violence et en faveur de la réconciliation et du pardon ? Si, de Yaoundé à Bafoussam, de Douala à Bamenda, de Bertoua à Garoua (...), ils se mettaient ensemble pour résoudre les conflits au lieu de les attiser ? Toutes les ethnies doivent aujourd'hui reconnaître leur responsabilité quant à la paix au Cameroun. C'est pourquoi : «pas de paix au Cameroun sans paix entre les tribus»⁶⁷³. Le saint Synode qui s'est tenu au moment où se déclenchait la crise et le génocide rwandais en a tiré quelques leçons et insiste pour que le dialogue devienne un modèle d'être chrétien :

L'attitude de dialogue est le modèle d'être du chrétien à l'intérieur de sa communauté comme avec les autres croyants, et les hommes et les femmes de bonne volonté. Le dialogue se pratiquera d'abord au sein même de l'Église Famille, à tous les niveaux : entre les évêques, les Conférences épiscopales ou assemblées de la hiérarchie et le Siège apostolique, entre les Conférences ou Assemblées épiscopales des différents pays du même continent et celles des autres continents et, dans chaque Église particulière, entre l'évêque, le presbytérium, les personnes consacrées, les agents pastoraux et les fidèles laïcs ; de même que entre les fidèles des différents rites au sein de la même Église. Le S. C. E. A. M. veillera à se doter «des structures et des moyens qui garantissent l'exercice de ce dialogue», notamment pour favoriser une solidarité pastorale organique.⁶⁷⁴ «Cet effort de dialogue se doit d'embrasser également les musulmans de bonne volonté. Les chrétiens ne sauraient oublier que beaucoup de

⁶⁷¹ F. RUTEMBESA, J-P. KAREGEYE ET P. RUTAYSIRE, *Rwanda. L'Église catholique à l'épreuve du génocide*, Montréal, Éd. Africana, 2000, p. 192.

⁶⁷² H. KUNG, *Projet éthique planétaire. La paix mondiale par la paix des religions*, Paris, Seuil, 1990, pp168-169.

⁶⁷³ *Ibid.*, pp. 126-127.

⁶⁷⁴ *Ecclesia in Africa*, 1995, n. 65

musulmans entendent imiter la foi d'Abraham et vivre les exigences du Décalogue »⁶⁷⁵. «En ce qui concerne la religion traditionnelle africaine, un dialogue serein et prudent pourra, d'une part, préserver d'influences négatives qui affectent la manière de vivre de nombreux catholiques, et, d'autre part, permettre l'assimilation de valeurs positives, telles que la croyance en un Être Suprême, Éternel, Créateur, Providence et juste Juge, qui s'harmonisent avec le contenu de la foi⁶⁷⁶.

Ainsi donc, il me semble que le dialogue interethnique au sein de l'Église est bénéfique pour tout le monde. Je découvre qu'il donne une nouvelle identité aux chrétiens. Avant d'être Bassà, betis, bulus, bamiléks, doualas (...), je suis d'abord chrétien. Je n'ai pas choisi d'être bamiléké, mais j'ai choisi d'être chrétien, disciple de Jésus-Christ. Être chrétien, c'est ce qui m'appartient, c'est ma nouvelle identité.

Cela revient à éduquer les chrétiens et les communautés chrétiennes pour leur donner un véritable esprit d'universalité. En négociant les frontières et en communiquant à travers elles, les chrétiens continueront à découvrir de nouvelles dimensions de leur propre identité de foi. Le caractère expérimental et ouvert inhérent à tout franchissement de frontière et à toute rencontre avec l'extérieur les conduira à percevoir leur identité de foi de façon toujours neuve. Une bonne part de l'avenir chrétien est à la périphérie, dans les régions limitrophes. La rencontre avec des nouvelles identités ne représente pas nécessairement une menace pour l'Église qui se perçoit comme universelle parce qu'elle est communion dans la différence. Qu'est-ce que l'universalité du christianisme, si elle ne devient pas une attitude et un mode de vie qui caractérise la vie et l'esprit des chrétiens ?

7.3. Formation des agentes et agents de pastorale bâtisseurs de la paix

Au Synode africain de 1994, le manque de leaders compétents et dévoués s'est posé comme un des problèmes-clés du continent. À quelques exceptions près, les leaders africains, après l'indépendance, ont fait montre d'incompétence et de corruption. À l'instar de leurs maîtres coloniaux, ils ont employé des tactiques de «diviser pour régner» et étouffé toute

⁶⁷⁵ *Ibid.*, n. 66.

⁶⁷⁶ *Ibid.*, n. 67.

opposition, et ils se sont enrichis de façon inconcevable aux frais des populations⁶⁷⁷. Certains traits de ces leaders politiques se sont aussi infiltrés dans les Églises. «L'une des lacunes de l'ère missionnaire et post-missionnaire est la formation insignifiante et inopérante donnée aux laïcs et leur relégation au rang de simples subalternes des clercs»⁶⁷⁸. En appliquant ce constat à la société camerounaise, la question est de savoir comment former les leaders ecclésiaux et les laïcs, hommes et femmes qui se signaleront par leur compétence, leur honnêteté et leur esprit de service créatif, et qui s'engageront de façon consciente et responsable dans la construction de la paix sociétale? Nous commencerons par définir le concept formation, ensuite nous parlerons de la formation des chrétiens des hommes et des femmes. Avant de définir le concept de formation, nous commençons par définir le concept d'éducation.

7.3.1. Concept d'éducation

Cerner dans une seule définition nous semble limitatif. Aussi nous semble-t-il pertinent de prendre quelques définitions d'auteurs importants pouvant nous offrir une large vision.

Selon Durkheim :

L'éducation est l'action exercée par les générations adultes sur celles qui ne sont pas encore mûres pour la vie sociale. Elle a pour objet de susciter et de développer chez l'enfant un certain nombre d'états physiques, intellectuels et moraux que réclament de lui et la société politique dans son ensemble et le milieu spécial auquel il est particulièrement destiné (. . .) Il résulte de la définition qui précède que l'éducation consiste en une socialisation méthodique de la jeune génération⁶⁷⁹.

Pour Le Thanh Khoi :

L'éducation peut être définie comme l'ensemble des processus qui forment les hommes et les préparent à leur rôle dans la société, tout en leur assurant au maximum l'épanouissement de leur personnalité⁶⁸⁰.

J. Leif et G. Rustin :

L'éducation est un processus en ce qu'elle consiste à aider l'enfant, par des techniques pédagogiques appropriées, à développer ses virtualités, de sorte que, progressivement, il puisse s'insérer dans la vie sociale et le monde des adultes.⁶⁸¹

⁶⁷⁷ *Ecclesia in Africa*, 1995, n. 49.

⁶⁷⁸ B. AWAZI-MAMBI, *Panorama de la théologie négro-africaine contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 182.

⁶⁷⁹ E. DURKHEIM, *Éducation et sociologie*, Paris: PUF, 1997, p. 51.

⁶⁸⁰ LE THANH KHOI, "La plus grande industrie du XXe siècle" dans *Revue économique*, Vol. 17, n. 1, 1996, pp. 1-33.

⁶⁸¹ J. LEIF et G. RUSTIN, *Philosophie de l'éducation*, tome 1, Pédagogie générale, Paris, Delagrave, 1970, p. 75.

De toutes ces définitions, l'éducation apparaît donc comme une humanisation, le processus de croissance à travers lequel l'être humain devient de plus en plus humain, capable d'être par autrui et pour autrui. Elle est une réalisation de soi avec l'aide d'autrui et pour autrui qui ne finit qu'avec la mort.

7.3.2. La formation

En se référant à l'éducation, la formation est considérée comme l'ensemble des moyens par lesquels une personne acquiert une éducation intellectuelle, morale et pratique dans une technique ou un métier donné. Aussi, on ne parlera pas d'une éducation au métier d'ingénieur ou d'assistance médicale, mais de formation. La formation prend aussi la forme d'un recyclage où une personne prend du temps déterminé pour parfaire, dans un domaine précis, ce qu'elle avait initialement appris.

La formation, au sens où nous l'entendons dans la présente étude, va plus loin et correspond à «l'éducation tout au long de la vie». Dans ce cas se dégage toute l'importance de la construction progressive de l'être, toujours en devenir «une réalisation de soi par soi qui ne finit qu'avec la mort»⁶⁸². Le temps d'apprendre et de se former est celui de la vie entière.

C'est ce continuum éducatif, coextensif à la vie et élargi aux dimensions de la société, que la commission a choisi de désigner, dans le premier rapport, sous le nom «d'éducation, tout au long de la vie». Elle y voit la clé de l'entrée dans le XXI^e siècle, ainsi que la condition, bien au-delà d'une adaptation nécessaire aux exigences du monde du travail, d'une maîtrise accrue des rythmes et des temps de la personne humaine⁶⁸³.

Cette approche de définition nous permet de dire qu'il y a un lien entre les deux concepts 'éducation et formation'; ils sont proches l'un de l'autre au point de vue sémantique.

Au Cameroun, l'éducation scolaire de base a atteint un niveau élevé et un grand pas a été franchi dans le domaine de l'éducation et de l'instruction des formateurs. Mais en constatant certains dysfonctionnements dans la société camerounaise dus à la mauvaise gestion du bien commun, à la corruption, au tribalisme et au régionalisme dont font montre les cadres

⁶⁸² *Ibid.*, p.5.

⁶⁸³ J. DELORS, *L'éducation, un trésor caché dedans, rapport à l'Unesco de la Commission internationale sur l'éducation pour le 21^e siècle*, Paris, Unesco et Odile Jacob, 1996, pp. 108-110.

et leaders locaux (tant religieux que sociaux), on peut se demander quels sont les liens entre la solide formation des cadres camerounais et la difficulté de la société camerounaise à sortir de l'impasse? Comment se fait-il qu'avec tant de bagages intellectuels, scientifiques et techniques, les leaders et cadres camerounais aient tant de mal à aider les populations à s'en sortir ? Cette question est de taille et mériterait d'être analysée dans un cadre interdisciplinaire plus large. Cependant, il nous semble important de poser quelques balises pour orienter une réponse adaptée au problème posé au niveau pastoral.

7.3.3. La formation des laïcs hommes et femmes

Sur le plan de l'éducation de base et de l'enseignement en général, les Églises jouent aussi depuis longtemps un rôle déterminant et ont souvent assumé celui de l'État. En effet, dès le début de leurs activités au Cameroun, à la fin du XIXe siècle, les missions catholiques et protestantes s'occupaient d'évangélisation et, dans le but de mieux évangéliser et de former des chrétiens responsables, elles avaient créé des écoles primaires, des écoles ménagères et, par la suite, quelques centres pour la formation professionnelle et d'enseignants, des écoles de catéchistes, des séminaires pour la formation de prêtres, d'évangélistes et de pasteurs. Ces écoles étaient gratuites et les fournitures étaient offertes à tous les enfants. Dans les hôpitaux, les médecins missionnaires formaient des assistants médicaux qui furent plus tard capables de prendre leur relève avant qu'une jeune génération de médecins ne sorte des universités.

Mais au vu du voile qui entoure les cadres et leaders camerounais dans la gestion du bien commun, les populations s'interrogent : l'Église du Cameroun a-t-elle formé suffisamment les laïcs, pour les rendre capables d'assumer toutes leurs responsabilités civiques et de réfléchir sur les affaires d'ordre sociopolitique à la lumière de l'Évangile et de la foi en Dieu? Les passages les plus vigoureux qui concernent la formation des laïcs traversent Ecclesia in Africa. Comment, en effet, ne pas s'interroger avec Jean-Paul II? :

L'Église en Afrique a-t-elle formé suffisamment les laïcs pour les rendre capables d'assumer toutes leurs responsabilités civiques et de réfléchir sur les affaires d'ordre sociopolitique à la lumière de l'évangile et de la foi en Dieu"? Il faut une formation complète pour les laïcs. "Les chrétiens doivent être formés à vivre les implications sociales de l'Évangile de telle sorte que leur témoignage devient un défi prophétique à

tout ce qui nuit au vrai bien des hommes et des femmes d'Afrique, de même que de tous les autres continents⁶⁸⁴.

Ce texte de Jean-Paul II est interpellant, car si l'Église du Cameroun depuis des décennies s'est investie dans la formation des prêtres (il existe aujourd'hui un Grand séminaire dans chacune des cinq provinces ecclésiastiques du pays), les écoles secondaires et les universités ont formé un grand nombre de diplômés laïcs (hommes et femmes); mais sont-ils vraiment compétents et honnêtes dans la gestion du bien commun de la société ? Rien de sûr, puisque, depuis 1990, tout observateur sérieux a vu le Cameroun s'enfoncer dans un dysfonctionnement continu. «L'action de l'État, tout comme l'action de l'Église, demeurera sans effet aussi longtemps que le peuple n'assumera pas résolument ses responsabilités devant son propre destin»⁶⁸⁵. Pourtant, bon nombre de camerounais ayant assumé des responsabilités politiques et administratives depuis le lendemain de l'indépendance jusqu'à aujourd'hui, étaient en majorité des chrétiens ayant étudié dans les écoles confessionnelles et les séminaires. Mais cela n'a pas empêché qu'ils s'illustrent par des actes antiévangéliques. Les évêques du Cameroun soulignent à ce sujet :

Dans la vie publique, l'absence de tout esprit civique entraîne, chez les fonctionnaires de toutes catégories, la corruption, le laisser-aller, l'absentéisme, l'esprit vénal, et ces fameux détournements de fonds publics qui défient toute vigilance. La fraude douanière, le refus de payer les taxes et les impôts dus à l'État sont des pratiques que l'on retrouve jusque dans les secteurs vitaux de l'économie de notre pays. Ces comportements constituent pour le chrétien des fautes graves, contraires, non seulement au civisme, mais encore à la morale au sens chrétien du mot⁶⁸⁶.

Cette faillite des élites et leaders ne signifie-t-elle pas que l'Église, jusqu'ici au niveau de la formation, a surtout insisté sur l'acquisition des connaissances, mais que le moment est venu de former des hommes et des femmes compétents, consciencieux et honnêtes, pour la gestion transparente du bien commun et du service de l'autre ? Dans son action de réorientation de la formation des fils et filles du Cameroun, l'Église devra veiller à former des leaders transformateurs, capables d'exercer une influence sur le milieu social et de transformer les mentalités et les structures de la société. La Faculté des sciences sociales de l'université catholique de Yaoundé est impliquée, depuis quelques années, dans la formation/promotion des

⁶⁸⁴ *Ecclésia in Africa*, 1995, n. 53-54.

⁶⁸⁵ "Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur la crise " *dans l'Enseignement social des Évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA, 2005, p. 157.

⁶⁸⁶ *Ibid.*, p. 158.

droits de l'homme et la réflexion sur la résolution des conflits en Afrique centrale⁶⁸⁷. Il faudrait faire plus : aller à la rencontre des sans-droits, «des exclus jusque dans les problèmes auxquels ils sont confrontés, découvrir avec eux le pourquoi de leur misère»⁶⁸⁸. L'Église doit former les consciences aux valeurs de l'Évangile. Cette idée est corroborée par le théologien congolais, Ka Mana qui souligne que les Églises d'Afrique sont mises en demeure aujourd'hui :

D'éduquer, de former et de forger des intelligences, des volontés, des consciences et des imaginations qui puissent, sur la base de l'Évangile et des valeurs profondes de la foi chrétienne, conduire les transformations nécessaires et urgentes pour la renaissance et la reconstruction de l'Afrique⁶⁸⁹.

À ce sujet, Jean-Paul II «souhaite pour les laïcs une formation complète qui les aide à mener une vie pleinement cohérente. Pour les disciples authentiques du Christ, la foi, l'espérance et la charité ont leur influence sur le comportement dans toute activité, toute situation et toute responsabilité»⁶⁹⁰. Habituellement, le chrétien vit dans deux mondes différents qui se chevauchent : celui de la vie courante et celui de l'Église. Lorsqu'il est à la maison, au travail ou dans le business, au marché ou au parlement, il porte l'Évangile avec lui, et là où il se trouve, il travaille pour qu'advienne le règne de Dieu⁶⁹¹. Le Cardinal Thiandoum du Sénégal s'est montré plus explicite et souhaite que l'enseignement social de l'Église soit enseigné aux laïcs de manière à leur permettre de participer aux expériences démocratiques sur le continent africain⁶⁹². Jean-Marc Ela corrobore cette idée lorsqu'il déclare :

L'Église n'a-t-elle pas le devoir d'assurer le ministère de vigilance (...) et d'aider les gens à formuler leurs besoins et leurs aspirations? Au lieu d'une évasion dans le spirituel, l'Église devrait favoriser la prise de conscience au cœur des communautés qui s'organisent pour rompre avec les situations d'injustice⁶⁹³.

Dans le cas du Cameroun, si l'Église (les Églises) veut des femmes et des hommes compétents, mûrs et capables de vivre en paix les uns avec les autres et de promouvoir la paix autour d'eux, il faut se demander quelles qualités ces hommes et ces femmes devront posséder en dehors de leurs connaissances purement scolaires, intellectuelles ou techniques. Il me paraît évident que l'Église a besoin de laïcs, hommes et femmes, qui feront preuve de qualités telles

⁶⁸⁷ J.-C. DJEREKE, *L'engagement politique du clergé catholique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 2001, p. 240.

⁶⁸⁸ *Ibid.*, p. 240.

⁶⁸⁹ KA MANA, *Christ d'Afrique*, Paris, Karthala, 1994, p. 283.

⁶⁹⁰ *Ecclesia in Africa*, 1995, p. 54.

⁶⁹¹ DELHEZ, *Dites notre Père*, Namur/Bruxelles, Fidélité/racine, 1998, p. 39.

⁶⁹² M. CHEZA, *Le synode africain*, Paris Karthala, p. 45.

⁶⁹³ J. M. ELA, LUNEAU, *Voici le temps des héritiers. Églises d'Afrique et voies nouvelles*, Paris, 1981, p. 188.

que la sagesse, le respect de tout être humain et de la création tout entière, l'amour sincère de l'autre, la recherche du bien-être de tout un peuple, la justice, la tolérance, l'honnêteté dans la gestion, la résistance au mal, toutes des qualités morales et spirituelles. L'Église sait que science sans conscience n'est que ruine de l'âme et que sans la dimension spirituelle, la formation des gens reste incomplète. C'est pourquoi tout en se déployant pour réorienter la formation permanente des adultes (hommes et femmes, élites, cadres et leaders sur les points énumérés plus haut), l'Église travaillera à moderniser la formation dans les lieux déjà disponibles (homélie, catéchèse, conférences, groupes, mouvements d'action catholique, associations d'apostolat et nouveaux mouvements de spiritualité aussi bien au niveau des adultes que des jeunes et des enfants et communautés chrétiennes vivantes en attendant de créer des centres appropriés).

De plus, sachant que c'est dès leur bas âge que les enfants doivent apprendre à créer la paix autour d'eux, à gérer leurs biens et ceux qui ne leur appartiennent pas, à respecter et protéger la nature, à penser aux autres et à respecter leurs points de vue, à travailler de leurs mains, à rendre service, etc., elle veillera à former les enseignants à hauteur des attentes de l'Église et de la société camerounaises. C'est à ce prix que l'Église pourra donner aussi une nouvelle vitalité au témoignage chrétien dans des paroisses, des écoles et des universités et instituts supérieurs qui constituent des forums publics qui permettent de faire connaître très largement, à travers un dialogue créatif, les convictions chrétiennes sur l'homme, la femme, la famille, le travail, l'économie, la société, la politique, la vie internationale, l'environnement, et à collaborer efficacement à la croissance d'une société camerounaise nouvelle, en reconstruction⁶⁹⁴.

En conclusion, disons très brièvement que l'Église (les Églises) et les leaders ecclésiaux devraient s'engager intensément dans l'éducation/formation globale du peuple, qu'elle soit formelle ou informelle pour plusieurs raisons :

1. L'éducation/formation est un mandat divin pour l'Église donc une tâche à laquelle elle ne peut pas se soustraire.
2. L'éducation/formation est l'art qui permet à l'enfant, à l'homme et à la femme d'acquérir des connaissances, le savoir-faire, le savoir-être et le savoir-vivre

⁶⁹⁴ *Ecclesia in Africa*, 1995, n. 99-103.

ensemble en paix pour leur développement individuel et le développement communautaire en Église et en société. Nous entendons par-là non seulement la communauté/église, mais la communauté nationale au sens global que le Cameroun forme aujourd'hui. Le Cameroun appartient à tous, et tous doivent pouvoir y vivre à l'aise en paix.

Elle est la base de tout l'avenir de notre société. Pour l'Église l'éducation/formation doit être complète et s'adresser à la personne humaine dans toutes ses dimensions.

En outre, elle doit être permanente et s'adapter continuellement à tous les besoins de la société au rythme de l'évolution technologique. Pour être en mesure de s'acquitter valablement de son engagement, l'Église aura encore besoin de la solidarité et du soutien des Camerounais et des pouvoirs publics.

7.3.4. Nécessité d'une sensibilisation permanente vers un changement de comportements⁶⁹⁵

De plus en plus, la sensibilisation semble primordiale dans les différents projets de développement communautaire ou d'animation sociale : il faut sensibiliser la population-cible à la prise de conscience du drame qui sévit dans la communauté ; sans sensibilisation, on n'arrivera pas à mobiliser la population pour le changement souhaité.

De plus, de nombreuses campagnes de sensibilisation sont initiées à peu près partout, à propos de tout, adressées à tous. Quels sont les buts recherchés à travers ces campagnes de sensibilisation ? Pourquoi faut-il sensibiliser, comment sensibiliser, qui faut-il sensibiliser ? Qui doit-on sensibiliser ?

Les activités de notre projet pastoral se construisent autour des trois activités principales : sensibilisation, conscientisation/mobilisation du public et information/formation.

I) la sensibilisation

⁶⁹⁵ Cf. Cette partie s'inspire du texte de J.B Vérité Kokou Kpodzo, *Les enfants dans/ de la rue et l'ecclésiologie africaine de l'Église - famille - de Dieu à Lomé(Togo)*, Théologie pratique, Faculté de théologie et des Sciences des religions, Université de Montréal, 2006, pp.279-282.

C'est le fait de susciter l'intérêt d'une personne, d'un groupe ou d'une population. C'est rendre sensible ou éveiller la sensibilité de la personne, de la communauté chrétienne ou de la population, pour faire réagir, voire même provoquer un changement d'attitude vis-à-vis de l'autre. Et c'est essentiellement l'estime, la confiance, la tolérance, la valorisation réciproques qui facilitent l'intégration et la vie ensemble.

Pour le projet pastoral, nous voulons sensibiliser la communauté chrétienne aux problèmes de rejet et d'exclusion ethnique par des personnes. Nous voulons donc toucher la sensibilité de cette population chrétienne afin qu'elle réagisse, qu'elle change, voire même qu'elle participe à l'amélioration des problèmes rencontrés par les personnes au niveau communautaire et social.

La sensibilisation est l'étape première qui donnerait l'occasion à une communauté ou à un chrétien de prendre certaines responsabilités et de décider de son engagement vers l'accueil pacifique de l'autre. Seulement, si un chrétien ou une communauté est touché, sensibilisé, il ou elle pourra être amené à se mobiliser, à participer à son propre changement et au changement communautaire.

Cette sensibilisation consiste essentiellement à la responsabilisation de chrétien (ne)s face au drame d'exclusion de l'autre et de rejet d'autrui à cause de son origine et contraire à l'évangile de la paix ; il faut stimuler toutes les personnes qui œuvrent officiellement en faveur de la paix et, enfin, défendre et promouvoir le droit de chaque personne humaine quelle que soit son origine. L'objectif de cette activité, c'est de susciter chez chaque chrétien, chaque chrétienne, un autre regard sur les autres, changer leur attitude vis-à-vis d'autrui et commencer un processus d'acceptation, de tolérance, de dialogue et d'intégration des autres dans le milieu.

Dans notre pratique, nous voulons sensibiliser le peuple chrétien à la dimension sociale à travers les séminaires et les conférences et à travers les diocèses. L'organisation de cette activité pourrait être confiée au Bureau des activités socio-caritatives de la conférence des évêques du Cameroun (BASCAC).

Sensibiliser à la question du vivre ensemble compromis par les conflits interethniques et intraethniques en organisant des sessions pastorales sur le dialogue interethnique pacifique à travers les paroisses, les centres de formation. L'organisation des sessions peut être confiée conjointement à la commission justice et paix et au Bureau des activités socio-caritatives de la conférence des évêques du Cameroun (BASCAC), et à toute autre organisation non gouvernementale d'intervention, à la commission d'animation des communautés de base ou à d'autres mouvements.

Les sessions seront organisées spécialement pendant les temps forts de l'année liturgique : Temps de Carême et de l'Avent. Dans ce cas, faire une rotation dans les paroisses les plus spécifiques pour les sessions tout en invitant les autres paroisses et les populations avoisinantes volontaires.

II) Conscientisation/mobilisation du public

- Conscientiser les ouvriers apostoliques et les agents pastoraux qui pourront par la suite mobiliser de façon permanente les chrétiens à travers les prises de parole en public (homélies, conférences, catéchèse, etc.). On pourrait profiter, par exemple, des grandes fêtes et divers rassemblements (pèlerinages, cérémonies d'envergures, pour faire une sensibilisation au «vivre ensemble»).
- Produire des articles dans les journaux et des émissions radiophoniques, etc. pour sensibiliser l'opinion publique.
- Créer au sein de la commission justice et paix, un organe pour promouvoir le dialogue interethnique et religieux pour une intégration nationale renforcée.

III). Information/formation

- Initier un projet pastoral d'intégration interethnique à travers un projet de développement (exemple : une coopérative de développement) ouvert à l'implication des membres des différentes tribus et religions.
- Former les agents pastoraux spécialisés au dialogue interethnique et religieux.

- Former des bâtisseurs de la paix dans les communautés ecclésiales de base. Il s'agit ici d'habiliter certains membres des différentes communautés aux compétences nécessaires à la gestion des conflits par la palabre africaine.
- Mettre sur pied des outils d'information (affiches, dépliants) dans le but de sensibiliser et d'informer le plus grand nombre possible de personnes.

Les obstacles auxquels il faut faire face sont de deux origines :

- Interne à l'Église (agents pastoraux et clercs).
- Externes à l'Église, et dans ses rapports avec l'État.

Le fait que la question ethnique soit un fait sensible au niveau ecclésial et sociétal peut susciter des résistances au sein des communautés chrétiennes, tant au niveau des ouvriers apostoliques que des agents pastoraux, clercs et responsables des organismes partenaires.

Les rapports complexes entre l'Église et l'État ne permettent pas d'envisager une collaboration aisée pour l'intervention. L'intervention de l'Église peut être récupérée par les pouvoirs politiques. Une fine négociation avec certaines autorités administratives peut favoriser une collaboration en vue de l'action⁶⁹⁶.

DU Côté des forces, l'enquête de terrain indique que notre problématique est largement partagée par les chrétiens et les non-chrétiens ; par conséquent, l'intervention de l'Église bénéficierait de la collaboration de beaucoup de citoyens ainsi que des organisations engagées à leur côté.

Par ailleurs, le fait que cette question d'actualité ait été remuée de fond en comble par les Églises sœurs et que les évêques catholiques aient écrit une lettre pastorale sur le sujet conditionne les chrétiens à attendre des actions concrètes de la part de l'Église et les disposent à collaborer.

⁶⁹⁶ Op.cit, p.90.

7.4. Conclusion

Au terme de nos analyses sur le grand défi du dialogue interethnique qui se pose à l'Église du Cameroun, le moment n'est-il pas venu de passer à l'acte pour que se vive un dialogue vrai et authentique entre les différentes ethnies au sein de l'Église et de la société ? Il devient évident que les pasteurs camerounais sont appelés à se distancer d'un certain héritage missionnaire et post-missionnaire entaché de dysfonctionnements sociaux, pour ouvrir un dialogue interethnique au sein de l'Église à la lumière de l'Évangile. Dans cette perspective, ils valoriseront certaines valeurs africaines transfigurées par la force de l'Évangile qui sont : l'accueil, l'hospitalité, la reconnaissance de ce qui est bien chez l'autre, la fraternité en Christ, la tolérance, le dialogue/palabre africaine, la justice et le respect de la dignité de l'autre.

De plus, ils devront avant tout agir ensemble pour que le droit et la liberté de la personne humaine deviennent une réalité, d'abord dans l'Église pour ensuite inspirer les pratiques sociales. Cet engagement de l'Église dans un dialogue ouvert pour la libération est une tâche urgente de l'évangélisation. Le Cameroun fait l'expérience de crises politiques, sociales et économiques depuis des décennies, mais des solutions à ces crises pourront surgir de nouvelles pratiques de l'Église qui se présenteront comme un paradigme pour la société. Cette pratique ecclésiale du dialogue pluriethnique au Cameroun ne devra pas être articulée sans l'engagement pour les pauvres, les marginalisés et les exploités. C'est en s'engageant du côté des pauvres et des exclus contre les injustices que l'Église inscrira durablement son agir en opposition aux pratiques sociales de rejet et d'exclusion sociale dont la société est saturée.

Cette nouvelle manière de faire de l'Église, que je nomme «la force du changement», libérera les communautés chrétiennes et toute la société camerounaise du fondamentalisme ethnique et religieux qui le guettent. Elle ouvre la voie à de nouvelles solidarités universelles entre les membres des différentes ethnies au sein de l'Église et de la société pour un Cameroun sans conflits ethniques. Dans cette perspective, la cohésion sociale devenue une réalité mobilisera les énergies pour le développement socio-économique de toute la nation. À ce prix, demain sera-t-il un jour nouveau au Cameroun ?

QUATRIÈME PARTIE :

PROSPECTIVE

D'UNE UTOPIE MISE EN PRATIQUE À UN PRATIQUE EN FORME D'UTOPIE

La prospective permet ici de prendre du recul pour intégrer le court terme et le long terme, /ou pour rappeler et évaluer leur intégration (...) Elle n'est pas seulement le prolongement de l'intervention, mais elle en détermine le sens et les possibilités. Être de projets, l'humain est radicalement porteur de prospective. L'interprétation théologique a déjà amorcé ce travail de reprise du sens. Il s'agit ici de se l'approprier, d'y reconnaître la trame d'une praxis et d'une histoire. Ce sera aussi le lieu d'évaluer et d'affirmer la cohérence entre l'intervention, la pratique et l'histoire de leurs acteurs. La prospective est le moment où l'acteur d'une pratique peut reconnaître sa fidélité, sa responsabilité à l'égard de ce qu'il est lui-même, à l'égard de la promesse et du projet qu'il porte.⁶⁹⁷

⁶⁹⁷J.-G. NADEAU, « La prospective en praxéologie pastorale » dans *Cahier d'études pastorales*, Université de Montréal, Fides, 1987, p.269-261.

À la limite cette brève partie, qui ne comprend qu'un chapitre, aurait pu être intégrée à la troisième partie qu'elle prolonge ; ou encore à conclusion qu'elle annonce. Nous avons choisi d'en faire une partie autonome.

En partant de la prise de conscience et de la ré-interprétation théologique de la problématique de la pluralité ethnique et religieuse en lien avec l'ecclésiologie de l'Église famille de Dieu, nous nous posons les questions suivantes : Qu'est-ce que la justice ethnique signifie en pratique au sein de l'Église et de la société camerounaise ? Comment peut-on appliquer la justice ethnique dans une société qui connaît le rejet et l'exclusion sociale ? Pour répondre à ces questions, nous dégageons trois articulations éthiques à partir desquelles l'intervention pourra s'élaborer pour : une éthique de la justice ethnique, une éthique de la solidarité universelle, une spiritualité de la paix. Il est important de commencer par définir ce qu'est l'éthique.

Chapitre VIII. Chemins d'une église de paix

Face à un pays marqué par la domination, la misère toujours plus criante, le rejet de l'autre à cause de son origine ethnique et l'exclusion des pauvres, le projet du vivre ensemble, est habité par le souci d'humanité. C'est pourquoi la pastorale du dialogue interethnique et religieux constitue dans ce cas un grand défi pour l'Église camerounaise. Elle considère que le vivre ensemble interethnique est en devenir dans l'Église et la société : rien n'est encore acquis. N'est-il pas permis de rêver d'un peu plus de justice ethnique dans la manière de traiter les personnes humaines dans l'Église et dans la société ? Elle permettra d'envisager une éthique de la solidarité universelle et aussi une spiritualité pastorale de la paix.

8.1. Pour une éthique de la justice ethnique

8.1.1. *Qu'est-ce que l'éthique ?*

Ce mot vient du grec : *êthikos* et du latin : *ethica*. Les deux renvoient à *êthos* et signifient mœurs ou manière de vivre. Selon l'Encyclopédie Larousse 1981, n.f. Philos. «l'éthique est la doctrine du bonheur des hommes et des moyens d'accès à cette fin. Sciences des principes de la morale (grec *êthikos* : moral de *êthos* : mœurs). Selon P. Ricoeur⁶⁹⁸, le thème d'éthique est une convention pour la visée d'une vie accomplie et celui de morale pour l'articulation de cette visée dans des normes caractérisées à la fois par la prétention à l'universalité et par un effet de contrainte : 1) la primauté de l'éthique sur la morale ; 2) la nécessité pour la visée éthique de passer par le crible de la norme ; 3) la légitimité d'un recours de la norme à la visée, lorsque la norme conduit à des impasses pratiques.

Partant de ces définitions, l'éthique apparaît comme une discipline qui cherche à évaluer les conduites humaines par rapport à un système de valeurs, ou des exigences de respect, de promotion de l'humanité. Elle est la science qui recherche le sens, en fonction des situations, des personnes, des habitudes. Il y aurait plusieurs domaines d'application éthique : l'éthique

⁶⁹⁸ P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, 'Éthique et morale', Le Seuil, Paris, 1990, pp. 200-201.

appliquée à une pratique éducative ; l'éthique appliquée à une pratique politique, l'éthique appliquée à une pratique d'un groupe social ; l'éthique appliquée à une pratique religieuse, etc. Pour notre étude, nous nous intéressons à l'éthique appliquée à une pratique ecclésiale et sociale. De plus, pour le besoin de compréhension, en définissant l'Église comme une communauté d'êtres humains libres issus de la pluralité ethnique et responsable engagée dans un projet au service du Royaume de Dieu, l'éthique propose de nouvelles voies pour repenser la gouvernance. Qu'en est-il du terme justice ?

8.1.2. La justice

«La justice nous dispose à établir, dans les relations humaines, l'harmonie qui promeut l'équilibre à l'égard des personnes et du bien commun»⁶⁹⁹. Cette affirmation rend bien compte de l'importance que certains textes bibliques ont accordée à la justice sociale que Jésus recommandait aux personnes qu'il rencontrait sur son « chemin pastoral ». Par exemple, le Samaritain qui prend soin de l'homme que tout le monde abandonne sur le bord du chemin de Jéricho tout simplement parce qu'il est un étranger (Évangile de Luc, ch.10, 25-37). Dans les Béatitudes, Jésus déclare :

Heureux les pauvres de cœur : le Royaume des cieux est à eux. Heureux les doux : ils auront la terre en partage. Heureux ceux qui pleurent : ils seront consolés. Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice : ils seront rassasiés. Heureux les miséricordieux : il leur sera fait miséricorde. Heureux les cœurs purs : ils verront Dieu. Heureux ceux qui font œuvre de paix : ils seront appelés fils de Dieu. Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice : le Royaume des cieux est à eux. Heureux êtes-vous lorsque l'on vous insulte, que l'on vous persécute et que l'on dit faussement contre vous toute sorte de mal à cause de moi. (Mt 5 : 1-12).

Et la mission de Jésus : «Ne vous imaginez pas que je sois venu abolir ce qui est écrit dans la loi et les prophètes ; je ne suis pas venu abolir, mais pour accomplir» (Mt 5, 17). En Matthieu (25, 31-46), appelés parabole du jugement des nations, Jésus-Christ démontre que les actes de justice et d'amour sont demandés à ceux qui lui emboîtent le pas : «Venez, vous tous qui êtes bénis par mon Père, prenez possession du royaume qui a été préparé pour vous depuis la création du monde. Car j'avais faim et vous êtes venus à moi... j'étais en prison et vous êtes

⁶⁹⁹ C.W.S. CARDINAL TUMI, *Les deux régimes politiques d'Amadou Ahidjo, De Paul Biya et de Christian Tumi, (Prêtre)*, Douala, Macacos, 2006, p. 171.

venus à moi...» (Mt 25, 34-36, 40). L'épître de Jacques est pertinente pour le sujet qui nous préoccupe : «Si quelqu'un se contente d'écouter la Parole sans y conformer ses actes, il ressemble à un homme qui, s'observant dans un miroir, découvre son vrai visage après s'être ainsi observé, il s'en va et oublie ce qu'il est (...). La religion authentique et pure aux yeux de Dieu le Père consiste à aider les orphelins et les veuves dans leurs détresses et à ne pas se laisser corrompre par le monde» (Jc 1, 22-24). Le thème de la justice traverse toute la Bible, ce qui montre que Dieu, à travers sa Parole, parle de justice et désire qu'elle puisse être appliquée dans la vie de ses créatures, les hommes et des femmes, aussi bien entendu les chrétiens et chrétiennes, et pour notre étude, qu'elle soit appliquée à l'ethnie pour la promotion du vivre ensemble au Cameroun et en Afrique.

8.1.3. Pour une éthique de la justice ethnique

L'éthique de la justice ethnique devrait être entendue comme un questionnement éthique concernant les structures, les institutions et le fonctionnement global de l'Église et de la société. Pour E. Mbonda, «la notion de 'la justice ethnique' c'est une voie de sortie de l'ethnicité de la 'clandestinité' dans laquelle elle a été longtemps tenue, donnant lieu, sous le couvert des idéologies insidieuses de l'unité et de l'intégration nationale, à sa manipulation clientéliste»⁷⁰⁰. Il en résulte que l'Église, dans sa pratique, s'implique dans la lutte pour une nouvelle manière de vivre au Cameroun. La défense des droits de la personne humaine et la lutte pour la justice font partie des nouveaux chantiers qui doivent mobiliser l'Église pour apporter des solutions aux problèmes d'exclusion, d'injustice, de non-respect des droits humains⁷⁰¹.

Il est important, du point de vue éthique, que l'Église et la société reflètent la pluralité ethnique. Dans ce cas, la diversité ethnique est un facteur important dans la formation de l'identité chrétienne qui, dans ce cas, est nécessairement métissée dans le contexte d'une société multiethnique à l'instar de la société camerounaise. Tout le travail qu'un individu fait sur lui-même tout au long de sa vie, qu'on appelle son évolution ou la conception de ses rêves,

⁷⁰⁰ E. MBONDA, «La 'justice ethnique' comme fondement de la paix dans les sociétés pluriethniques. Le cas de l'Afrique,» dans Josiane Boulad-Ayoub et Luc Bonneville, *Souverainetés en crise*, pp. 450-500. Collection : Mercure du Nord. Québec : L'Harmattan et Les Presses de l'Université Laval, 2003, 569 p.

⁷⁰¹ J.-C. DJEREKE, "Pour la paix et la justice en Afrique" dans *Christianisme et humanisme en Afrique*, Paris, Karthala, 2003, p. 287.

ne peut s'effectuer qu'à partir d'une base donnée, forcément limitée, à partir de laquelle une personne fait ses choix. C'est dans ce contexte qu'on assiste aujourd'hui à l'émergence de plus en plus marquée des sociétés aux identités métissées. De plus, c'est au sein des institutions de l'Église camerounaise ou de la société que peuvent s'exprimer d'une façon acceptable, les aspirations et les projets des chrétiens et que ces projets peuvent être menés à terme.

L'Église n'est pas une communauté tournée seulement vers le Royaume à venir. Elle doit aussi être une manière originale de vivre le Royaume ici et maintenant, de vivre bien, de vivre mieux, grâce à l'action de l'Esprit Saint qui pousse les chrétiens comme un moteur intérieur. La qualité de la vie en Église (le vivre ensemble communautaire) en dépend. En effet, cette qualité de vie dépend, en bonne part, du respect des droits de la personne humaine, de l'option et de l'engagement que manifestent les chrétiens dans leur quête de sens de la justice. Quête de sens chrétien et de sagesse qu'on souhaitera autonome, heureuse et lucide, mais toujours en relation avec les autres. Dans ce cas, la foi des chrétiens, hommes et femmes est essentiellement dialogue entre les croyants et Dieu, dialogue entre humains et humains dans le respect mutuel. Et le rôle social des chrétiens dans un contexte de diversité ethnique devrait être d'agir dans la justice comme pacificateur des relations entre les humains. « Et parce que le sujet est non seulement un agent, mais aussi un patient de l'action et susceptible d'en devenir victime, la théologie pratique se fait particulièrement attentive aux enjeux éthiques de l'agir auxquels nombre de théologies pratiques accordent une place centrale »⁷⁰².

C'est pourquoi, dans la rencontre entre les personnes des différentes ethnies, au lieu de chercher à imposer mutuellement les convictions, les valeurs culturelles et les croyances par diverses voies allant de la pression sociale, morale ou économique, les personnes se découvrent aussi proches et appelées à une même mission reçue de l'unique Dieu, non pas de l'emporter sur les autres, mais de créer des lieux humains où elles mettent en commun l'héritage culturel qui fait la grandeur de chacun, et de construire ensemble un monde plus humain, plus juste,

⁷⁰² J.-G. NADEAU, « Une méthodologie empirico-herméneutique » dans Gilles Routhier et Marcel Viau (dir.), *Théologies pratiques*, Montréal : Novalis ; Bruxelles : Lumen vitae ; Paris, Éd. du Cerf, 2004, *Op.cit.*, 2004, p.224.

plus fraternel et plus pacifié, selon sa sainte Volonté. Et cette Volonté de Dieu pourrait se résumer en ces paroles de la première lettre de Pierre :

Enfin, soyez tous dans de mêmes dispositions, compatissants, animés d'un amour fraternel, miséricordieux, humbles. Ne rendez pas le mal pour le mal ou l'insulte pour l'insulte; au contraire, bénissez, car c'est à cela que vous avez été appelés, afin d'hériter la bénédiction (1 P 3, 8-9).

De plus, l'Église organise pour le peuple les mouvements et les communautés ecclésiales de base à taille humaine comme lieux de coexistence pacifique, de vie conviviale des membres, où l'on célèbre le bonheur d'être ensemble en Église pour s'engager ensemble dans la transformation du milieu⁷⁰³. C'est dans ces milieux que les chrétiennes et chrétiens apprennent à écouter, connaître, situer les autres dans leur contexte culturel, c'est le cheminement d'un véritable dialogue qui ouvre la voie à l'action juste envers d'autres humains. Ces structures sont aussi des lieux de vérifications du vivre ensemble multiethnique et de réflexion sérieuse sur les problèmes de la société en rapport à l'Évangile.

Chaque chrétien a à prendre en charge cette nouvelle manière d'être Église. Ça ne servirait à rien de pratiquer la foi chrétienne aujourd'hui si ça ne permettait pas de vivre plus humainement avec d'autres humains. Cette manière d'être permettra aux chrétiens et chrétiennes du Cameroun de se tenir debout, de ne pas se satisfaire des divisions tribales qui provoquent les rejets et les exclusions. Dans ce cas, les disciples du Christ contribueront de façon significative à la construction d'une société juste et, de ce fait, apporteront une contribution importante dans l'édification du pays.

La justice ethnique invite l'Église à rechercher l'identité culturelle du peuple dans l'Église et dans la société sans perdre le sens de l'unité nationale et de la catholicité religieuse. Cette identité se voudra avant tout métissée pour un enrichissement mutuel. Dans ce cas, cette recherche d'identité est un message donné à une société qui se démocratise multipartite et qui tend à se confondre avec des partis ethniques, étant donné que «la justice peut s'entendre comme une certaine façon de répartir des biens, de garantir des droits entre des individus, selon un critère procédural préétabli, exprimable dans la formule «à chacun selon son rang..»⁷⁰⁴. Mbonda Ernest souligne qu'en un

⁷⁰³ B. UGUEUX, *Les petites communautés chrétiennes*, Paris, Cerf, 1988, pp. 141-152.

⁷⁰⁴ MBONDA ERNEST, «La «justice ethnique» comme fondement de la paix dans les sociétés pluriethniques. Le cas de l'Afrique,» dans Josiane Boulad-Ayoub et Luc Bonneville, *Souverainetés en crise*, p. 38. Collection : Mercure du Nord. Québec : L'Harmattan et Les Presses de l'Université Laval, 2003, 569 p.

régime de rareté : «le partage des biens ne peut être qu'inégalitaire, mais la distribution est juste «s'il existe une procédure reconnue par tous les sociétaires dans le règlement des conflits»⁷⁰⁵.

De plus, en vertu du même principe, il vaut mieux conclure que toute pastorale de justice doit impliquer la reconnaissance des identités ethniques. La liberté et l'égalité des identités ethniques exigent une reconnaissance pastorale et publique. Toute requête d'ordre identitaire, culturel, devrait correspondre aussi à une «réponse culturelle»⁷⁰⁶, non pas au préjudice des valeurs de la liberté individuelle, mais en vue de les promouvoir davantage. «Les gens demandent à ce que leurs différences culturelles soient reconnues, non pas au détriment de la liberté individuelle, mais plutôt comme un moyen et une condition de la liberté»⁷⁰⁷. Ce principe fondamental est ce qui peut, dans un contexte ecclésial ou sociétal, fixer les critères d'acceptabilité et de légitimité d'une pastorale ou d'une politique de justice qui respecte le pluralisme ethnique.

8.2. Pour une éthique de la solidarité universelle

Dans un contexte de pluralité ethnique marquée par les conflits ethniques, le rejet et l'exclusion de l'autre et l'injustice, la solidarité tant à se concentrer entre les membres d'une même famille, de l'ethnie ou de la tribu. Dans ce cas, elle est limitée. Peut-on, dans ce cas, envisager une éthique de la solidarité universelle ? Paulo Freire s'est intéressé à la question. Dans son livre *Pédagogie de l'autonomie*⁷⁰⁸, il affirme que l'éthique universelle de l'être humain se caractérise par l'amour universel comme vocation ontologique. Il reconnaît son caractère historique. Dérivé de *caritas*, le mot grec et latin pour amour, la charité – motivée par l'attention, la bienveillance et l'amour à l'égard de l'autre – est essentielle pour la vocation de chaque personne. Mais Freire exige que nous prenions en compte que l'éthique universelle de l'être humain est spécifiquement l'éthique de la solidarité humaine⁷⁰⁹. Il proclame la solidarité comme un engagement historique des hommes et des femmes, afin de promouvoir et donner

⁷⁰⁵ P. RICOEUR, «Le cercle de la démonstration», in *Individu et justice sociale*, Paris, Seuil, 1988, p. 132.

⁷⁰⁶ R. OTAYEK, *Identité et démocratie dans un monde global*, Paris, Presses de Science Politique, 2000, p. 199.

⁷⁰⁷ W. KYMLICKA, «Les droits des minorités et le multiculturalisme, l'évolution du débat anglo-américain», *Les identités culturelles, Comprendre*, Revue de philosophie et de sciences sociales, no 1, 2000, pp. 148-150.

⁷⁰⁸ P. FREIRE, *Pédagogie de l'autonomie*, Paris, Eres, 1997.

⁷⁰⁹ P. FREIRE, *L'éducation : pratique de la liberté*, Paris, ASDIC, Chalon-sur-Saône, 1996, p. 124.

l'éthique de l'amour universel des êtres humains⁷¹⁰, de sorte que la solidarité légitime l'intervention dans la vie des autres pour les conscientiser. Et *caritas* adoucit l'impératif universel, éthique, de la conscientisation. Si «conscience» signifie dans ce contexte une forme de guide humain et d'arbitrage qui a été internationalisée, la «conscientisation» est le processus par lequel ceux qui sont pourvus d'une telle conscience sont obligés de l'universaliser, de l'apporter à tous. Si une telle conscience implique une corruption de l'éveil critique, comme nous le soutenons, le processus de conscientisation implique quelque chose de pire : une corruption de l'amour.

Dans ce cas, les «droits de l'homme», qui constituent un ensemble de valeurs concernant la vie sociale avec une portée de prétention universelle, sont nécessaires pour authentifier la conscience humaine. Ces «droits de l'homme» veulent être universellement appliqués. Ils se présentent comme norme d'une éthique de la solidarité planétaire. Ils formulent un minimum éthique pour une vie en société fondée sur le respect de la dignité de la personne humaine sans aucune discrimination. La question à laquelle je dois répondre est : «une éthique de la solidarité universelle et de la paix est-elle vraiment possible dans l'Église et dans une société multiethnique»? Avant de répondre à cette question, restituons succinctement l'origine des «droits de l'homme».

8.2.1. L'origine des «droits de l'homme»

En effet, les principes du plus large universalisme sont déjà présents dans le Talmud⁷¹¹. Celui-ci énonce clairement que tous les humains, puisqu'ils sont à l'image de Dieu, sont égaux devant Dieu, qu'ils soient juifs ou non juifs, hommes ou femmes. Et il énonce également les principes d'une sorte de charte universelle des «droits et des devoirs de l'homme» valable pour l'humanité tout entière. En effet, selon le Talmud, Dieu a promulgué deux législations. La seconde (le Décalogue) s'adresse au seul Israël. Mais la première concerne l'humanité tout entière et a été promulguée dès les origines de l'humanité. Cette première législation est appelée loi «noachique» parce que, après le Déluge, Noé est devenu l'ancêtre de toute l'humanité.

⁷¹⁰ P. FREIRE, *Pédagogie de l'autonomie*, Paris, Eres, 1997, p. 13.

⁷¹¹ «Le Talmud, commentaire juif du Premier Testament datant du cinquième siècle de notre ère» dans <http://fr.wikipedia.org/wiki/Talmud> 15 sep 2008.

Le premier commandement de cette loi universelle, c'est celui d'instituer des tribunaux et des magistrats. Le besoin que justice soit rendue est constitutif de l'humanité, mais c'est aussi un droit : le droit à la justice. C'est le premier des « droits de l'homme ». On remarquera que ce commandement instaure la légitimité du pouvoir judiciaire et non pas celle du pouvoir politique. Chacun de ces commandements a aussi pour corollaire un « droit de l'homme ». Dans la théologie de saint Thomas d'Aquin, le fondement du droit, c'est la nature humaine elle-même. En effet, la « nature » de l'homme, sa raison et sa conscience le portent naturellement vers le bien, la morale, le sens de la justice, et l'incitent, de ce fait, à instaurer les lois morales et les principes régissant la vie en société⁷¹².

De fait, les « droits de l'homme » (qui proclament la liberté, l'égalité et la justice), sont l'attestation d'une promesse divine. Le Décalogue (Ex 34: 28; Dt 4: 13, Jé10: 4), est d'abord une promesse faite par Dieu à l'humanité. Il est énoncé au futur, et le montre bien : Dieu te promet, «tu ne tueras pas», «tu ne voleras pas». Ce texte divin dégage en même temps un certain nombre de valeurs universelles : la vie, la vérité, l'intégrité physique et morale, le minimum vital qui favorise la dignité humaine, la santé, la liberté, le savoir, le travail, l'égalité, la démocratie, la famille, la justice, la société, la paix sociale. Ces valeurs authentiquement chrétiennes constituent les fondements de la vie en société et les fausses valeurs contribuent à sa ruine. Il importe donc de bien distinguer les unes des autres. C'est en se souvenant de Jésus-Christ que les chrétiens s'assument dans les lieux où se joue le destin de la société. J-M Ela souligne :

L'Église ne peut se souvenir fidèlement de Jésus de Nazareth que si elle s'ouvre à la détresse humaine, à tous ceux qui se trouvent en dehors des temples et si elle se met à partager leur lutte pour plus de vie et de joie, de justice et de liberté. L'Église est au service du royaume qui se construit là où nous découvrons qu'en Jésus Christ, Dieu s'est mis du côté des crucifiés de l'histoire.⁷¹³

Nous en concluons que les « droits de l'homme » sont universels dans leur prétention et, bien que nés dans l'Europe du XVIIIe siècle, ils s'appliquent comme une loi universelle à laquelle tout être humain ou toute société devrait se soumettre. Qu'en est-il de son application, dans la solidarité, la société pluriethnique ?

⁷¹² ST THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique contre les Gentils*, Paris, Lethielleux, 1954, II, II, q. 57, a. 2, ad I, 2, 3. q. 60, a. 5, ad 1, 2

⁷¹³ J. M. ELA *Repenser la théologie africaine. Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003, p432.

8.2.2. Une éthique de la solidarité universelle dans l'Église et dans la société

Dans un article du *Monde Diplomatique* de janvier 1999 «Les associations au cœur de le cité», René Lenoir soulignait :

Les regroupements de citoyens en marge des structures institutionnelles posent des problèmes à tous les pouvoirs. La tentation est grande ou de les traiter en empêcheurs de tourner en rond ou de les instrumentaliser. L'articulation entre la dynamique de la vie associative et la légitimité de la représentation politique est à construire en permanence, car, face à l'État ou au marché, c'est le vouloir vivre ensemble, d'abord dans la petite cité de l'association, puis dans la société que l'homme prend toute sa dimension⁷¹⁴.

Si l'association est d'abord perçue comme un lien, l'épanouissement de l'individu passe souvent par des activités de groupe : randonner, pêcher, jouer aux boules ou collectionner certains objets. L'association peut aussi être un instrument de lutte pour défendre une idée, un intérêt. C'est notamment le cas des syndicats ou un patrimoine : quartier, environnement, etc. Dans d'autres d'associations d'intérêt commun, des personnes se groupent pour tenter de combler les lacunes de l'organisation sociale⁷¹⁵. Ce qui semble commun à toutes ces associations, c'est l'idéal commun à atteindre par tous : le respect des droits de la personne humaine; il est devenu normatif pour déterminer si les droits fondamentaux de la personne sont reconnus et effectivement respectés dans une société comme l'imposent les règles établies par consensus général.

De nos jours, certains (les personnes qui attisent les conflits ethniques) estiment que les valeurs dites universelles ne sont pas, en fait, absolues, et qu'il appartient à chaque société de déterminer elle-même ce qui lui convient dans les circonstances du moment. Selon eux, affirmer l'universalité des « droits de l'homme » revient à porter atteinte à la souveraineté nationale et à susciter à coup sûr le désordre politique et social. Ce qui se passe au Cameroun, sur le continent africain, en est une illustration. Pour certains camerounais, cet intérêt primordial porté aux « droits de l'homme » est un luxe de riches que le pays n'a pas encore les moyens de s'offrir, voire un complot importé d'ailleurs. Pourtant, le Cameroun, comme les

⁷¹⁴ R. LENOIR, «Les associations au cœur de le cité» dans *Le Monde Diplomatique de janvier 1999*, p. 26.

⁷¹⁵ *Ibid.*, p.26.

autres pays du continent, a souscrit aux « droits de l'homme »⁷¹⁶. Ce qui fait problème ici, me semble-t-il, c'est la volonté et la conscience que nous avons évoquées plus haut.

J'estime que c'est faire injure aux hommes et aux femmes du Cameroun, c'est faire fi de l'aspiration à la dignité que chaque personne éprouve dans son cœur. Est-ce que les mères camerounaises ne pleurent pas comme les autres lorsque leurs fils et leurs filles sont assassinés ou torturés par les agents d'un pouvoir oppresseur ? Est-ce que les pères camerounais ne souffrent pas comme les autres lorsque leurs enfants sont jetés en prison au mépris de toute justice ? Est-ce que le Cameroun tout entier ne se sent pas amputé lorsqu'on étouffe la voix d'un seul de ses enfants ? Les « droits de l'homme » valent pour tous les humains : ceux d'Afrique et ceux d'Asie, ceux d'Océanie, ceux d'Europe et ceux des Amériques. Ils n'appartiennent à aucun gouvernement en particulier, ne sont limités à aucun continent, car ils sont les fondements de l'humanité elle-même.

Le premier article de la Déclaration des droits de l'homme est très simple. Il dit exactement ceci : «Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité»⁷¹⁷. C'est au nom de ce premier article que, au Cameroun, les associations fondées à partir d'un mouvement d'idées «droits de l'homme» (lutte contre l'injustice et la pauvreté, place de la femme dans la société, développement durable) jouent un rôle important depuis quelque temps comme observateurs aux élections ; on a vu «justice et paix» en œuvre au Cameroun lors des dernières élections⁷¹⁸. Même si le système politique en place peine encore à reconnaître l'efficacité de ces associations, on peut envisager que demain l'État comprendra mieux, puis confiera des responsabilités accrues aux acteurs de terrain que sont les associations, les corps sociaux et les collectivités locales. Le respect des droits de l'homme, de la personne, deviendra une réalité pour le bien de toute la société. Mais pour que ces droits soient intégrés dans les pratiques, de manière à devenir une réalité tant au niveau des

⁷¹⁶ C.W. SHAAGHAN C.TUMI, *Les deux régimes politiques d'Amadou Ahidjo*, de Paul Biya et Christian Tumi, prêtre, Douala, Macacos, 2006, p. 99.

⁷¹⁷ A. CRÉMIEU, *Petit décryptage de la Déclaration universelle des droits de l'homme*, Éditions Autrement, 2008, p.88.

⁷¹⁸ «Service national "Justice et Paix" : Un caillou dans la chaussure du gouvernement» dans *La Nouvelle Expression*, <http://www.cameroon-info.net> 25.10.2008

communautés chrétiennes que de la société, il est nécessaire que les chrétiens s'engagent à vivre l'Évangile (que j'appelle l'éthique universelle) comme force de changement, d'abord dans la vie de chaque disciple du Christ et, par après, dans la société. Pour que ce rêve devienne une réalité, dans ce cas, n'est-il pas important de concevoir une spiritualité comme dynamisme intérieur, véritable âme de la pratique pastorale du projet ?

8.3. Pour une spiritualité pastorale de la paix

Un monde épuisé, plaidant désespérément pour la paix, a souvent trouvé une Église accordant à la guerre son soutien moral. Et ceux qui sont allés vers l'Église pour y chercher le pain de la justice économique ont été laissés dans la nuit décevante du dénuement. En de nombreux cas, l'Église s'est alignée sur les classes privilégiées et a pris la défense du statu quo, de telle manière que cela revenait à refuser de répondre au coup frappé à la porte à minuit. L'Église doit se souvenir qu'elle ne domine ni ne sert l'État, mais qu'elle en est la conscience. Elle doit en être le guide et le critique, jamais l'instrument. Si elle ne retrouve pas son ardeur prophétique, elle deviendra un club social inutile sans autorité morale ou spirituelle. Si elle ne participe pas activement à la lutte pour la paix et la justice économique et raciale, elle trahira la fidélité de millions d'hommes et les poussera partout à dire qu'elle a laissé s'atrophier sa volonté. Mais si elle se libère des chaînes d'un statu quo mortel et que, retrouvant sa grande mission historique, elle parle et agit avec courage et persévérance en termes de justice et de paix, elle enflammera l'imagination de l'humanité et embrasera les âmes des hommes, leur inculquant un amour ardent pour la vérité, la justice et la paix. Proches ou lointains, les hommes reconnaîtront dans l'Église une grande fraternité d'amour, qui procure lumière et paix aux voyageurs solitaires au milieu de la nuit⁷¹⁹.

Ce texte, à saveur utopique, de l'apôtre de la non-violence est interpellant au moment où le monde se globalise pour former un village planétaire, les discriminations ethniques se multiplient en Afrique, nous voyons se développer une spiritualité laïque (l'idéologie) qui soutient les pouvoirs responsables du tribalisme et de processus actuel de l'émiettement social, source d'injustice et de destruction. Face à cela, ne faudrait-il pas reprendre la longue tradition de la spiritualité chrétienne critique qui donne aux exclus la force et le courage de s'opposer aux divisions ethniques et aux injustices sociales de toutes sortes ?

La pratique du dialogue intraethnique et interethnique dans l'Église, comme paradigme à la société camerounaise, est de nature à apaiser les tensions interethniques et à éradiquer le drame de la violence, de l'oppression, du rejet, de l'intolérance et de l'exclusion de l'autre en

⁷¹⁹ M. LUTHER KING, *Minuit, quelqu'un*, Paris, Bayard, 2000, pp. 89-90.

raison de son origine ethnique dans l'Église et dans la société camerounaise et, partant de là, soutiendra la lutte contre les injustices et les violations des droits de la personne humaine pour que germe la paix dans la société. Comme Martin Luther King, on a le droit de rêver (« J'ai fait un rêve »). Aujourd'hui plus qu'hier est venu le temps de mettre en pratique la spiritualité des Béatitudes :

- 1 - Bienheureux les pauvres en esprit, car le royaume des cieux leur appartient.
- 2 - Bienheureux les doux, car ils posséderont la terre.
- 3 - Bienheureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés.
- 4 - Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés.
- 5 - Bienheureux les miséricordieux, car ils trouveront miséricorde.
- 6 - Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu.
- 7 - Bienheureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés enfants de Dieu.
- 8 - Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour l'amour de la justice, car le royaume des cieux leur appartient (Matthieu 5,1-12).

Comme le Samaritain, on ne peut plus laisser en chemin l'homme blessé (Mt 22, 34-40; Mc 12, 28-34; Lc 10, 25-28). Luc ajoute une parabole où le prochain est également mentionné (Lc 10, 29-37) : « Camerounais de l'autre ethnie » mourir sur le chemin tout simplement parce qu'il est un étranger à ma tribu. Tout camerounais, toute camerounaise que je rencontre sur mon chemin est avant tout un homme ou une femme, un prochain sur qui brille le visage de Dieu incarné en Jésus de Nazareth, et surtout que je ne voudrais pas laisser mourir sur les chemins du Cameroun, abandonné de tous.

Les Béatitudes interpellent les chrétiens du Cameroun et les invitent à une nouvelle méditation du précepte divin. Ces Béatitudes doivent devenir les lunettes que les disciples du Christ porteront désormais pour détecter les prochains à secourir ou à soigner sur les routes du pays. Ils les verront sur les visages des camerounais et camerounaises (venant du Nord et de l'Extrême Nord, de l'Est, de l'Ouest, du Nord-Ouest, du Littoral, de Sud-ouest, du Centre et du Sud du Cameroun. Cette spiritualisation du regard et du geste qu'inspirent les Béatitudes est une route nouvelle sur laquelle les chrétiens et chrétiennes et les gens de bonne volonté du Cameroun doivent marcher, pour que le vivre ensemble multiethnique et religieux en paix soit chaque jour un peu plus une réalité dans les paroisses, les diocèses et les villes, les régions du pays. Elle les accompagnera au travail, au marché, au parlement, aux réunions spirituelles ou pastorales et aux diverses rencontres sociales. René Coste souligne :

La spiritualité chrétienne de la paix sera l'apport spécifique du christianisme à de la paix : comme un apport existentiel se répercutant réellement au sein des diverses cultures de l'humanité. Plus encore, l'anthropologie de la paix doit être considérée comme l'une des dimensions essentielles de l'anthropologie chrétienne : comme conséquence que le chrétien qui ne s'efforce pas véritablement d'être acteur et témoin de la paix (au sens de la béatitude évangélique), au moins dans son entourage immédiat, n'est pas un chrétien authentique⁷²⁰.

Jean XXIII préoccupé par les problèmes de la paix n'a pas hésité à écrire une Lettre Encyclique « Pacem in terris » dans laquelle il souligne :

A tout croyant, il revient d'être, dans le monde d'aujourd'hui, comme une étincelle lumineuse, un centre d'amour et un ferment pour toute la masse. Cela, chacun le sera dans la mesure de son union à Dieu. De fait, la paix ne saurait régner entre les hommes, si elle ne règne d'abord en chacun d'eux, c'est-à-dire si chacun n'observe en lui-même l'ordre voulu par Dieu. Ton âme veut-elle vaincre les passions qui sont en elle ? Interroge saint Augustin. Et il répond : qu'elle se soumette à celui qui est en haut et elle vaincra ce qui est en bas. Et tu auras la paix : la vraie paix, la paix sans équivoque, la paix pleinement établie sur l'ordre. Et quel est l'ordre propre à cette paix ? Dieu commande à l'âme et l'âme commande au corps. Rien de plus ordonné⁷²¹.

La spiritualité de la paix (qui est essentiellement un chemin, une prospective, un rêve à réaliser) nous met en relation avec Dieu et en interaction avec autrui. Elle est ouverture et accueil du visage d'autrui. Cet autrui, se présente à nous sur le visage d'un étranger, d'une veuve et de l'orphelin ou tout simplement sur le visage d'un humain qui se comporte en ennemi. Dans ce cas, comment envisager avec lui une palabre qui aboutit au changement ou à la réconciliation ?⁷²²

8.3.1. Une spiritualité pour le changement

Dans un contexte pluriethnique et même religieux, il s'agit de rappeler le rôle de chaque être humain dans la société.

Dans ce cas, toute spiritualité véritable consiste, au-delà des discours théologiques et spirituels, en la mise en pratique de ce que l'on croit avec les autres. On est ce que l'on dit et un proverbe de mon pays dit : «Un homme, c'est sa parole ». On est ce que l'on fait. On réduit alors autant que possible la distance qu'il y a entre le dire et le faire.

⁷²⁰ R. COSTE, *Théologie de la paix*, Paris Cerf, 1997, pp.399-400.

⁷²¹ *Encyclique Pacem in terris*, n.164-165.

⁷²² *Ibid.*, p.402.

De plus, le cheminement spirituel est un combat permanent pour mettre en application ce en quoi nous croyons, afin de donner réalité aux valeurs et aux qualités spirituelles auxquelles nous aspirons. Il s'agit de rechercher la réduction de la différence entre l'être et le paraître. C'est là une grande différence entre la politique, telle que pratiquée aujourd'hui, et la spiritualité. En politique, les discours et les actes ne vont pas toujours ensemble.

La spiritualité de la paix, elle, doit être comprise non pas comme un discours, mais comme une réalité vécue tendant profondément vers une amélioration, car portée par un rêve. La spiritualité authentique et sincère a l'espoir de produire un changement réel. Mais cela commence au plan du cœur de l'individu ; le point de départ est de vouloir se changer au fond de soi-même pour expérimenter la paix intérieure, s'améliorer soi-même. Alors seulement les changements pourront intervenir au niveau de la collectivité.

Les êtres humains ne peuvent pas vouloir changer les choses en se déchargeant sur les uns et les autres, sur la communauté chrétienne, la tribu ou l'État, le système. Chacun de nous fait partie de l'ensemble. Nous ne sommes pas spectateurs, mais nous devons être acteurs. Nous devons nous engager personnellement à agir en tant que chrétiens et citoyens. Seule cette démarche est à même d'amener un changement. En tant que moteur de la transformation de l'être et de cet engagement citoyen, la spiritualité est de nature à jouer un rôle majeur dans la perspective de l'amélioration du pays.

8.3.2. Sur le chemin de cette quête de sens spirituel quelques modèles

Sur le chemin de cette quête de sens spirituel, je rencontre Martin Luther King, Mahatma Gandhi, l'Abbé Pierre, Mère Teresa et Andrea Riccardi qui, en leur temps, ont su découvrir et servir le Christ dans le prochain blessé et abandonné sur leur chemin.

1- Martin Luther King est pasteur, s'il s'est engagé comme il l'a fait, c'est à cause de l'exemple du Christ. Toujours il laissera sa main dans celle de Jésus. Il voudra vivre ses paroles⁷²³: «Aimez vos ennemis » ; « Aimez-vous les uns les autres »; «Priez pour ceux qui vous traitent avec mépris ». La figure de Jésus qui le touche est celle d'un Christ proche de

⁷²³ M. LUTHER KING, *La force d'aimer*, Paris, Casterman, 1964, pp. 37-74.

l'homme noir. Comme lui, Jésus a connu la simplicité, le renoncement, la solitude, l'humilité du serviteur, la souffrance... Martin Luther King est sensible à l'amour de Jésus (qui est pour lui un « extrémiste de l'amour » privilégiant toujours l'autre plutôt que soi-même) et à son abandon au Père. «Que ta Volonté soit faite.» Le sermon sur la montagne (Béatitudes) est un texte essentiel pour lui. C'est du Sermon sur la montagne que les Noirs de Montgomery s'inspirèrent d'abord pour mener dans la dignité leur mouvement de protestation. C'est Jésus de Nazareth qui leur fournit les armes fécondes de l'amour et les mit en marche (Combats pour la liberté)⁷²⁴.

Alors qu'il était étudiant en théologie, Martin Luther King s'est plongé dans l'œuvre de Gandhi. Il s'est passionné pour l'homme, pour sa philosophie et pour son action. En 1959, il fait un pèlerinage en Inde sur les traces de Gandhi. Martin Luther King s'inspire des principes de persuasion pacifiste du Mahatma Gandhi, son grand maître. Par cette détermination dans le respect de la non-violence comme moyen officiel de résistance, il parvient à éveiller les consciences. Pour Gandhi, la non-violence est l'absence totale de malveillance pour tout ce qui vit... elle s'exprime par la bienveillance pour tout ce qui vit : c'est l'amour pur⁷²⁵. Par la pertinence de ses discours, il fait entendre sa volonté de justice et d'espoir. Toutefois, sa philosophie est de plus en plus controversée. L'unité des Noirs Américains s'effrite, les arrestations se multiplient. Mais il ne cède pas aux pressions et poursuit ses campagnes contre la ségrégation raciale⁷²⁶.

2- L'Abbé Pierre : Député à la fin des années 40, c'est en 1954 que sa «carrière» publique débute vraiment, lorsqu'il lance sa fameuse «insurrection de la bonté». Son appel pour secourir les sans-logis de l'après-guerre qui subissaient un hiver particulièrement dur connaîtra un retentissement inespéré. Des tentes s'élèvent, les secours affluent, le gouvernement réagit. Et le prêtre devient un symbole dont l'aura n'a fait que grandir avec les ans. Même les faux-pas, comme ce soutien tant décrié à Roger Garaudy en 1996, n'arrivent pas à altérer la cote de

⁷²⁴ M. A. COMBESQUE, G.DELEURY, *Gandhi et Martin Luther King. Leçon de la non-violence*, Paris, Éd. Autrement, 2002, p. 125.

⁷²⁵ *Ibid.*, pp. 69-74.

⁷²⁶ *Ibid.*, pp. 113-120.

popularité de l'homme. Il fonda Emmaüs, un organisme caritatif qui poursuit encore aujourd'hui sa mission dans plusieurs pays du Monde⁷²⁷.

Sa spiritualité vient de sa foi, de ses réflexions sur le sens du partage, de l'entraide, de l'amour et de la colère contre les atrocités de la guerre, la grave crise du logement que vit sa France natale après la guerre. Il s'indigne contre la misère et l'exclusion et la condition des réfugiés. Nous avons, dit-il, deux yeux : «un qui donne le courage de regarder le mal et de le combattre, et l'autre qui veut que nous regardions ce qui est beau... Ayons le courage de ces deux regards.» Il avait une capacité sans cesse renouvelée de s'indigner et de monter aux barricades pour dénoncer les exclusions et les injustices sociales.

3-Mère Teresa : Le 10 septembre 1946 est le jour où tout changea dans sa vie. Au cours d'un voyage en train de Calcutta à Darjeeling, qu'elle rejoignait pour la retraite annuelle de sa communauté, elle reçoit ce qu'elle appelle «l'appel dans l'appel» : le désir de servir au nom du Christ les plus pauvres. En 1948, le Pape Pie XII lui accorde la permission de quitter l'ordre des sœurs de Notre-Dame-de-Lorette pour se consacrer aux pauvres des bidonvilles. Cette même année, Sœur Teresa reçoit la citoyenneté indienne. Le 17 août 1948, elle quitte définitivement son couvent de Calcutta et s'installe dans un bidonville (à Taltola) avec quelques autres religieuses qui l'ont suivie. Rapidement, des jeunes filles éprises de service évangélique se joignent à elles. Sœur Teresa décide alors d'organiser le groupe en lui donnant une ligne de vie religieuse : c'est la fondation de la congrégation des Missionnaires de la Charité, établie officiellement dans le diocèse de Calcutta le 7 octobre 1950⁷²⁸. Elle porte désormais le nom de Mère Teresa et poursuivra son œuvre : défense et proximité avec les plus pauvres, appel à la paix. Elle fonda de nombreux dispensaires dans le monde pour accueillir les malades et les déshérités.

Sa spiritualité est basée sur la contemplation de la Croix et du Cœur transpercé de Jésus à qui elle appartient entièrement. C'est du Cœur de Jésus et de son amour pour le monde

⁷²⁷ G. BOURGAULT-CÔTÉ «L'Abbé Pierre à Montréal - «Avant de partir» dans *Le Devoir*, Édition du mardi 08 juin 2004. Voir Abbé Pierre, *Testament*. Paris, Bayard, 181 p.

⁷²⁸ S. KATHRYN, *Mère Teresa. Une vie*, Paris, Robert Laffont, 1997, pp.37-63.

qu'elle puise toute l'énergie nécessaire pour se dévouer au service des plus pauvres, des malades, des blessés, les humiliés et les exclus de bidonvilles de Calcutta⁷²⁹.

4- Andrea Riccardi : Depuis 1968, il a fondé l'association San'Egidio avec le concours de jeunes gens, étudiants et lycéens désireux de mettre en pratique l'enseignement évangélique auprès des pauvres et de participer à la construction d'un monde de paix. Dans la mouvance du concile Vatican II, San'Egidio est fidèle à la prière communautaire dans laquelle elle trouve l'énergie spirituelle nécessaire pour mener ses activités à travers le monde et le moyen de rassembler tous ses membres. En outre, San'Egidio combat la pauvreté sous ses multiples aspects : immigrés, indigents, jeunes en perte de repères, personnes âgées seules, malades, handicapés, enfants non scolarisés de la banlieue de Rome, la médiation et la négociation de la paix dans des pays en conflit. De plus, San'Egidio travaille à favoriser le dialogue continu et la coexistence paisible, la tolérance et le respect mutuel et est impliqué fortement dans le dialogue interreligieux pour la cohabitation et la tolérance interconfessionnelle pour la paix.⁷³⁰

La spiritualité de San'Egidio est basée sur la prière communautaire, la méditation et pratique de l'Évangile⁷³¹ pour le vivre ensemble qui a des racines dans les différentes religions. Cette spiritualité s'inspire de différentes motivations, mais n'est niée ni ignorée par aucune tradition religieuse. C'est cette spiritualité du vivre ensemble qui a besoin de grandir dans un monde déchiré, qui a besoin de se développer dans les replis les plus difficiles des sociétés, dans les banlieues anonymes des grandes villes où s'installe l'hostilité, dans les relations entre groupes ethniques et religieux⁷³². A. Riccardi souligne :

Le lien entre les religions parle de paix. Ces jours-ci nous entendrons plusieurs fois retentir le mot paix. Nous sommes angoissés par la capacité de nuisance des conflits et par une acceptation trop généralisée de l'utilisation de la violence. Nous parlons de paix dans la perspective de la construction de la personne humaine qui pénètre son cœur et sa capacité d'action. Le mot paix retentit comme la fin de l'horreur de la guerre ; mais il évoque aussi le développement des peuples et il parle également de spiritualité, de cœurs, de délivrance de la

⁷²⁹ « Mère Teresa (1910-1997) : Testament spirituel » dans <http://spiritualite-chretienne.com/livres/teresa.html> 8 sep 2008.

⁷³⁰ A. RICCARDI, *La Paix préventive*, Paris, Salvator, 2005, pp. 241-265. Voir aussi Andrea Riccardi, *Vivre Ensemble*, Paris, Desclée De Brouwer, 2007, 208 p.

⁷³¹ *Ibid.*, *La Paix préventive* pp. 93-97.

⁷³² *Ibid.*, pp. 63-72-85.

haine, d'amour. Paix est un mot-clé dans le langage des religions, qui en naissant des profondeurs du cœur de l'homme, traverse la vie des communautés, implique la vie quotidienne des pays et des peuples. Paix est un mot sacré et une aspiration si commune et diffuse. Paix est un mot écrit en caractères différents dans beaucoup de livres saints des religions. Paix est une parole aussi ancienne que les traditions religieuses, mais également dense d'actualité. Paix est la première réalité meurtrie par le péché des croyants ou par leur négligence spirituelle. Paix est la demande de ceux qui se trouvent dans l'insécurité, sous la menace de la guerre, ceux marqués par la souffrance à cause de la violence ou du terrorisme. Paix est une expression globale, donc, qui lie la vie spirituelle et la vie politique, les rapports entre les hommes et les relations entre les nations ; tout en évoquant la prière et la spiritualité, elle *ne* dédaigne pas l'histoire concrète des peuples. Paix est l'invocation que nous avons entendue en tant de régions du monde.⁷³³

8.4. Que retenir comme enrichissement chez ces personnages ?

1. Au-delà de l'admiration que nous pouvons vouer à ces personnages et qui stimule notre espérance, notre pratique s'entrouvre enrichie de leur apport. Martin Luther/Gandhi nous enrichit de la résistance passive et de l'action non-violente. Le non que la non-violence oppose à la violence n'est pas un non de simple refus. Il est un non de résistance. L'apport décisif de la non-violence est de réconcilier l'exigence éthique et le réalisme politique.
2. L'Abbé Pierre nous apprend à savoir lire les signes des temps pour déceler les contre-valeurs par apport au Royaume ; il nous apprend à savoir s'indigner et de ne pas se taire devant les exclusions et les injustices sociales.
3. Mère Teresa de Calcutta nous invite à contempler la croix de Jésus pour y découvrir d'autres Jésus souffrants dans le monde d'aujourd'hui : les malades, les blessés, les humiliés et exclus de nos villes et cités. C'est de cette contemplation que nous nous plongeons dans la prière qui conduit au service de l'autre.

⁷³³A. RICCARDI «Discours à l'Assemblée plénière inaugurale» dans http://www.santegidio.org/uer/2003/int_396_FR.htm 7.09. 2003

4. Andréa Riccardi nous montre comment la pauvreté comporte multiples aspects : immigrés, indigents, jeunes en perte de repères, personnes âgées seules, malades, handicapés, enfants non scolarisés, la guerre qui oppose des groupes ethniques et le manque d'unité entre les confessions religieuses. La prière communautaire, la méditation et la pratique de l'Évangile apportent l'énergie nécessaire pour le service des nécessiteux, la négociation dans les situations de conflits, la pratique du dialogue interethnique et religieux et le vivre ensemble dans la cohésion, la tolérance et la paix.

De plus, la spiritualité de la paix que nous voulons promouvoir doit tendre toujours à allier la prière qui donne le courage de regarder le mal (la pauvreté, les discriminations de toutes sortes, les exclusions ethniques et les injustices) autour de nous et dans la société, ce que j'appelle contre-valeurs du Royaume de Dieu, et ne pas se taire ou croiser les bras devant les injustices. Dans les villes et cités du Cameroun, il existe sans doute à tout coin de rue des samaritains blessés, dépouillés, exclus, rejetés, victimes d'injustices de toutes sortes. Enfin, cette spiritualité doit nous pousser à regarder autour de nous et dans le monde pour voir ce qui est beau : les valeurs du Royaume. Cette source spirituelle est ce qui aidera à s'engager pour bâtir le vivre ensemble entre les tribus dans la tolérance et la paix au sein des communautés chrétiennes et dans la société.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Par cette recherche sur les manifestations du tribalisme dans l'Église (les Églises) et dans la société camerounaise, nous voulions élargir le débat sur la possibilité d'une ouverture et d'une participation de l'Église (des Églises) à la gestion des conflits ethniques et à l'élaboration d'une ecclésiologie de la paix et du vivre ensemble interethnique et religieux dans la société camerounaise.

Pouvons-nous maintenant dire que le sujet de notre recherche est original et qu'il a réussi à faire valoir pratiquement son option absolue vers une ecclésiologie du vivre ensemble multiethnique pour la paix? On peut se rendre compte pour le moins que le sujet confronte les tenants de l'idéologie ethnique comme seule voie réaliste pour le salut des exclus et des rejetés.

À la lumière de ces pages, nous aimerions maintenant dégager nos intuitions ecclésiologiques sur la façon d'affronter les conflits ethniques et leurs implications sur le devoir impérieux de l'Église à participer à la gestion des conflits ethniques et à la pacification sociale selon sa mission propre. Si les tristes événements de Douala avec la nomination de Mgr Gabriel Simo ou de Mgr A. Wouking à Yaoundé provoquèrent une vive protestation du clergé des deux diocèses à cause de l'origine ethnique des deux prélats,⁷³⁴ et faillirent aboutir à une guerre civile, cela démontre la précarité de l'homme fut-il un consacré de l'Église. L'Église du Christ, parce qu'elle est faite d'hommes, d'êtres humains, n'a-t-elle pas continuellement besoin de se réformer pour être fidèle à sa mission? Au niveau civil les incidents d'Ébolowa au sud Cameroun et les témoignages des médias sur les dernières élections présidentielles au Cameroun⁷³⁵, ce qui s'est passé dans certains pays voisins comme au Rwanda et au Burundi, la guerre qui continue de déstabiliser la République Démocratique du Congo, le conflit armé qui a conduit à l'éviction de M. Lisouba et au retour de M. Sassu Nguesso sur l'autre rive du fleuve Congo, constituent autant de signaux d'alarme quant à la tribalisation de la vie politique, en tant que menace permanente sur la paix et la stabilité des États⁷³⁶. Mais l'Église en tant

⁷³⁴ COLLECTIF, *Ethnicité, Identité et Citoyenneté en Afrique centrale*, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2002, pp.66-68.

⁷³⁵ C. G. MBOCK, *Les conflits ethniques au Cameroun*, Yaoundé, Éd. Service Œcuménique de la Paix, pp.109-121.

⁷³⁶ *L'œil du Sahel*, n. 148, novembre 2004, p.30; *La Nouvelle Expression*, n.1374, décembre, 2004, p.13; *L'Action*, n. 492, septembre, 2004, p.24.

qu'institution appelée à se renouveler constamment par sa mission reçue de Jésus-Christ ne reste-t-elle pas toujours experte en médiation de la paix?

Devant le relativisme des temps actuels qui mesure la valeur de l'engagement d'après le seul contexte des circonstances et des situations changeantes, j'ose proposer l'option de l'amour de Dieu et des frères et sœurs de l'Église, communauté de foi, pour qu'elle aide les politiques sociales à sortir du cercle vicieux du relativisme : Relativisme des systèmes sociaux d'exclusions ethniques. On ne peut se fier à la confrontation violente entre les tribus pour résoudre le problème social. Les évêques camerounais reconnaissent que nous sommes loin de réaliser l'utopie paulinienne de Gal 3, 28 : « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus-Christ ». D'où la nécessité de continuer l'évangélisation de la paix à temps et à contre temps. De plus, l'Église au cœur du conflit peut aider les opposants à se libérer (par la foi) de la spirale destructrice de la violence qu'engendre la violence fut-elle psychologique. La foi dépasse la contingence des circonstances et œuvre à la réalité transcendante du salut dans l'amour. Il est indéniable que l'angoisse des conflits ethniques est au fond de la vie individuelle et sociale des camerounais et camerounaises, mais le Christ n'a-t-il pas donné à son Église une mission, la possibilité de venir à bout des conflits et de réconcilier les êtres humains avec eux-mêmes et avec leurs frères et sœurs en humanité ?

De plus, la cohabitation pacifique de la diversité ethnique dans l'Église (les Églises) et les différents corps sociaux devrait être parmi les objectifs que les nouvelles pratiques ecclésiales doivent atteindre. Il ne s'agit pas de mener des actions ponctuelles ou spectaculaires. Il faut surtout reconnaître le fait, faire naître la prise de conscience et prendre des actions à effets durables. La diversité est un phénomène social qui doit être abordé dans sa globalité et dans sa portée de développement. Favoriser la diversité doit être vue comme encourager l'harmonie ecclésiale et sociale et le bien-être de tous. Tous les chrétiens sont membres de l'Église comme tous les individus d'un pays sont des citoyens et de ce fait, ont les mêmes droits. Quelles que soient les caractéristiques individuelles ou l'appartenance dans un groupe donné, chaque individu aspire à être utile et à servir. Dans cette vision, l'Église doit servir de catalyseur d'épanouissement et d'accomplissement de tous les chrétiens du pays. Sans sensibilisation/formation et sans prise en compte des valeurs et des capacités de toutes les

catégories ethniques, la diversité ne peut rester qu'un rêve. Des actions concrètes et des mesures appropriées sont nécessaires et indispensables pour harmoniser la cohabitation de la diversité ethnique et le vivre ensemble dans l'Église famille de Dieu et dans le pays. L'Église camerounaise de demain doit compter sur l'apport de toute la diversité nationale, qui constitue un capital majeur au développement social et économique et une fierté pour tout le pays.

Des voix s'élèvent souvent au Cameroun pour rappeler que l'État est laïc, mais le problème n'est pas là. Ce que les chrétiens doivent réclamer c'est la liberté d'apporter leur capital de contribution en tant que corps social à l'édification d'une nation pour tous. Les chrétiens ne sont pas contre les ethnies et ils n'aimeraient pas qu'on les oppose les unes aux autres en les privant de la prise de position en matière du vivre ensemble dans le pays. Ils refusent l'idée qu'on doive être de telle ethnie pour jouir de tous ses droits, en toute légalité, dans son propre pays. Il faudrait poursuivre le dialogue.

Le dialogue devrait se dérouler en toute vérité. Il serait périlleux de se lancer dans la justification a priori des ethnies. Les êtres humains ne sont-ils pas finalement capables de dépasser les divisions et les conflits d'intérêts pour chercher une solution pacifique et raisonnable aux conflits ? Selon Jean Paul II, êtres humains ne devraient pas se laisser décourager par les faillites réelles ou apparentes de la société, ils devraient consentir à recommencer sans cesse à proposer un vrai dialogue qui réconcilie en enlevant les obstacles et en en déjouant les maux qui bloquent toute communication entre les humains et à aller jusqu'au bout du seul chemin qui conduit à la paix avec toutes ses exigences⁷³⁷.

Cette affirmation est éclairante pour la nouvelle pratique ecclésiale du Cameroun de la rencontre dialogique avec la pluralité ethnique et religieuse. C'est une nécessité pour se mettre d'accord sur leurs compréhensions du vivre ensemble pacifique. Paul VI dans son encyclique «*Ecclesiam suam*»⁷³⁸, écrivait : « L'ouverture d'un dialogue... désintéressé, objectif, loyal est par elle-même une déclaration en faveur d'une paix libre et honnête. Elle exclut simulation, rivalités, tromperies et trahisons ».

⁷³⁷ J-PAUL II, *Sur la Paix et la Guerre*, Paris, Sarmant, 1991, pp 42-45.

⁷³⁸ PAUL VI, *Encyclique Ecclesiam suam*, 1964, n.110.

De plus, cette étude est une modeste contribution au réveil des consciences sur les dangers qui guettent le Cameroun. Il constitue surtout un appel aux différentes forces pour qu'elles contribuent à neutraliser toutes les entraves à l'aboutissement de l'intégration comprise, non seulement comme dépassement du tribalisme, mais aussi et surtout en tant qu'étape importante vers la véritable unité nationale. Ce dialogue interethnique, au-delà de l'intracommunautaire chrétien et interreligieux, est appelé à se développer pour que naisse une nouvelle identité chrétienne au Cameroun.

Une autre question qui se pose aux chrétiens camerounais d'aujourd'hui, est comment être à la fois très ouvert aux autres ethnies et pleinement enracinés dans leur identité ethnique et chrétienne ? Parfois on peut avoir l'impression que le dialogue interethnique dilue l'identité ethnique. Dialoguer signifierait dans ce cas cacher son identité, perdre son être ethnique. Le dialogue interethnique mène-t-il à la « fusion » ethnique ? Se pose alors la question de l'identité. Qu'est-ce que l'identité ethnique chrétienne ? Comment les chrétiennes et chrétiens la partagent-ils ? Comment redécouvrir son identité ethnique et chrétienne d'une manière ouverte, harmonieuse et non d'une manière conflictuelle ? Cette identité « ethnicochrétienne » ne se construit pas à partir d'une décision prise dans un laboratoire ethnologique, mais à partir du vécu chrétien. Les chrétiennes et chrétiens qui vivent au quotidien le commandement de l'amour du prochain (Lc10.27 ; Lc10, 25-37), dans son sens large allant jusqu'à l'amour des ennemis (Mt 7,12 ; Lc 8,31), se découvrent une nouvelle identité chrétienne dans la foi, qui est nécessairement métissée. Le chrétien qui vit de l'Esprit du Christ unit son identité à celui du Christ dans sa relation avec Dieu. Dans sa relation avec ses frères et sœurs, chrétiens venus d'autres ethnies ou cultures, il se crée une identité métissée, plus forte et plus riche que l'identité ethnique.

Dans cette perspective, la rencontre avec les personnes qui sont d'une autre ethnie est une chance pour les chrétiens des différentes ethnies de refonder ensemble leur vivre ensemble en Jésus-Christ. Cette rencontre interethnique a la vertu d'approfondir la recherche de l'intégration chrétienne. Face aux autres ethnies, les chrétiens sont d'abord chrétiens, pas de telle ou telle tribu. En cherchant la communion entre eux, ils manifestent le vrai visage du Christ, qui est amour. Il me semble que pour la promotion du vivre ensemble pour la paix, la

recherche à venir devrait s'orienter vers l'approfondissement de l'identité chrétienne métissée qui rejette l'exclusion de façon radicale. De plus, ne faudrait-il pas réfléchir sur l'engagement au service des êtres humains pour la promotion sociale, pour la lutte contre les injustices, la pauvreté, libération humaine et les structures qui les favorisent ? Selon J. M. Ela :

Un fait est sûr : la passion du règne qui se construit au cœur du monde est à l'épreuve dans les lieux de la terre où, depuis de longs siècles, l'homme africain incarne le drame des pauvres et des opprimés. Confrontés à ce drame, les témoins du Ressuscité sont invités à procéder à un examen de conscience afin d'inventer un nouvel art de vivre et de raconter l'Évangile⁷³⁹.

Sur cette lancée, il me semble que la pratique chrétienne aura mieux préparé les chrétiens pour la rencontre avec les non chrétiens qui appartiennent à d'autres religions dans les lieux de la vie nationale : diocésaine, paroissiale, communauté de base et familiale, au travail, au quartier, au marché, et dans des lieux multiples des rencontres sociaux. C'est dans ces lieux qu'il est possible d'expérimenter le vivre ensemble dans la fraternité, la solidarité et la paix. Ce dialogue périphérique qui n'a rien, avoir avec le dialogue des spécialistes, pacifie les relations et permet une cohabitation dans la paix des ethnies et des religions différentes. Il est à même de préparer le terrain pour le dialogue des spécialistes qui a la mission de discuter de façon lucide sur des notions radicalement différentes et sur certains aspects qui peuvent être problématiques⁷⁴⁰. En se mobilisant pour défendre le bien-être et la vie, les religions n'œuvrent-elles pas avant tout pour promouvoir la paix et l'harmonie sociale ?

Par cette recherche sur les manifestations du tribalisme dans l'Église (les Églises) et dans la société camerounaise, nous voulions élargir le débat sur la possibilité d'une ouverture et d'une participation de l'Église (les Églises) à la gestion des conflits ethniques et à l'élaboration d'une ecclésiologie de la paix et du vivre ensemble interethnique et religieux dans la société camerounaise.

Pouvons-nous maintenant dire que le sujet de notre recherche est original et qu'il a réussi à faire valoir pratiquement son option absolue vers une ecclésiologie du vivre ensemble

⁷³⁹ J. M. ELA, *Repenser la théologie africaine*, 2003, p.239.

⁷⁴⁰ J. DUPUIS, *La rencontre du christianisme et des religions*, Paris, Cerf, 2002, pp.332-358.

multiethnique pour la paix ? On peut se rendre compte pour le moins que le sujet confronte les tenants de l'idéologie ethnique comme seule voie réaliste pour le salut des exclus et des rejetés.

À la lumière de ces pages, nous aimerions maintenant dégager nos intuitions ecclésiologiques sur la façon d'affronter les conflits ethniques et leurs implications sur le devoir impérieux de l'Église à participer à la gestion des conflits ethniques et à la pacification sociale selon sa mission propre. Si les tristes événements de Douala avec la nomination de Mgr Gabriel Simo ou de Mgr A. Wouking à Yaoundé provoquèrent une vive protestation du clergé des deux diocèses à cause de l'origine ethnique des deux prélats,⁷⁴¹ et faillirent aboutir à une guerre civile, cela démontre la précarité des êtres humains, fussent-ils consacrés de l'Église. L'Église du Christ, parce qu'elle est faite, d'êtres humains, n'a-t-elle pas continuellement besoin de se réformer pour être fidèle à sa mission ? Au niveau civil les incidents d'Ébolowa au sud Cameroun et les témoignages des médias sur les dernières élections présidentielles au Cameroun⁷⁴², ce qui s'est passé dans certains pays voisins comme au Rwanda et au Burundi, la guerre qui continue de déstabiliser la R.D. du Congo, le conflit armé qui a conduit à l'éviction de M. Lisouba et au retour de M. Sassu Nguesso sur l'autre rive du fleuve Congo, constituent autant de signaux d'alarme quant à la tribalisation de la vie politique, en tant que menace permanente sur la paix et la stabilité des États⁷⁴³. Mais l'Église en tant qu'une institution qui se renouvelle constamment par sa mission reçue de Jésus-Christ ne reste-t-elle pas toujours experte en médiation de la paix?

⁷⁴¹ COLLECTIF, *Ethnicité, Identité et Citoyenneté en Afrique centrale*, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2002, pp.66-68.

⁷⁴² C. G. MBOCK, *Les conflits ethniques au Cameroun*, Yaoundé, Éd. Service Œcuménique de la Paix, pp.109-121.

⁷⁴³ *L'œil du Sahel*, n.148, 30 novembre 2004 ; *Mutations*, n.1227, 02 septembre, 2004 ; *Mutations* n.1310, 28 septembre, 2004.

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

1. Documents du Magistère

ARINZE, F., "Église d'Afrique et défis du continent Africain " dans *Les Lineamenta de la IIe Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques*, Cité du Vatican, 27 Juin 2006.

BENOIT XVI, À l'Assemblée générale des Nations unies, à New York ; Rome, vendredi 18 avril 2008. (ZENIT.org).

CHEZA, M., *Le Synode africain*, Karthala, Paris, 1996.

CHEZA, M., LUNEAU, R. & DERROITTE, H., *Les évêques d'Afrique parlent 1969-1992*. Documents pour le Synode africain, Coll. «Les dossiers de la Documentation catholique», Paris, Édit. Centurion, 1992.

Conseil pontifical "Justice et Paix", *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Vatican, Éditrice Vaticana, 2004.

Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, *Le dialogue interreligieux dans l'enseignement officiel de l'Église catholique*, La Froidfontaine, Éd. Solesmes, 2006.

C.N.C., *Lettres pastorales et messages. Communiqués et déclarations (1955-2005). Approches analytiques*, Yaoundé, Éd. AMA/CENC, 2005, 582 p.

JEAN PAUL II :

Ecclesia in Africa, Vatican, Éditrice Vaticana, 1995.

Sollicitudo rei socialis, Vatican, Éditrice Vaticana, 1994.

Redemptoris Missio, Vatican, Éditrice Vaticana, 1990.

Redemptoris Hominis, Vatican, Éditrice Vaticana 1979.

JEAN XXIII, *Pacem in terris*, Rome, 1963.

PAUL VI, *Annoncer l'Évangile*, Vatican, Éditrice Vaticana, 1974.

2. Sources méthodologiques

ADNES, P., *La théologie catholique*, Paris, PUF, 1967.

AKTOUF, O., *Méthodologie des sciences sociales et approche qualitative des organisations*, Québec. Les Presses de l'Université du Québec, 1987.

AUDINET, J., *Écrits de théologie pratique*, Montréal/Paris, Novalis/Cerf, 1995.

BEAUD, S., & WEBER, F., *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, La découverte, 2003.

- DAUNAIS, J-P., «L'entretien non directif» in B. Gautier (dir) *Recherche sociale* (2e dition). *De la problématique à la collecte des données*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 1995.
- FORTIN, A., «Les méthodes en théologie. La pensée interdisciplinaire en théologie», *Concilium*, n° 256, 1994.
- GORDON, M., *Guide d'élaboration d'un projet de recherche*, Québec, 2000. Les presses de l'Université Laval. De Boeck Université.
- HENRIOT, P., *Option justice, une exigence d'authenticité évangélique*, Montréal, Éd. Paulines, 1994.
- HOLLAND, J., et HENRIOT, P., *Comprendre la société. Outils d'analyse pour unir foi et justice*, Lyon/Bruxelles, Chronique Sociale/Vie Ouvrière, 1990.
- MAYER, R., OUELLET, F., SAINT-JACQUES, M.C., TURCOTTE, D., & Coll., *Méthodes de recherche en intervention sociale*, Montréal/Paris, Gaétan Morin éditeur, 2000.
- MENARD, C., *L'intervention pastorale, recherches et analyses*, Montréal, éd. Fides, 1991, Col. Cahiers d'études pastorales, vol. 8.
- MUCCHIELLI, R., *L'analyse de contenu des documents et des communications*, Paris, Librairies techniques, 1979.
- NADEAU, J.-G. (dir.), *La praxéologie pastorale, orientations et parcours*, tomes 1 & 2, Montréal, éd. Fides, 1987, Col. Cahiers d'études pastorales, vol. 4 & 5.
- NADEAU, J.-G. (dir.), *L'interprétation, un défi de l'action pastorale*, Montréal, éd. Fides, 1989, Col. Cahiers d'études pastorales, vol. 6.
- OLSEN, J.A. & Smith. R.D., "Theory versus practice: a review of willingness to pay in health and health care", in *Health Economics*, 2001, vol. 10.
- PAIEMENT, G., *Pour faire le changement. Guide d'analyse sociale*, Ottawa, Novalis, 1990.
- PAILLÉ, P., «De l'analyse qualitative en général et de l'analyse thématique en particulier», *Recherches qualitatives*, vol. 15, Revue de l'Association pour la recherche qualitative, 1996.
- PAILLÉ, P., «Un regard sur la recherche qualitative en éducation au niveau des mémoires de maîtrise et des thèses de doctorat des universités québécoises francophones (années 80 et début des années 90)», *Recherches qualitatives*, vol.18. 1998 Éditions du CRP, Sherbrooke, 1998.
- PELCHAT, M., (dir.), *Les approches empiriques en théologie, Université Saint-Paul, Groupe de recherches en études pastorales, Colloque (1991 : Université Laval)*, Québec, Faculté de théologie, Université Laval, 1992.

PETIT, J-C., *La théologie, sa nature, ses méthodes, son histoire, ses problèmes : répertoire bibliographique international français, allemand, anglais*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1979.

PETIT, J-C., *Répertoire bibliographique sur l'herméneutique : avec une section consacrée à Hans-Georg Gadamer*, Montréal, Université du Québec à Montréal, 1984.

ROUTHIER, G. & VIAU, M., (dir.), *Précis de théologie pratique*, Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2004.

ROY, S., «L'opposition quantitatif-qualitatif, un vain débat!» Questionnaires et pratiques de recherches féministes, *Cahier de recherche*, Centre de recherche féministe, Université du Québec à Montréal, 1990.

VAN DER MAREN, «La recherche qualitative peut-elle être rigoureuse ?», dans *Recherches qualitatives*, 1997 <http://www.recherche-qualitative.qc.ca>.

VIAU, M., *La nouvelle théologie pratique*, Montréal/Paris, Paulines/Cerf, 1993.

XHAUFFLAIRE, M., *La pratique de la théologie politique, Analyse critique des conditions pratiques de l'instauration d'un discours chrétien libérateur*, Tournai, Casterman, 1974.

3. Ecclésiologie et théologie

ABBÉ PIERRE, *Testament*, Paris, Bayard, 2005.

ADOUKONOU, B., *Jalons pour une théologie africaine*, Paris, Lethielleux, 1980.

AGOSSOU, J.M., «Pour un christianisme africain», in *Religions Africaines et Christianisme*, Colloque international de Kinshassa, 1978, pp. 221-238.

AGOSSOU, J.M., «Foi chrétienne et spiritualité africaine: notre réponse et notre responsabilité», in *L'Afrique et ses formes de vie spirituelle*. Actes du 2e colloque international de Kinshassa, 1983, in *Cahiers des Religions Africaines* 17 (1983) n. 33-34, pp. 303-310.

AGOSSOU, J.M., *Christianisme africain. Une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987.

AMSELLE, J-L. & M'BOKOLO, E., *Au cœur de l'ethnie*, Paris, La Découverte, 1999.

ANSART, P., *Les sociologies contemporaines*, Paris, Seuil, 1990.

ARBUCKLE, G. A., *Refonder l'Église : dissentiment et leadership*, Montréal, Bellarmin, 2000.

- ARTHUR ELCHINGER, L., *Risquer la vérité, les racines de l'avenir*, Fayard 1987.
- AWAZI-MAMBI, B., *Panorama de la théologie négro-africaine contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- BAYART, J.-F., « La fonction politique des Églises au Cameroun », *Revue française de Science politique*, 1973, 23, 2. pp. 514-536.
- BAYART, J.-F. & MBEMBE, T.A., « La bataille de l'archidiocèse de Douala » dans *Politique africaine* 35, octobre 1989, pp. 77-104.
- BIMWENYI KWESHI, O., *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Présence africaine, Paris 1981.
- BOFF, C., *Théorie et pratique. La méthode des théologies de la libération*, Paris, Cerf, 1990.
- BUJO, B., *Le diaire d'un théologien africain*, Éd. de l'Église d'en bas, Kinshassa, 1988.
- CALVEZ, J.-Y., *Les silences de la Doctrine sociale catholique*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1999.
- CHALENDAR, P. & CHALENDAR, G., « Église et pouvoirs politiques en Amérique Latine », dans *Foi et Vie*, Paris, 1981, vol. 80, n° 3, pp. 35-50.
- CHARRON, A., « La spécificité pastorale du projet d'intervention » dans *Cahiers d'études pastorales*, n.5, Université de Montréal, Fides, 1987, pp. 156-157.
- COMBESQUE, M.A., & DELEURY, G., *Gandhi et Martin Luther King. Leçon de la non-violence*, Paris, Éd. Autrement, 2002.
- COSMAO, V., *Changer le monde. Une tâche pour l'Église*, Paris, Cerf, 1981.
- DERROITTE, H., « Le christianisme en Afrique entre revendication et contestation », in *Revue de Louvain* 24 (1983) pp. 38-69.
- DE SOUZA, J., « Ma difficile recherche d'un langage africain de la foi. Quelques lignes Directrices » in *Spiritus* 50 (1972) pp. 268-283.
- DIOUF, L., *Églises africaines au concile Vatican II (1959-1965). Le cas du Cameroun*, Paris, Karthala, 2000.
- DIOUF, L., *Église locale et crise africaine : Comment sortir de la crise ?* Paris, 2001.
- DORÉ, J., *Dieu, Église, Société*, Paris, le Centurion, 1985.

DUPUIS, J., sj, *Towards a Christian Theology of Religious Pluralism*, Maryknoll, N. Y., Orbis Book, 1997. Seconde édition 2000.

EBOUSSI BOULAGA, F., *À contretemps. L'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala, 1991.

EBOUSSI BOULAGA, F., *Pour un concile africain*, Paris, Présence Africaines, Paris, Présence africaine, 1978.

ELA, J.-M., *Le cri de l'homme africain. Questions aux chrétiens et aux Églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1980.

ELA, J.-M., *Ma foi d'Africain*, Paris, Karthala, 1981.

ELA, J.-M., *Repenser la théologie africaine : Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2001.

ELOCHUKWU, A., & UZUKWA, E., *Listening Church Autonomy and Communion in African Churches*, Maryknoll, N.Y., Orbis Book, 1996.

ESCHBLACH, G., «L'aventure de la foi en Afrique noire », in *Spiritus* 64, pp. 286-296.

GATWA, T., *Églises : Victimes ou Coupables ? Les Églises et l'idéologie ethnique au Rwanda 1900-1994*, Yaoundé/Lomé, Clé/Haho, 2001.

GELIN, A., *L'âme d'Israël dans le livre*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1961.

GIRARD, R., *Celui par qui le scandale arrive*, Paris, Pluriel, 2001.

GIUSEPPE, N., *Église et histoire de l'Église d'Afrique en Afrique*, Acte du Colloque de Bologne, 22-25 octobre 1988, Paris, Beauchesne, 1988.

GRARAHMEL, F. & YAGO, B., *Le cardinal inattendu*, Presses des Universités de Côte d'Ivoire, Abidjan, 1998.

GRASSO, E., *Dialogue avec l'Afrique. Essais théologiques sur l'actualité*, Yaoundé Presse universitaire d'Afrique, 1997.

GUERNIER, E., *L'apport de l'Afrique noire à la pensée humaine*, Paris, Payot, 1952.

FOUCHER, V. & JEZÉQUEL, J.-H., «L'Afrique sud-saharienne en route vers la paix» dans *Les conflits dans le monde 2005 Québec, 2005, PUL*, pp. 131, 161.

FREUND, J., *Sociologie du conflit*, Paris, PUF, 1983.

HEBGA, P., «Personnalité de l'Église particulière au sein de l'Église universelle : Conditions sociologiques et ecclésiologiques », dans *Telema*, 1/79, pp. 24-25.

HEBGA, P.M., *Émancipation des Églises sous tutelle, Essai sur l'ère post-missionnaire*, Paris, Présence Africaine, 1974.

HEBGA, P.M. *Dépassement*, Paris, Présence Africaine, 1976.

HOLAS, B., *Le séparatisme religieux en Afrique noire. L'exemple de la Côte d'Ivoire*, Paris, PUF., 1965.

ILUNGA MAYAMBA, F., *Christianisme Négro-Africain et dialogue interculturel*, Domenici, N., Pécheux, Roma, 1994.

KABASELE, L.F., *Alliance avec le Christ en Afrique*, Paris, Karthala, 1994.

KABASELE MUKENGE, A., *La parole se fait chair et sang. Lectures de la Bible dans le contexte africain*. Kinshassa, Médiaspaul, 2003.

KÄ MANA, *Destinée négro-africaine - Expérience de la dérive et énergétique du sens*, Ridgwhir, Éditions de l'Archipel, 1987.

KÄ MANA, *Théologie africaine pour un temps de crise. Christianisme et reconstruction en Afrique*, Paris, Karthala, 1994.

KÄ MANA, *Christ d'Afrique*, Paris, Karthala, 1994.

KÄ MANA, *La nouvelle Évangélisation en Afrique*, Paris, Karthala, 2000.

KATHRYN, S., *Mère Teresa. Une vie*, Paris, Robert Laffont, 1997.

KODWO ANKRAH, E., "Église et politique dans l'Afrique d'aujourd'hui", dans *Libération ou adaptation ? La théologie africaine s'interroge*, Paris L'Harmattan, 1979, p. 191.

KOKOU KPODZO J.B.V., *Les enfants dans/ de la rue et l'ecclésiologie africaine de l'Église-famille- de Dieu à Lomé(Togo)*, Théologie pratique, Faculté de théologie et des Sciences des religions, Université de Montréal, 2006.

KNAUF, A., « L'Historiographie deutéronomiste DTRG existe-t-elle? » dans *Israël construit son histoire*, Genève, Éd. Labor et Fides, 1996, pp. 409-418.

KUMPEL, J.-P., *Vers un nouveau modèle d'insertion sociétale des Églises catholiques d'Afrique selon le théologien Jean-Marc Éla. Mémoire de Maîtrise*, Université de Montréal, 1996.

KUNG, H., *L'Église*, 2 Vol. DDB, 1968.

KUNG, H., *Infailibilité ? Une interpellation*, traduit de l'allemand par Henri Rochais, Paris, Desclée de Brouwer, 1971.

- KUNG, H., *Le Magistère - Institution et fonctionnement, Recherches de science religieuse*, Paris, 1983.
- KUNG, H., *Le christianisme et les religions du monde*, Paris, Seuil, 1984.
- KUNG, H., *Projet d'éthique planétaire : La paix mondiale par la paix entre les religions* Paris, Seuil, 1991.
- KUNG H., *Le Christianisme*, Paris, Seuil, 1994.
- LADURIE, M. & Le Roy, *Pâques africaines. De la communauté clanique à la communauté chrétienne*, Paris/La Haye, Mouton, 1965.
- LAPOINTE, E., *Une expérience pastorale en Afrique australe*, Paris, L'Harmattan, 1985.
- LASSEUR, M., « Cameroun : les nouveaux territoires de Dieu », dans *Revue Afrique Contemporaine* - n° 215, 2005, p. 5.
- LE THANH KHOI, « La plus grande industrie du XXe siècle » dans *Revue économique*, Vol. 17, No. 1, 1996, pp. 1-33.
- LONDI BOKA di MPASSI, « *La tribu, une base arrière pour la survie* » dans *Spiritus*, no. 164, Septembre 2001, p. 283.
- LUTHER KING, M., *La force d'aimer*, Paris, Casterman, 1964.
- LUTHER KING, M., *Minuit, quelqu'un*, Paris, Bayard, 2000.
- LUSTIGER, J-M., *Quel avenir pour l'Église ?* Paris, Presse de la Renaissance, 2001.
- LUNEAU, R., *Paroles et silences du Synode africain*, Karthala, Paris, 1997.
- LUNEAU, R. & THOMAS, L.-V., *Les religions d'Afrique Noire*, Paris, Fayard/Denoël, 1969.
- LUNEAU, R. & THOMAS, L.-V., *Les sages dépossédés*, Paris, Robert Laffont, 1977.
- MACCHI, J.D., *Israël et ses tribus selon Genèse 49*, Fribourg, Éd. Universitaire de Fribourg, 1999.
- MAGESA, L., *Le catholicisme africain en mutation*, Yaoundé, Éd. CLE, 2001.
- MBITI, J., *Religions et philosophies africaines*, Yaoundé, Éd. CLÉ, 1972.
- MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1976.
- METOGO, MESSI ELOI, *Théologie africaine et ethnophilosophie*, Paris, L'Harmattan, 1985.
- METOGO, MESSI ELOI, «Théologie africaine. Pour une véritable inculturation», in *Lumière*

et vie 200 (1990) pp. 97-103.

MONSENGO, L. (Mgr), "L'Église en politique" in *Revue de l'Institut catholique de l'Afrique de l'Ouest* (Abidjan), n. 13, 1996, p. 55.

MUKENA, A.V., *Dialogue avec la religion traditionnelle africaine*, Paris, L'Harmattan, 2007.

MUNIMA, G., *Prêtre prisonnier de sa tribu*, Kinshassa-Limeté, ICEP, 1996.

MVENG, E., «Christ, liturgie et culture », in *Bulletin de Théologie Africaine* 4 (1980) pp. 247-255.

MVENG, E., *L'Afrique dans l'Église - parole d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985.

MVENG, E., «La théologie africaine de la libération », in *Communion* 13/6 (1988) pp. 31-51.

MVENG, E., «Le synode africain. Prolégomènes pour un concile africain ?», in *Concilium* 239, 1992, pp. 149-169.

MVENG, E., *Théologie, Libération et cultures africaines*, Paris, Présence africaine, 2000.

NDI OKOLA, J., *Inculturation et conversion*, Paris, Karthala, 1994.

NGINDU MUSHETE, A., *Les thèmes majeurs de la théologie africaine*, Paris, L'Harmattan, 1989.

NGOMO OKIENBO, L., *L'engagement politique de l'Église du Zaïre 1966-1992*, Paris, L'Harmattan, 1998, pp. 306-310.

OROBATOR, A. E., *The Church as Family. African Ecclesiology in its Social Context*. Nairobi, Paulines Publications, 2000, 287 p.

PÉRENNE, J.-J., & CLAVERIE, P., *Un Algérien par alliance*, Cerf, Paris, 2000.

PENOUKOU, E.J., «Réalité africaine et salut en Jésus-Christ » : *Spiritus* 89 (1982) pp. 374-392.

PENOUKOU, E.J., «Eschatologie en terre africaine » : *Lumière et Vie* 159 (1982) pp. 75-88.

PENOUKOU, E.J., *Chemins d'Église en Afrique. Les évêques d'Afrique parlent (1969-1991)*, Paris, Centurion, 1992.

PURY, A., "Dieu puissant, Dieu violent ? Violence, justice et paix dans l'Ancien Testament ", dans *Bulletin d'Information Biblique (bib)*, n° 52, 1999, Paris, pp. 15-20.

SÉRAPHIN, G., *L'Effervescence religieuse en Afrique*, Paris, Kathala, 2004.

SESBOUÉ, B., *Jésus-Christ, l'unique médiateur. Les récits du salut*, Desceller, Paris, 1991, p. 331.

4. Théologie de la paix

ABBÉ PIERRE, *Pour un monde de justice et de paix*, Paris, Presses de renaissance, 2004.

COMBLIN, J., *Théologie de la paix*, Paris, Éd. Universitaires, 1960.

COSTE, R., *Le problème du droit de guerre dans la pensée de Pie XII*, Paris, Aubier, 1962.

COSTE, R., *Dynamique de la Paix*, Paris, Desclée, 1965.

COSTE, R., *L'Église et la paix*, Paris, Desclée, 1979.

COSTE, R., *L'amour qui change le monde : théologie de la charité* Paris, Éditions S.O.S., 1981.

COSTE, R., *L'Église et les droits de l'homme*, Paris, Desclée, 1982.

COSTE, R., *Pas de pauvre chez toi : la pensée sociale de l'Église*. Paris : Nouvelle citée, 1984.

COSTE, R., *Les bases théologiques de la charité*, Paris : Éditions S.O.S., 1984.

COSTE, R., *Paix, justice, gérance de la création*, Paris : Nouvelle Cité, c1989.

COSTE, R., *Théologie de la paix*, Paris, Cerf, 1997.

DUPUIS J., *La rencontre du christianisme et des religions*, Paris, Cerf, 2002.

GAUDRAUIT, G., *L'engagement de l'Église dans la révolution d'après Martin Luther King*, Montréal, Fides, 1971.

KÜNG, H., *Projet d'éthique planétaire. La paix mondiale par la paix entre les religions*, Paris, Seuil, 1991.

RICCARDI, A. *Ils sont morts pour leur foi*, Paris, Plon/Mame, 2002.

RICCARDI, A. *La paix préventive*, Paris, Salvator, 2004.

RICCARDI, A., *Vivre Ensemble*, Paris, Desclée De Brouwer, 2007, 208 p.

ROUCAUTE, Y., *Vers la paix des civilisations. Retour de la spiritualité*, Paris, Alban Éditions, 2008, 260 p.

5. Monographie en Sciences humaines

ADDIA, J., *La mondialisation de l'économie*, Paris. La découverte, 2006.

AMSELLE, J.L., *Logique métisse*. Paris, Édition Payot, 1990.

AMSELLE, J-L., *Au Cœur de l'ethnie : Ethnie, Tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 1999.

AUGÉ, M., *Genèse du paganisme*, Gallimard, Paris, 1982.

BABA KAKE, I., *Histoire générale de l'Afrique*, 12 vol., Paris, ABC, 1997.

BARRY, M. A., *Guerres et trafics d'armes en Afrique. Approche géostratégique*, Paris, L'Harmattan, 2006.

BAUMANN, H. *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Paris, Payot, 1967.

BAYART, J.F., *La politique par le bas en Afrique noire. Contribution à une problématique de la démocratie*, « Coll. Les Afrique », Paris, Édit. Karthala, 1992.

BAYART, J.F., *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Fayard, Paris, 2000.

BIYA, P., *Pour le libéralisme communautaire*, Lausanne, Édition Favre, 1987.

BONTE, P., *Prohibition et structure familiales. Qu'en est-t-il de l'universel ? La famille des sciences à l'éthique*, Paris, Bayard Éd. Centurion, 1995.

BRAECKMAN, C., *Les Nouveaux prédateurs, politiques en Afrique centrale*, Paris, Fayard, 2003.

BRANDT, P.-Y., *Identité subjective, Identité objective : L'importance du nom*, Archives de psychologie, Genève, Publication Faculté de Psychologie, 1997.

BRUNEL, S., *L'Afrique*, Rosny-sous-Bois, Éd. Bréal, 2004.

COQUERY-VIDROVITCH, C., "Du bon usage de l'ethnicité", dans *Le monde diplomatique*, juillet 1994, p. 4.

COLLECTIF, *Le Cameroun Éclaté ? Anthropologie commentée des revendications ethniques*, Yaoundé, Éd. C3, 594 p.

COLLECTIF, *Conflits en Afrique. Analyse des crises et pistes pour une prévention*, Bruxelles, Éd. GRIP, 1997.

COLLECTIF, *Les conflits dans le monde 2005*, Québec, PUL, 2005.

- COLLECTIF, *Construire la paix sur le terrain, Bruxelles*, Éd. GRIP, 2000, 421 p.
- DELORS, J., *L'éducation, un trésor caché dedans, rapport à l'Unesco de la Commission internationale sur l'éducation pour le 21e siècle*, Paris, Unesco et Odile Jacob, 1996.
- DUMONT, R., *Mes combats : Dans quinze ans, les dés seront jetés*. Paris : Plon, 1989.
- EBOUSSI BOULAGA, F., «"L'aventure ambiguë" de Cheik Hamadou Kane», in *Abbia* (1964), n. 4, pp. 207-213.
- EBOUSSI BOULAGA, F., *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Essai. Paris, Présence africaine, 1977.
- EBOUSSI BOULAGA, F., *Les conférences nationales en Afrique*, Paris, Karthala, 1993.
- ELA, J.M., *L'Afrique : l'irruption des pauvres : société contre ingérence, pouvoir et argent*. Paris. L'Harmattan, 1994.
- ELA, J.M., *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique Noire*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- ELCHINGER, L.A., *Risquer la vérité, les racines de l'avenir*, Fayard 1987.
- ÉTEKI-OTABELA, M-L., *Le totalitarisme des États africains : le cas du Cameroun*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2001.
- FOGUI, J.P., *L'intégration politique au Cameroun. Une analyse centre-périphérie*. Paris, France: LGDJ, 1990.
- FOUCHER, V., «L'Afrique sud-saharienne en route vers la paix» dans BENVENISTE, É., *Problèmes de linguistique générale*, tome 1, Paris, Gallimard, 1966, p. 259.
- FRANCIS, J., *L'espace logique de l'interlocution, dialogiques II*, Paris, PUF, 1985.
- FRANCIS, J., *Écrits anthropologiques. Philosophie de l'esprit et cognition*, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 99-124.
- FREINE, P., *L'éducation : pratique de la liberté*, Paris, ASDIC, Chalon-sur-Saône, 1996.
- FREINE, P., *Pédagogie de l'autonomie*, Paris, Eres, 1997.
- FREUND, J., *Sociologie du conflit*, Paris, PUF, 1983.
- GAILLARD, P., *Ahmadou Ahidjo. Patriote et despote, bâtisseur de l'État camerounais*. Paris, France : Jeune Afrique Livres, 1994.
- GIRI, J., *L'Afrique en panne : vingt-cinq ans de développement*, Coll. Les Afriques, Paris,

- Karthala, 1986.
- GOBINEAU, A. *Essai sur l'inégalité des races*, Paris, Éd. Pierre Belfond, 1967.
- GODINEC, P., *Les systèmes politiques africains, 2e édition*, Paris, Édit. Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1974.
- GODINEC, P., *L'État africain : évolution, fédéralisme, centralisation et décentralisation et décentralisation, 2^e édition remaniée*, Paris, Librairie générale droit et de jurisprudence, 1974.
- HEBGA, M.P., «Multiethnicité, *quota et représentativité en question* », Impact Tribune, (2000), N 19, p.10.
- HEIGEGGER, M., *Être et Temps*, Paris, Gallimard, 1995.
- HEILBRONER, R., *The Nature and Logic of Capitalism*, New York, 1985.
- HOBSBAWM, E., "Qu'est-ce qu'un conflit ethnique ?", in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°100, Paris, Seuil, 1993, p. 52.
- HOUÉE, P., *Le développement local au défi de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- HUNTINGTON, S., *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 1997.
- KAGO, L.J., *Tribalisme et exclusions au Cameroun, le cas des Bamiléké*. Yaoundé, CRAC, 1995.
- KAMTO, M., «Justice, lois et droit de l'homme ». *La démocratie à l'épreuve du tribalisme*, Fondation Friedrich-Herbert au Cameroun Éd., Éditions du Terroir, Yaoundé, 1997, pp. 37-47.
- KYMLICKA, W., *La citoyenneté multiculturelle*, Montréal, Les éditions du Boréal, 2001.
- LEIF, J., *Philosophie de l'éducation*, tome 1, Pédagogie générale, Paris, Delagrave, 1970.
- LÉVIS-STRAUSS, C., *Race et histoire*, Gonthier, Paris, 1978.
- MALLARD, B., *Pouvoir et religion, les structures socio-religieuses de la chefferie Bandjoun*, New York, USA : BFS, 1985.
- MAMADOU, A.B., *Guerres et trafics d'armes en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- MARTINIELLO, M., *Ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, PUF, 1985.
- MATANGAGILA MUSADILA, D. L. & LAPIKA, B., *Le paradoxe politique : une réalité pour la diversité culturelle au Congo-Kinshassa : le cas des ethnies de la province de Bandundu*, L'Harmattan, 2006.

- MBEMBE, A., *Les jeunes et l'ordre politique en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 1985.
- MBEMBE, A., *De la postcolonie*, Paris, Karthala, 2000.
- MBOCK, C.G. *Cameroun, le défi libéral*, Paris, L'Harmattan, 1990.
- MBOCK, C.G., *Cameroun, Pluralisme culturel et convivialité*, Paris Ed. Nouvelles du Sud, 1996.
- MBOCK, C.G., *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources, quelles solutions ?* Éd. Sep et Saagraph, Yaoundé, 2000.
- MBOCK, C.G., *Pouvoir politique et pouvoir social en Afrique, (le cas du...)* Presses Universitaires de Yaoundé, 2001.
- M'BOKOLO, ELIKIA, *L'Afrique au XXe siècle; le continent convoité*, Coll. Points, Histoire, Paris, Seuil, 1985.
- MBONDA, E-M. «La justice ethnique comme fondement de la paix dans les sociétés pluri-ethniques. Le cas de l'Afrique», in *Souverainetés en crise*, Josiane Boulad-Ayoub et Luc Bonneville (éds.), L'Harmattan, 2003, pp. 450-500.
- MONGA, C., *Un bantou à Washington*, Édi. Puf, 2007.
- MONGO, B., *Main basse sur le Cameroun*, Paris, La Découverte, 2003.
- MONO NDJANA H., *L'idée sociale chez Paul Biya*, Yaoundé, SOPECAM, 1985.
- MONO NDJANA, H., *De l'ethno-fascisme dans la littérature politique camerounaise*, Yaoundé, club UNESCO, 1987.
- MONTANDONG, *L'ethnie française, Huitième édition*, Paris. Colman Lévy, 1871.
- MOUKOKO, P., *Tribalisme et problème National en Afrique Noire, le cas du Kamerun*, Paris, L'Harmattan, 1989.
- MOUKOKO, P., *Politique et tribalisme, La Campagne Semaine Pascale*, Avril-Juin 2000.
- NDI OKOLA, J., *Inculturation et conversion*, Paris, Karthala, 1994.
- NDYEN DUY-TAN, J., *Vie politique comparée dans les pays du Tiers-monde*, Coll. Documents Pédagogiques, Nanterre, Édit. Érasme, 1989.
- NGANDJEU, J., *L'Afrique contre son indépendance économique ? Diagnostic de la crise actuelle*, Préface de Léopold Sédar Senghor, Paris, Édit. L'Harmattan, 1988.

NGOMO OKIENBO, L., *L'engagement politique de l'Église du Zaïre 1966-1992*. Paris, L'Harmattan, 1998, pp. 306-310.

OTABELA, M.L., *Misères et grandeurs de la démocratie au Cameroun*. Paris, L'Harmattan, 1987.

POUTIGNAT, P., *Théorie de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995.

SEYDOU, L., *Les princes africains*, Paris, Édit. Libre Hallier, 1979.

TESSIER, H., *Histoire des chrétiens de l'Afrique du Nord*, Paris, Desclée, 1991.

TEGA, O.J.M., *Ouverture démocratique en Afrique noire ?* Paris, L'Harmattan, 1991.

TRIMIAZ, J., *Colonisation et religion en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 1981.

TSHIYEMBE, M., *L'Afrique face à ses problèmes de sécurité et de défense*, Paris, Éd. Présence africaine, 1989.

RICOEUR, P., «Le cercle de la démonstration», in *Individu et justice sociale*, Paris, Seuil, 1988.

RICOEUR, P., 'Éthique et morale' *Soi-même comme un autre*, Le Seuil, Paris, 1990.

ROBLLARD, E., *Nos racines chrétiennes*, Montréal, Fides, 1984.

WHITAKER, J.S., *Les États-Unis et l'Afrique : les intérêts en jeu*, Paris, Karthala, 1981.

6. Sources Internet

<http://www.panosparis.org/fichierProj/fichierProj52.rtf>, 22.03.2009

<http://www.unesco.org/cpp/publications/mecanismes/index.htm>, 27.04.2009

<http://fr.wikipedia.org/wiki/Yaoundé>, 20.04. 2009

<http://aflit.arts.uwa.edu.au/intDNTzanga.html>, 15.10.2007.

<http://www.afrology.com/soc/pdf/ethnie.pdf>, 15.09.2007.

<http://www.sedos.org/french/djereke.htm>, 15.09.27

<http://congapage.com/article3627.html>, 17.10.2007

<http://fr.wikipedia.org/wiki/Yaoundé>, 17.01.2007

<http://www.leeds.ac.uk/iss/documentation/top/top2/top2.html>, 25.05.2006

<http://geoconfluences.ens-lsh.fr/doc/etpays/Afsubsah/AfsubsahScient.htm>, 30.03.2006

<http://www.icj-cij.org/cijwww/cdoCKET/ccn/ccnframe.htm>, 10.10.2006

ANNEXES

ANNEXE I

Université de Montréal Faculté de théologie et des sciences des religions

TITRE DU PROJET : « Pour une Église communauté-de-paix dans le contexte régional multiethnique : le cas du Cameroun » (Contribution pour la nouvelle évangélisation au Cameroun)

Questionnaire

Les questions de cette enquête, méthodologiques et heuristiques, s'intéressent à la pratique de l'Église locale du Cameroun, en tant que (communauté de paix) famille. Dans la mesure où elles permettent de répondre au présupposé – une présomption ? – du modèle pratique qu'offre l'Église locale, communauté de Paix dans la sous région et particulièrement au Cameroun, ces questions touchent les quatre aspects ci-dessous : (1) le modèle de l'Église, communauté de paix comme famille - (2) La pratique chrétienne au Cameroun - (3) L'Église et la pratique du dialogue interreligieux – (4) Une subséquente théologie de la paix qui en découle. Des repères de réponses sont extraits de *Ecclésia in Africa* (EA). Le document de l'Église qui recommande l'Église comme famille de Dieu. Certains textes de l'Église. Ces extraits sont cités en extension pour aider ceux qui ne sont pas familiers avec lesdits documents d'en prendre connaissance afin d'apprécier la réponse proposée à l'aune de la doctrine ecclésiale. Il est en fait demandé aux interviewés d'évaluer leurs pratiques en fonction des théories énoncées dans *Ecclésia in Africa* et dans la note qui correspond. L'évaluation est numérique et se situe entre 4 et 1. Le chiffre choisi doit être la note qui correspond le mieux à la pratique des répondants selon le modèle de l'Église locale comme communauté (Église-famille). Des commentaires supplémentaires et des suggestions pourront être ajoutés au besoin.

Groupes cibles : femmes et hommes

- 1- Jeunes du secondaire 18 à 22 ans
- 2- Étudiants du supérieur 18 à 35 ans
- 3- Citoyens (chrétiens ou pas) 35 à 55 ans
- 4- Analphabètes des villages 55 à 75 ans
- 5- Lieux :Le Centre, l'Ouest et le Littoral du Cameroun

Le choix de ces provinces s'explique par l'affluence dans ces régions des populations d'ethnies différentes pour raison de travail.

-Les entrevues personnelles des analphabètes pour obtenir l'information détaillée et complète. Les questions leurs seront traduites en langues du pays et les réponses seront enregistrées sur magnétophone et retranscrites en français.

-Le téléphone permettra en cas de nécessité de sonder certains répondants significatifs pour examiner et compléter l'information.

Groupe d'interviewers : Nous disposons pour nous aider d'une équipe d'interviewers expérimentés qui fait déjà des interviews et des sondages pour le compte d'un groupe de recherche à UCCA (cf. Mr.Ernest Mbonda)

(1) Le modèle de l'Église, communauté de paix : Église famille de Dieu comme (le) modèle ?

Question 1 : Le modèle de l'Église famille de Dieu

Déclaration EA :« Les Pères ont reconnu d'emblée que l'Église Famille ne pourra donner sa pleine mesure d'Église que si elle se ramifie en communautés suffisamment petites pour permettre des relations humaines étroites... Elles devront être d'abord les lieux de leur propre évangélisation pour porter ensuite la Bonne Nouvelle aux autres, elles devront donc être des lieux de prière et d'écoute de la Parole de Dieu, de responsabilisation des membres eux-mêmes, d'apprentissage de la vie en Église, de réflexion sur les divers problèmes humains à la lumière de l'Évangile. Et surtout on s'y efforcera de vivre l'amour universel du Christ, qui surpasse les barrières des solidarités naturelles des clans, des tribus ou d'autres groupes d'intérêt » (EA, 89).

Question : Les petites communautés ecclésiales vivantes (CEV) sont des tremplins importants pour un vivre ensemble convivial entre les chrétiens africains de différentes ethnies pour contribuer à la promotion humaine.

J'approuve totalement (4)

Je désapprouve quelque peu (2)

J'approuve quelque peu (3)

Je désapprouve totalement

(1)

Pas d'opinion

Commentaire :

Question 2 : Une Église famille de Dieu

Déclaration de EA : « Les Pères du Synode ont vu dans l'idée force de la famille de Dieu, une expression particulièrement appropriée de la nature de l'Église en Afrique. L'image, en effet, met l'accent sur l'attention à l'autre, la solidarité, des relations, l'accueil, le dialogue et la confiance » (EA, 63).

Question : L'image de l'Église comme famille rejoint-elle vos préoccupations ?

J'approuve totalement (4)

J'approuve quelque peu (3)

Je désapprouve quelque peu (2)

Je désapprouve totalement

(1)

Pas d'opinion

Commentaire :

Question 3 : Une Église fraternelle

Déclaration EA : « La nouvelle évangélisation visera donc à édifier l'Église famille de Dieu, en excluant tout ethnocentrisme et tout particularisme excessif, en prônant la réconciliation et une vraie communion entre les différentes ethnies, en favorisant la solidarité et le partage en ce qui concerne le personnel et les ressources entre Églises particulières sans considération indues d'ordre ethnique » (EA, 63).

Question : La promotion de la fraternité nouvelle au delà des liens de sang au sein de l'Église vous paraît-elle pertinente ?

J'approuve totalement (4)

J'approuve quelque peu (3)

Je désapprouve quelque peu (2)

Je désapprouve totalement (1)

Pas d'opinion

Commentaire :

Question 4 : Une Église, communauté solidaire

Déclaration EA : « Les cultures africaines ont un sens aigu de la solidarité et de la vie communautaire. On ne conçoit pas en Afrique une fête sans partage avec tout le village. De fait, la vie communautaire dans les sociétés africaines est une expression de la famille élargie » (EA, 43).

Question : La vie de solidarité et d'entraide mutuelle est-elle importante dans la Communauté ecclésiale africaine ?

J'approuve totalement (4)
Je désapprouve quelque peu (2)
Pas d'opinion

J'approuve quelque peu (3)
Je désapprouve totalement (1)

Commentaire :

Question 5 : Une Église pour les pauvres

Déclaration EA : « En dépit de sa pauvreté et des faibles moyens dont elle dispose, l'Église en Afrique joue un rôle de premier plan en ce qui concerne le développement humain intégral ; ses remarquables réalisations dans ce domaine sont souvent reconnues par les gouvernements et les experts internationaux » (EA,45)

Question : En tenant compte de la situation de votre petite communauté vivante, imaginez-vous votre Église comme « *le bon Samaritain qui donne assistance aux victimes africaines des guerres et des catastrophes, aux réfugiés et aux personnes déplacées, et qui joue, au cours des ans le rôle en faveur de la paix et de la réconciliation dans certaines situations de conflits, de bouleversement politique ou de guerre civile ?* » (EA, 45).

J'approuve totalement (4)
Je désapprouve quelque peu (2)
Pas d'opinion

J'approuve quelque peu (3)
Je désapprouve totalement (1)

Commentaire :

(2) Pratique ecclésiale

Question 6 : Hommage aux missionnaires

Déclaration EA ; « C'est le lieu de rendre ici un vibrant hommage aux missionnaires, hommes et femmes de tous les instituts religieux et séculiers, ainsi qu'à tous les pays qui, durant les deux mille ans environ de l'évangélisation du continent africain (...), se sont dévoués sans compter pour transmettre le flambeau de la foi chrétienne » (EA, 36).

Question : L'Évangile tel qu'annoncé par les missionnaires occidentaux, a pénétré et unifié la vie des communautés du Cameroun.

J'approuve totalement (4)
Je désapprouve quelque peu (2)

J'approuve quelque peu (3)
Je désapprouve totalement (1)

(1)

Pas d'opinion

Commentaire :

Question 7 : Mission évangélisatrice de l'Église

Déclaration EA : « Les Pères du Synode se sont ainsi exprimés à ce sujet : « Dans un continent saturé de mauvaises nouvelles, comment le message chrétien est-il Bonne Nouvelle ? Au milieu d'un désespoir qui envahit tout, où sont l'espérance et l'optimisme qu'apporte l'Évangile ? L'évangélisation promeut nombre de ces valeurs essentielles qui font tellement défaut à notre continent : espérance, paix, joie, amour et unité» (EA, 40).

Question : La première évangélisation a fait beaucoup de baptisés dans les pays de missions, particulièrement au Cameroun. Selon vous, a-t-elle été toujours un facteur d'épanouissement sociétal ?

J'approuve totalement (4)

Je désapprouve quelque peu (2)

Pas d'opinion

Commentaire :

J'approuve quelque peu (3)

Je désapprouve totalement (1)

Question 8 : Église, modèle pour une société démocratique

Question EA : La situation politique dans le continent est en général lamentable. Beaucoup ont souffert et continuent de souffrir. Les citoyens sont privés de leur liberté personnelle et des droits humains fondamentaux... On assiste, dans beaucoup de pays africains, à la mise en route du processus démocratique... L'Église en Afrique conformément à sa vocation se situe résolument du côté des opprimés, des peuples sans voix et marginalisés » (EA, 44).

Question : Pouvez-vous affirmer que votre engagement dans votre Église est un exemple de participation démocratique dans la construction nationale du bien commun ?

J'approuve totalement (4)

Je désapprouve quelque peu (2)

(1)

Pas d'opinion

Commentaire :

J'approuve quelque peu (3)

Je désapprouve totalement

Question 9 : Problème de l'inculturation

Déclaration de EA : « Le défi de l'inculturation en Afrique consiste à faire en sorte que les disciples du Christ puissent assimiler toujours mieux le message évangélique, restant cependant fidèles à toutes les valeurs africaines authentiques » (EA,78).

Question : Les responsables de l'Église parlent de l'inculturation (cf. EA. 59), dans leur essai de donner une vision africaine à l'Église. basée sur la pratique de votre Église, cette catégorie de pensée est-elle différente du discours démagogique de la nationalisation et de l'authenticité qu'utilisent les hommes politiques ?

J'approuve totalement (4)

Je désapprouve quelque peu (2)

Pas d'opinion

Commentaire :

J'approuve quelque peu (3)

Je désapprouve totalement (1)

Question 10 : Évaluation du problème africain

Déclaration EA : « Une situation commune est, sans aucun doute, le fait que l'Afrique est saturée de problèmes : dans presque toutes nos nations, il y a une misère épouvantable, une mauvaise administration des rares ressources disponibles, une instabilité politique et une désorientation sociale. Le résultat est sous nos yeux ; misère, guerres, désespoir. Dans un monde contrôlé par les nations riches et puissantes, l'Afrique est pratiquement devenue un appendice sans importance, souvent oubliée et négligée par tous » (EA, 40). » L'Afrique actuelle peut être comparée à l'homme qui descendait de Jérusalem à Jéricho ; il tomba entre les mains de brigands qui le dépouillèrent, le rouèrent de coups et s'en allèrent, le laissant à demi mort (Lc 10,30.37) » (EA,41).

Question : Selon votre point de vue, les conflits et violences en terre africaine trouvent-ils leurs sources dans ces problèmes évoqués par les Pères synodaux ?

J'approuve totalement (4)

Je désapprouve quelque peu (2)

Pas d'opinion

Commentaire :

J'approuve quelque peu (3)

Je désapprouve totalement (1)

(3) Église et Pratique du dialogue

Question 11 : Le dialogue dans la vie de votre Église

Déclaration EA : « L'attitude de dialogue est le mode d'être du chrétien à l'intérieur de sa communauté comme avec les autres croyants et les hommes et les femmes de bonne volonté. Le dialogue se pratiquera d'abord au sein même de l'Église famille, à tous les niveaux » (EA, 63).

Question : Évaluez les pratiques du dialogue dans votre Église. Dans votre évaluation, si vous êtes un jeune membre ou une femme, tenez compte de ces déclarations spéciales du pape : « Je plaide en faveur des jeunes avec les Pères du Synode : il faut trouver une solution à leur impatience à prendre part à la vie de la nation et de l'Église » (EA, 115). « J'ai moi-même rappelé l'égalité fondamentale et la complémentarité enrichissante existant entre l'homme et la femme. » (EA, 121).

Toujours (4)

Fréquemment (3)

Quelquefois (2)

Jamais (1)

Pas d'opinion

Commentaire :

Question 12 : Une Église réconciliée

Déclaration EA : « Le défi du dialogue est, au fond, le défi de transformation des relations entre les hommes, les femmes, les nations et les peuples, dans la vie religieuse, politique, économique, sociale et culturelle...L'Église en Afrique éprouve la nécessité de devenir pour tous un lieu d'une authentique réconciliation, grâce au témoignage par ses fils et ses filles. Ainsi, pardonnés et réconciliés, ceux-ci pourront apporter au monde le pardon et la réconciliation que le Christ, qui est notre paix, offre à l'humanité par son Église. Faute de quoi, le monde ressemblera toujours davantage à un champ de bataille, où ne comptent que les intérêts égoïstes et où règne la loi de la force qui éloigne l'humanité de la civilisation de l'amour espérée » (EA, 79).

Question : À partir de la pratique du dialogue dans votre famille ou dans votre communauté, pensez-vous que l'exemple que donne votre communauté ouvre la voie de la réconciliation qui combat les intérêts égoïstes et la loi de la force dans votre société ?

Toujours (4)

Fréquemment (3)

Quelquefois (2)

Jamais (1)

Pas d'opinion

Commentaire :

Question : 13 Église et promotion humaine

Déclaration EA : « Le développement humain intégral de tout homme et de tout l'homme, spécialement des plus pauvres et des plus déshérités de la communauté- se situe au cœur même

de l'évangélisation. Entre évangélisation et promotion humaine - développement, libération - il y a des liens profonds... « Il est impossible d'accepter que l'œuvre d'évangélisation puisse ou doive négliger les questions extrêmement graves, tellement agitées aujourd'hui, concernant la justice, la libération, le développement et la paix dans le monde» (51) : la libération que l'évangélisation annonce » ne peut pas se cantonner dans la simple et restreinte dimension économique, politique, sociale ou culturelle, mais elle doit viser l'homme tout entier, dans toutes ses dimensions, jusque et y compris dans son ouverture vers l'absolu, même de l'absolu de Dieu » (52) »EA,68).

Question : Pensez-vous que la grande contribution de l'Église locale soit en faveur de l'épanouissement, le développement socio-économique, politique, culturel et sanitaire des populations africaines ?

Toujours (4)

Fréquemment (3)

Quelquefois (2)

Jamais (1)

Pas d'opinion

Commentaire :

Question 14 : Importance du dialogue avec les autres religions

Déclaration EA : « Loin de vouloir être celui au nom duquel on tuerait d'autres hommes, il engage les croyants à se mettre ensemble au service de la vie, dans la justice et la paix (44). On veillera donc particulièrement à ce que le dialogue islamo-chrétien respecte de part et d'autre l'exercice de la liberté religieuse avec tout ce qu'elle comporte, notamment les manifestations extérieures et publiques de la foi (45). Chrétiens et musulmans sont appelés à promouvoir un dialogue exempt de tous les dangers qu'entraînent un irréalisme de mauvais aloi ou un fondamentalisme militant, et de s'élever contre des politiques et des pratiques déloyales, ainsi que contre tout manque de réciprocité en matière de liberté religieuse (46). » (EA, 66). » En ce qui concerne la religion traditionnelle africaine, un dialogue serein et prudent pourra, d'une part préserver d'influences négatives qui affectent la manière de vivre de nombreux catholiques, et, d'autre part, permettre l'assimilation des valeurs positives, telle que la croyance en un Etre Suprême, Eternel » (EA, 67).

Question : La société camerounaise héritée des puissances coloniales est marquée par la coexistence de groupes ethniques, de traditions, de langues et même de religions différentes

(christianisme catholique et protestant, l'islam et les religions traditionnelles africaines) parfois au sein d'une même famille. Évaluez la fréquence et la qualité de la pratique du dialogue vécu avec les membres des autres religions ?

Toujours (4)	Fréquemment (3)
Quelquefois (2)	Jamais (1)
Pas d'opinion	
Commentaire :	

Question 15 : Église en dialogue, modèle pour une société pluriethnique

Déclaration EA : « Un autre défi reconnu par les pères synodaux porte sur diverses formes de divisions qu'il faut apaiser par une pratique honnête du dialogue. Il a été remarqué avec raison qu'à l'intérieur des frontières héritées des puissances coloniales la coexistence de groupes ethniques, de traditions, de langues et même de religions différentes rencontre souvent des difficultés dues à des graves hostilités réciproques. Les oppositions tribales mettent parfois en péril, sinon la paix, du moins la poursuite du bien commun de l'ensemble de la société, et créent aussi des difficultés pour la vie des Églises et l'accueil des pasteurs d'autres ethnies. C'est pourquoi l'Église en Afrique se sent appelée précisément à réduire ces fractures... à souligner l'importance du dialogue œcuménique avec les autres Églises et communautés ecclésiales, du dialogue avec la religion traditionnelle africaine et avec l'Islam »(EA, 49).

Question : Votre Église vous appartient si vous sentez que vous y êtes vraiment bien intégré. Qu'en est-il de l'intégration des membres de votre tribu et des autres tribus dans l'Église ?

Toujours (4)	Fréquemment (3)
Quelquefois (2)	Jamais (1)
Pas d'opinion	
Commentaire :	

(4) Subséquente théologie de la paix

Question 16 : Église et Justice

Déclaration EA : « Pour réaliser de manière efficace (la dimension ecclésiale du témoignage), l'Église en tant que communauté de foi, doit être un témoin énergique de

justice et de paix dans ses structures et dans les relations entre ses membres... Les Églises d'Afrique ont aussi reconnu qu'en leur propre sein la justice n'est pas toujours respectée à l'égard de ceux et celles qui sont à son service. Si l'Église doit témoigner de la justice, elle reconnaît que quiconque ose parler aux hommes de justice doit aussi s'efforcer d'être juste à leurs yeux. Il faut donc examiner avec soin les procédures, les biens et le style de vie de l'Église » (EA, 106).

Question : Votre Église vous appartient si vous sentez que vous y êtes justement traité. Réagissez à cette déclaration qui parle de la justice telle que pratiquée dans votre Église, en tenant compte de la façon dont les questions de justice y sont traitées ?

Toujours (4)	Fréquemment (3)
Quelquefois (2)	Jamais (1)
Pas d'opinion	
Commentaire :	

Question 17 : Développement et paix

Déclaration EA : « Il est impossible d'accepter que l'œuvre d'évangélisation puisse ou doive négliger les questions extrêmement graves, tellement agitées aujourd'hui, concernant la justice, la libération, le développement et la paix dans le monde » (EA,69). « Dans cette perspective, Paul VI a pu déclarer : « Le développement est le nouveau nom de la paix » (60). On peut donc dire à juste titre que « le développement intégral suppose le respect de la dignité humaine qui ne peut se réaliser que dans la justice et la paix » (61) « (EA, 69).

Question : En tenant compte des différents niveaux d'engagement de votre Église pour promouvoir le bien-être et la cohésion sociale dans votre milieu, imaginez-vous votre Église comme une institution qui œuvre par son enseignement élevé et ses oeuvres inlassables orientées vers la justice et la paix. Comme le soulignait Jean Paul II : « Ce n'est que dans la paix et avec la paix que l'on peut garantir le respect de la dignité de la personne et de ses droits inaliénables » ? Jean Paul II, Message 1^{er} Janvier 2002, Journée mondiale de la Paix.

Toujours (4)	Fréquemment (3)
Quelquefois (2)	Jamais (1)
Pas d'opinion	
Commentaire :	

Question 18 : Église, la voix des sans voix

Déclaration EA : » Fort de la foi et de l'espérance dans le pouvoir salvifique de Jésus, les Pères du Synode ont conclu leurs travaux en renouvelant leur engagement d'être des instruments de ce salut dans les différents aspects de la vie des peuples d'Afrique. L'Église, ont-ils déclaré, doit continuer à jouer son rôle prophétique et être la voix des sans voix, afin que partout la dignité humaine soit reconnue à toute personne et que l'homme soit toujours au centre de tous les programmes gouvernementaux. Le Synode interpelle la conscience des chefs d'États et des responsables de la chose publique pour qu'ils garantissent de plus en plus la libération et l'épanouissement de leurs populations. La paix des nations est à ce prix » (EA, 70).

Question : Êtes-vous satisfait de l'exercice de l'autorité dans l'Église, dans son rôle prophétique face aux défis de la société camerounaise ?

Toujours (4)	Fréquemment (3)
Quelquefois (2)	Jamais (1)
Pas d'opinion	
Commentaire :	

Question 19 : Pertinence de l'Église

Déclaration EA : « La première exigence à laquelle l'Église en Afrique doit faire face consiste à décrire, aussi clairement que possible, ce quelle est et ce qu'elle doit accomplir en plénitude afin que son message soit pertinent et crédible - un réel défi pour l'Église en Afrique implique nécessairement une réflexion sur la crédibilité même des porteurs de ce message... Plus que jamais, le témoignage de la vie est devenu une condition essentielle de l'efficacité profonde de la prédication... Plus que jamais, l'Église sait que son message social sera rendu plus crédible par le témoignage des œuvres plus encore que par sa cohérence et sa logique interne »(EA,21).

Question : Pensez-vous que votre Église est suffisamment crédible pour promouvoir le changement sociétal en proposant des solutions crédibles aux problèmes camerounais ?

Toujours (4)	Fréquemment (3)
Quelquefois (2)	Jamais (1)
Pas d'opinion	
Commentaire :	

Question 20 : Vers l'élaboration d'une théologie de la paix

Déclaration EA : « Je tiens à joindre ma voix à celle des membres de l'Assemblée synodale pour déplorer les situations de souffrance indicible provoquées par de nombreux conflits déclarés ou latents et pour demander à ceux qui ont la possibilité de

s'investir totalement pour mettre fin à de telles tragédies. J'invite aussi, en union avec les Pères synodaux, à prendre des engagements concrets pour promouvoir dans le continent des conditions de plus grande justice et d'exercice plus équitable du pouvoir, pour préparer ainsi les conditions de paix. « Si vous voulez la paix, oeuvrez pour la justice» (19). Il est préférable - et aussi plus facile de prévenir les guerres que d'essayer de les arrêter après qu'elles ont éclaté. Il est temps que les peuples brisent leurs épées pour en faire des socs et leurs lances pour en faire des serpes (cf. Is.2, 4). L'Église en Afrique...a été en première ligne pour la recherche de solutions négociées aux conflits armés dans de nombreuses parties du continent. Cette mission de pacification devrait continuer, encouragée par les promesses du Seigneur dans les béatitudes « Heureux les artisans de paix, car ils seront appelés fils de Dieu» (Mt 5,9).

Question : Pensez-vous qu'une théologie africaine de la paix (compréhension des béatitudes, à partir de la perspective de la communauté vivante) peut avoir un impact favorable sur le vivre ensemble, pour que la perspective ecclésiale des petites communautés vivantes soit proposée comme modèle valable pour toute organisation régionale et camerounaise ?

Toujours (4)

Quelquefois (2)

Pas d'opinion

Commentaire :

Fréquemment (3)

Jamais (1)

ANNEXE II

Tableau 1 : Yaoundé (100 participants)

1- Décompte des réponses

- (1) : J'approuve totalement
 (2) : J'approuve quelque peu
 (3) : Je désapprouve quelque peu
 (4) : Je désapprouve totalement
 (0) : Pas d'opinion

	<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>0</i>	Total
Question 1						
Femmes	24,75	14,85	3,15	0,45	1,8	45
Hommes	30,25	18,15	3,85	0,55	2,2	55
Total	55	33	7	1	4	100

Question 2						
Femmes	24,30	15,3	3,6	1,8	0	45
Hommes	29,70	18,7	4,4	2,2	0	55
Total	54	34	8	4	0	100

Question 3						
Femmes	25,65	13,95	2,25	0	2,25	45
Hommes	31,35	17,05	2,75	0	2,75	55
Total	57	31	5	0	5	100

Question 4						
Femmes	34,65	8,1	1,8	0	0,45	45
Hommes	42,35	9,9	2,2	0	0,55	55
Total	77	18	4	0	1	100

Question 5						
Femmes	13,95	16,2	9,45	2,25	4,05	45
Hommes	17,05	19,8	11,55	2,75	4,95	55
Total	31	36	21	5	9	100

Question 6						
Femmes	4,50	15,75	14,85	6,75	4,05	45
Hommes	5,50	19,25	18,15	8,25	4,95	55
Total	10	35	33	15	9	100

Question 7						
Femmes	4,50	19,8	12,15	4,05	5,4	45
Hommes	5,50	24,2	14,85	4,95	6,6	55
Total	10	44	27	9	12	100

Question 8						
-------------------	--	--	--	--	--	--

Femmes	17,10	13,5	3,6	3,6	7,2	45
Hommes	20,90	16,5	4,4	4,4	8,8	55
Total	38	30	8	8	16	100

Question 9

Femmes	13,05	11,25	4,5	6,3	9,45	45
Hommes	15,95	13,75	5,5	7,7	11,55	55
Total	29	25	10	14	21	100

Question 10

Femmes	30,60	10,35	0,9	0,9	2,7	45
Hommes	37,40	12,65	1,1	1,1	3,3	55
Total	68	23	2	2	6	100

Question 11

Femmes	4,95	10,8	19,35	0,9	9	45
Hommes	6,05	13,2	23,65	1,1	11	55
Total	11	24	43	2	20	100

Question 12

Femmes	9,00	5,4	25,2	1,8	3,6	45
Hommes	11,00	6,6	30,8	2,2	4,4	55
Total	20	12	56	4	8	100

Question 13

Femmes	7,20	13,5	20,7	0,9	2,7	45
Hommes	8,80	16,5	25,3	1,1	3,3	55
Total	16	30	46	2	6	100

Question 14

Femmes	3,15	9,45	18,9	1,8	11,7	45
Hommes	3,85	11,55	23,1	2,2	14,3	55
Total	7	21	42	4	26	100

Question 15

Femmes	8,10	10,35	17,1	0	9,45	45
Hommes	9,90	12,65	20,9	0	11,55	55
Total	18	23	38	0	21	100

Question 16

Femmes	3,15	8,55	15,3	1,35	12,15	45
Hommes	3,85	10,45	18,7	1,65	14,85	55
Total	7	19	34	3	27	100

Question 17

Femmes	10,35	12,6	16,65	2,25	3,15	45
Hommes	12,65	15,4	20,35	2,75	3,85	55
Total	23	28	37	5	7	100

Question 18

Femmes	3,60	6,3	24,3	6,3	4,5	45
Hommes	4,40	7,7	29,7	7,7	5,5	55
Total	8	14	54	14	10	100

Question 19						
Femmes	7,65	7,2	23,4	3,6	3,15	45
Hommes	9,35	8,8	28,6	4,4	3,85	55
Total	17	16	52	8	7	100

Question 20						
Femmes	14,85	6,3	16,2	0	8,1	45
Hommes	18,15	7,7	19,8	0	9,9	55
Total	33	14	36	0	18	100

Tableau 2 : Douala (100 participants)

1- Décompte des réponses

	<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>0</i>	Total
Question 1						
Femmes	31,50	9	1,8	0	2,7	45
Hommes	38,50	11	2,2	0	3,3	55
Total	70	20	4	0	6	100

Question 2						
Femmes	23,85	14,85	1,8	0,9	3,6	45
Hommes	29,15	18,15	2,2	1,1	4,4	55
Total	53	33	4	2	8	100

Question 3						
Femmes	31,95	7,2	2,25	1,35	2,25	45
Hommes	39,05	8,8	2,75	1,65	2,75	55
Total	71	16	5	3	5	100

Question 4						
Femmes	27,90	9,9	4,5	0,45	2,25	45
Hommes	34,10	12,1	5,5	0,55	2,75	55
Total	62	22	10	1	5	100

Question 5						
Femmes	15,30	12,6	2,7	2,7	11,7	45
Hommes	18,70	15,4	3,3	3,3	14,3	55
Total	34	28	6	6	26	100

Question 6						
Femmes	4,50	17,1	10,35	5,85	7,2	45
Hommes	5,50	20,9	12,65	7,15	8,8	55
Total	10	38	23	13	16	100

Question 7						
Femmes	7,20	14,4	6,3	5,4	11,7	45
Hommes	8,80	17,6	7,7	6,6	14,3	55
Total	16	32	14	12	26	100

Question 8						
Femmes	25,20	5,85	3,6	2,7	7,65	45
Hommes	30,80	7,15	4,4	3,3	9,35	55
Total	56	13	8	6	17	100

Question 9						
Femmes	9,45	11,7	5,4	5,85	12,6	45
Hommes	11,55	14,3	6,6	7,15	15,4	55
Total	21	26	12	13	28	100

Question 10						
Femmes	30,15	4,95	2,25	1,35	5,4	45
Hommes	36,85	6,05	2,75	1,65	6,6	55
Total	67	11	5	3	12	100

Question 11						
Femmes	16,20	8,55	10,8	1,8	7,65	45
Hommes	19,80	10,45	13,2	2,2	9,35	55
Total	36	19	24	4	17	100

Question 12						
Femmes	12,15	9,45	15,3	2,25	5,85	45
Hommes	14,85	11,55	18,7	2,75	7,15	55
Total	27	21	34	5	13	100

Question 13						
Femmes	15,30	7,2	14,85	3,15	4,5	45
Hommes	18,70	8,8	18,15	3,85	5,5	55
Total	34	16	33	7	10	100

Question 14						
Femmes	12,15	5,85	18,45	2,25	6,3	45
Hommes	14,85	7,15	22,55	2,75	7,7	55
Total	27	13	41	5	14	100

Question 15						
Femmes	19,35	6,75	10,8	0,45	7,65	45
Hommes	23,65	8,25	13,2	0,55	9,35	55
Total	43	15	24	1	17	100

Question 16						
Femmes	14,40	6,75	10,35	2,7	10,8	45
Hommes	17,60	8,25	12,65	3,3	13,2	55
Total	32	15	23	6	24	100

Question 17						
Femmes	21,60	7,65	6,75	0,9	8,1	45
Hommes	26,40	9,35	8,25	1,1	9,9	55
Total	48	17	15	2	18	100

Question 18						
Femmes	15,30	7,65	11,25	3,6	7,2	45
Hommes	18,70	9,35	13,75	4,4	8,8	55

Total	34	17	25	8	16	100
Question 19						
Femmes	17,10	4,05	14,4	2,25	7,2	45
Hommes	20,90	4,95	17,6	2,75	8,8	55
Total	38	9	32	5	16	100
Question 20						
Femmes	16,20	4,95	12,15	1,8	9,9	45
Hommes	19,80	6,05	14,85	2,2	12,1	55
Total	36	11	27	4	22	100

Tableau 3 : Bafoussam (50 participants)

1- Décompte des réponses et pourcentages

a- Décompte

	<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>0</i>	Total
Question 1						
Femmes	16,65	4,95	0,45	0	0,45	22,5
Hommes	20,35	6,05	0,55	0	0,55	27,5
Total	37	11	1	0	1	50

Question 2						
Femmes	14,85	5,85	0,9	0	0,9	22,5
Hommes	18,15	7,15	1,1	0	1,1	27,5
Total	33	13	2	0	2	50

Question 3						
Femmes	17,10	2,7	1,35	0	1,35	22,5
Hommes	20,90	3,3	1,65	0	1,65	27,5
Total	38	6	3	0	3	50

Question 4						
Femmes	14,85	5,4	0,9	0,45	0,9	22,5
Hommes	18,15	6,6	1,1	0,55	1,1	27,5
Total	33	12	2	1	2	50

Question 5						
Femmes	4,95	8,1	5,4	1,35	2,7	22,5
Hommes	6,05	9,9	6,6	1,65	3,3	27,5
Total	11	18	12	3	6	50

Question 6						
Femmes	5,40	9,45	6,3	1,35	0	22,5
Hommes	6,60	11,55	7,7	1,65	0	27,5

Total	12	21	14	3	0	50
--------------	----	----	----	---	---	----

Question 7

Femmes	2,70	9,9	6,75	2,7	0,45	22,5
Hommes	3,30	12,1	8,25	3,3	0,55	27,5
Total	6	22	15	6	1	50

Question 8

Femmes	12,15	5,85	1,35	0,45	2,7	22,5
Hommes	14,85	7,15	1,65	0,55	3,3	27,5
Total	27	13	3	1	6	50

Question 9

Femmes	10,80	5,4	3,6	0,45	2,25	22,5
Hommes	13,20	6,6	4,4	0,55	2,75	27,5
Total	24	12	8	1	5	50

Question 10

Femmes	18,00	1,35	1,8	0,45	0,9	22,5
Hommes	22,00	1,65	2,2	0,55	1,1	27,5
Total	40	3	4	1	2	50

Question 11

Femmes	4,50	7,2	9,9	0	0,9	22,5
Hommes	5,50	8,8	12,1	0	1,1	27,5
Total	10	16	22	0	2	50

Question 12

Femmes	4,05	6,3	11,25	0,45	0,45	22,5
Hommes	4,95	7,7	13,75	0,55	0,55	27,5
Total	9	14	25	1	1	50

Question 13

Femmes	7,65	4,5	9,45	0,9	0	22,5
Hommes	9,35	5,5	11,55	1,1	0	27,5
Total	17	10	21	2	0	50

Question 14

Femmes	1,80	4,95	13,05	0,45	2,25	22,5
Hommes	2,20	6,05	15,95	0,55	2,75	27,5
Total	4	11	29	1	5	50

Question 15

Femmes	4,05	6,3	9,45	0	2,7	22,5
Hommes	4,95	7,7	11,55	0	3,3	27,5
Total	9	14	21	0	6	50

Question 16

Femmes	1,35	4,95	9,9	0,9	5,4	22,5
Hommes	1,65	6,05	12,1	1,1	6,6	27,5
Total	3	11	22	2	12	50

Question 17

Femmes	11,25	5,85	4,05	0,9	0,45	22,5
--------	-------	------	------	-----	------	------

Hommes	13,75	7,15	4,95	1,1	0,55	27,5
Total	25	13	9	2	1	50

Question 18

Femmes	7,65	6,75	6,3	0,9	0,9	22,5
Hommes	9,35	8,25	7,7	1,1	1,1	27,5
Total	17	15	14	2	2	50

Question 19

Femmes	4,05	10,35	7,65	0	0,45	22,5
Hommes	4,95	12,65	9,35	0	0,55	27,5
Total	9	23	17	0	1	50

Question 20

Femmes	10,35	4,5	5,4	0,45	1,8	22,5
Hommes	12,65	5,5	6,6	0,55	2,2	27,5
Total	23	10	12	1	4	50

b- Pourcentages pour Bafoussam

	<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>0</i>	Total
Question 1						
Femmes	33,3	9,9	0,9	0	0,9	45
Hommes	40,7	12,1	1,1	0	1,1	55
Total	74	22	2	0	2	100

Question 2

Femmes	29,7	11,7	1,8	0	1,8	45
Hommes	36,3	14,3	2,2	0	2,2	55
Total	66	26	4	0	4	100

Question 3

Femmes	34,2	5,4	2,7	0	2,7	45
Hommes	41,8	6,6	3,3	0	3,3	55
Total	76	12	6	0	6	100

Question 4

Femmes	29,7	10,8	1,8	0,9	1,8	45
Hommes	36,3	13,2	2,2	1,1	2,2	55
Total	66	24	4	2	4	100

Question 5

Femmes	9,9	16,2	10,8	2,7	5,4	45
Hommes	12,1	19,8	13,2	3,3	6,6	55
Total	22	36	24	6	12	100

Question 6

Femmes	10,8	18,9	12,6	2,7	0	45
--------	------	------	------	-----	---	----

Hommes	13,2	23,1	15,4	3,3	0	55
Total	24	42	28	6	0	100

Question 7

Femmes	5,4	19,8	13,5	5,4	0,9	45
Hommes	6,6	24,2	16,5	6,6	1,1	55
Total	12	44	30	12	2	100

Question 8

Femmes	24,3	11,7	2,7	0,9	5,4	45
Hommes	29,7	14,3	3,3	1,1	6,6	55
Total	54	26	6	2	12	100

Question 9

Femmes	21,6	10,8	7,2	0,9	4,5	45
Hommes	26,4	13,2	8,8	1,1	5,5	55
Total	48	24	16	2	10	100

Question 10

Femmes	36	2,7	3,6	0,9	1,8	45
Hommes	44	3,3	4,4	1,1	2,2	55
Total	80	6	8	2	4	100

Question 11

Femmes	9	14,4	19,8	0	1,8	45
Hommes	11	17,6	24,2	0	2,2	55
Total	20	32	44	0	4	100

Question 12

Femmes	8,1	12,6	22,5	0,9	0,9	45
Hommes	9,9	15,4	27,5	1,1	1,1	55
Total	18	28	50	2	2	100

Question 13

Femmes	15,3	9	18,9	1,8	0	45
Hommes	18,7	11	23,1	2,2	0	55
Total	34	20	42	4	0	100

Question 14

Femmes	3,6	9,9	26,1	0,9	4,5	45
Hommes	4,4	12,1	31,9	1,1	5,5	55
Total	8	22	58	2	10	100

Question 15

Femmes	8,1	12,6	18,9	0	5,4	45
Hommes	9,9	15,4	23,1	0	6,6	55
Total	18	28	42	0	12	100

Question 16

Femmes	2,7	9,9	19,8	1,8	10,8	45
Hommes	3,3	12,1	24,2	2,2	13,2	55
Total	6	22	44	4	24	100

Question 17

Femmes	22,5	11,7	8,1	1,8	0,9	45
Hommes	27,5	14,3	9,9	2,2	1,1	55
Total	50	26	18	4	2	100

Question 18

Femmes	15,3	13,5	12,6	1,8	1,8	45
Hommes	18,7	16,5	15,4	2,2	2,2	55
Total	34	30	28	4	4	100

Question 19

Femmes	8,1	20,7	15,3	0	0,9	45
Hommes	9,9	25,3	18,7	0	1,1	55
Total	18	46	34	0	2	100

Question 20

Femmes	20,7	9	10,8	0,9	3,6	45
Hommes	25,3	11	13,2	1,1	4,4	55
Total	46	20	24	2	8	100

4- Tableaux récapitulatifs des trois villes (250 personnes interrogées).

a- Décompte

	<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>0</i>	Total
Question 1						
Femmes	72,9	28,8	5,4	0,45	4,95	112,5
Hommes	89,1	35,2	6,6	0,55	6,05	137,5
Total	162	64	12	1	11	250

Question 2

Femmes	63	36	6,3	2,7	4,5	112,5
Hommes	77	44	7,7	3,3	5,5	137,5
Total	140	80	14	6	10	250

Question 3

Femmes	74,7	23,85	5,85	1,35	5,85	112,5
Hommes	91,3	29,15	7,15	1,65	7,15	137,5
Total	166	53	13	3	13	250

Question 4

Femmes	77,4	23,4	7,2	0,9	3,6	112,5
Hommes	94,6	28,6	8,8	1,1	4,4	137,5
Total	172	52	16	2	8	250

Question 5

Femmes	34,2	36,9	17,55	6,3	18,45	112,5
Hommes	41,8	45,1	21,45	7,7	22,55	137,5
Total	76	82	39	14	41	250

Question 6

Femmes	14,4	42,3	31,5	13,95	11,25	112,5
Hommes	17,6	51,7	38,5	17,05	13,75	137,5
Total	32	94	70	31	25	250

Question 7

Femmes	14,4	44,1	25,2	12,15	17,55	112,5
Hommes	17,6	53,9	30,8	14,85	21,45	137,5
Total	32	98	56	27	39	250

Question 8

Femmes	54,45	25,2	8,55	6,75	17,55	112,5
Hommes	51,15	35,2	22,55	8,25	17,05	91,3
Total	121	56	19	15	39	250

Question 9

Femmes	33,3	28,35	13,5	12,6	24,3	112,5
Hommes	40,7	34,65	16,5	15,4	29,7	137,5
Total	74	63	30	28	54	250

Question 10

Femmes	78,75	16,65	4,95	2,7	9	112,5
Hommes	96,25	20,35	6,05	3,3	11	137,5
Total	175	37	11	6	20	250

Question 11

Femmes	25,65	26,55	40,05	2,7	17,55	112,5
Hommes	31,35	32,45	48,95	3,3	21,45	137,5
Total	57	59	89	6	39	250

Question 12

Femmes	25,2	21,15	51,75	4,5	9,9	112,5
Hommes	30,8	25,85	63,25	5,5	12,1	137,5
Total	56	47	115	10	22	250

Question 13

Femmes	30,15	25,2	45	4,95	7,2	112,5
Hommes	36,85	30,8	55	6,05	8,8	137,5
Total	67	56	100	11	16	250

Question 14

Femmes	17,1	20,25	50,4	4,5	20,25	112,5
Hommes	20,9	24,75	61,6	5,5	24,75	137,5
Total	38	45	112	10	45	250

Question 15

Femmes	31,5	23,4	37,35	0,45	19,8	112,5
Hommes	38,5	28,6	45,65	0,55	24,2	137,5
Total	70	52	83	1	44	250

Question 16

Femmes	18,9	20,25	35,55	4,95	28,35	112,5
--------	------	-------	-------	------	-------	-------

Hommes	23,1	24,75	43,45	6,05	34,65	137,5
Total	42	45	79	11	63	250
Question 17						
Femmes	43,2	26,1	27,45	4,05	11,7	112,5
Hommes	52,8	31,9	33,55	4,95	14,3	137,5
Total	96	58	61	9	26	250
Question 18						
Femmes	26,55	20,7	41,85	10,8	12,6	112,5
Hommes	32,45	25,3	51,15	13,2	15,4	137,5
Total	59	46	93	24	28	250
Question 19						
Femmes	28,8	21,6	45,45	5,85	10,8	112,5
Hommes	35,2	26,4	55,55	7,15	13,2	137,5
Total	64	48	101	13	24	250
Question 20						
Femmes	41,4	15,75	33,75	2,25	19,8	112,5
Hommes	50,6	19,25	41,25	2,75	24,2	137,5
Total	92	35	75	5	44	250

b- Pourcentage des récapitulatifs des trois villes

	<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>0</i>	Total
Question 1						
Femmes	29,85	11,25	1,95	0,15	1,80	45
Hommes	36,48	13,75	2,38	0,18	2,20	55
Total	66,33	25	4,33	0,33	4,00	100
Question 2						
Femmes	25,95	13,95	2,40	0,9	1,80	45
Hommes	31,72	17,05	2,93	1,10	2,20	55
Total	57,67	31	5,33	2,00	4,00	100
Question 3						
Femmes	30,60	8,85	2,40	0,45	2,40	45
Hommes	37,40	10,82	2,93	0,55	2,93	55
Total	68,00	19,67	5,33	1,00	5,33	100
Question 4						
Femmes	30,75	9,6	2,70	0,45	1,50	45
Hommes	37,58	11,73	3,30	0,55	1,83	55
Total	68,33	21,33	6,00	1,00	3,33	100
Question 5						
Femmes	13,05	15	7,65	2,55	7,05	45
Hommes	15,95	18,33	9,35	3,12	8,62	55

Total	29,00	33,33	17,00	5,67	15,67	100
Question 6						
Femmes	6,60	17,25	12,60	5,1	3,75	45
Hommes	8,07	21,08	15,40	6,23	4,58	55
Total	14,67	38,33	28,00	11,33	8,33	100
Question 7						
Femmes	5,70	18	10,65	4,95	6,00	45
Hommes	6,97	22,00	13,02	6,05	7,33	55
Total	12,67	40,00	23,67	11,00	13,33	100
Question 8						
Femmes	22,20	10,35	3,30	2,4	6,75	45
Hommes	27,13	12,65	4,03	2,93	8,25	55
Total	49,33	23,00	7,33	5,33	15,00	100
Question 9						
Femmes	14,70	11,25	5,70	4,35	8,85	45
Hommes	17,97	13,75	6,97	5,32	10,82	55
Total	32,67	25,00	12,67	9,67	19,67	100
Question 10						
Femmes	22,20	6	2,25	1,05	3,30	45
Hommes	39,42	7,33	2,75	1,28	4,03	55
Total	71,67	13,33	5,00	2,33	7,33	100
Question 11						
Femmes	10,05	11,25	16,65	0,9	6,15	45
Hommes	12,28	13,75	20,35	1,10	7,52	55
Total	22,33	25,00	37,00	2,00	13,67	100
Question 12						
Femmes	9,75	9,15	21,00	1,65	3,45	45
Hommes	11,92	11,18	25,67	2,02	4,22	55
Total	21,67	20,33	46,67	3,67	7,67	100
Question 13						
Femmes	12,60	9,9	18,15	1,95	2,40	45
Hommes	15,40	12,10	22,18	2,38	2,93	55
Total	28,00	22,00	40,33	4,33	5,33	100
Question 14						
Femmes	6,30	8,4	21,15	1,65	7,50	45
Hommes	7,70	10,27	25,85	2,02	9,17	55
Total	14,00	18,67	47,00	3,67	16,67	100

Question 15						
Femmes	11,85	9,9	15,60	0,15	7,50	45
Hommes	14,48	12,10	19,07	0,18	9,17	55
Total	26,33	22,00	34,67	0,33	16,67	100
Question 16						
Femmes	6,75	8,4	15,15	1,95	11,25	45
Hommes	8,25	10,27	18,52	2,38	13,75	55
Total	15,00	18,67	33,67	4,33	25,00	100
Question 17						
Femmes	18,15	10,65	10,50	1,65	4,05	45
Hommes	22,18	13,02	12,83	2,02	4,95	55
Total	40,33	23,67	23,33	3,67	9,00	100
Question 18						
Femmes	11,40	9,15	16,05	3,9	4,50	45
Hommes	13,93	11,18	19,62	4,77	5,50	55
Total	25,33	20,33	35,67	8,67	10,00	100
Question 19						
Femmes	10,95	10,65	17,70	1,95	3,75	45
Hommes	13,38	13,02	21,63	2,38	4,58	55
Total	24,33	23,67	39,33	4,33	8,33	100
Question 20						
Femmes	17,25	6,75	13,05	0,9	7,20	45
Hommes	21,08	8,25	15,95	1,10	8,80	55
Total	38,33	15,00	29,00	2,00	16,00	100

ANNEXE III

Carte détaillée du Cameroun

Le Cameroun est divisé en dix provinces

Province de l'Adamaoua: Capitale provinciale Ngaoundéré Province du Centre: Capitale provinciale Yaoundé Province de l'Est: Capitale provinciale Bertoua Province de l'Extrême

Nord: Capitale provinciale Maroua Province du Littoral: Capitale provinciale Douala

Province du Nord: Capitale provinciale Garoua Province du Nord Ouest: Capitale

provinciale Bamenda Province de l'Ouest: Capitale provinciale Bafoussam Province du Sud:

Capitale provinciale Ebolowa Province du Sud Ouest: Capitale provinciale Buéa

La population camerounaise est composée des principaux groupes ethniques suivants :

Les Bantous : Fang, Bassa, Douala, Eton, Bakweri, Ewondo

Les semi-Bantous : Tikar, Bamiléké, Bamoun

Les Soudanais : Mousgoum, Toupouri, Boum, Matakam et Kapsiki

Les Hamités : Bororo et Foulbés

Les Sémites : Arabes et Choa

Ensuite il y a les sous groupes et environ 240 groupes ethniques.



Carte 1 : Les ethnies du Cameroun

« statistiques-Cameroun » http://www.afvcameroun.com/Presentation_generale_Cameroun.php

La culture camerounaise est riche et complexe, influencée par le passé colonial des Français et des Anglais dans le Sud et des Arabes dans le Nord. Cinq groupes ethniques se distinguent parmi les quelque 130 qui vivent dans le pays.

Les Bamilékés : majoritaires, au nombre de 3,2 millions de personnes, ils se concentrent surtout dans les régions montagneuses de l'ouest et représentent la plus importante communauté de Douala, où ils contrôlent largement l'activité économique. Dans les zones rurales, ils dominent environ 80 unités politiques, placées sous l'égide de chefferies très indépendantes. Chacune regroupe des sociétés secrètes chargées de veiller au respect des traditions et des rites. Le Bamiléké appartient au groupe des langues bantoues (450 langues en tout). Le bantou appartient à la famille nigéro-kordofanienne des langues africaines. Le Bamiléké parlé dans les hauts plateaux de l'ouest du Cameroun englobe aussi les Bamouns (province de l'ouest du Cameroun) et les Bamenda (province du nord-ouest Cameroun).

Les Bamouns, ethnie du Cameroun qui compte environ 215 000 personnes. Leur religion traditionnelle pratique le culte de l'esprit des ancêtres censé être enfermé dans le crâne de celui-ci. Ainsi, l'aîné de chaque famille possède les crânes des hommes de la famille. Les Bamouns pensent aussi que les femmes rendent le sol fertile, c'est pourquoi les femmes sont généralement en charge des travaux des champs...

Les Foulanis ou Peuls : ils s'appellent eux-mêmes Fulbe (Pullo au singulier), issus d'une ethnie vivant en Afrique de l'Ouest et estimée au total à 16 millions de personnes. Les Foulanis sont traditionnellement des nomades, essentiellement des éleveurs transhumants de vaches et zébus. L'artisanat peul est également important, notamment pour ses bijoux en or, parures d'ornement des femmes peuls réputées pour leur beauté et leur élégance. Ils seraient originaires de la haute vallée du Nil. Les peintures rupestres de bovins permettent de suivre l'avancée de ce peuple, puisque c'est lui qui apporte la technique de représentation dans le Sahara. Les Peuls parlent le fulfulde, langue générique.

Les Kirdis, au nord. Ils sont animistes et regroupés (exilés par les Foulanis) dans les zones rocheuses isolées et inhospitalières. Une bonne partie de ces ethnies compte à peine 10 000 habitants. Chaque ethnie parle sa propre langue. Quelques noms : Komas, Kapsiki, Mofu, Dowayo, Mafa, Fali, Mada, Moundang, Podokwo, Toupouri, Mouktele, Ouldémé, Giziga. Ils cultivent le mil (sorgo) sur des champs en terrasses dont les murettes sont entretenues ou réparées chaque année et élèvent chèvres, moutons et zébus.

Les pygmées bakas : cette tribu étonnante s'est réfugiée dans les forêts du Sud. Caractérisés par leur taille moyenne de 1,50 mètre, ces chasseurs-cueilleurs vivent en parfaite harmonie avec l'environnement. Ils sont victimes de la déforestation et d'un tourisme mal organisé qui les déstabilise.

Environ 18 millions d'habitants répartis en 240 ethnies et plus de 200 langues ! Les catholiques, majoritaires, représentent environ 40 % de la population, les musulmans 22 %, puis les protestants 17%. Les religions traditionnelles (25 %), empreintes d'animisme,

débordent souvent sur des communautés monothéistes. Les Kirdis, littéralement “païens” en foulanis, aux religions traditionnelles, sont regroupés dans les forêts du sud et de l'est. Les Foulanis ou Peuls : ils s'appellent eux-mêmes Fulbe (Pullo au singulier), issus d'une ethnie vivant en Afrique de l'Ouest et estimée au total à 16 millions de personnes. Les Foulanis sont traditionnellement des nomades, essentiellement des éleveurs transhumants de vaches et zébus. L'artisanat peul est également important, notamment pour ses bijoux en or, parures d'ornement des femmes peuls réputées pour leur beauté et leur élégance. Ils seraient originaires de la haute vallée du Nil. Les peintures rupestres de bovins permettent de suivre l'avancée de ce peuple, puisque c'est lui qui apporte la technique de représentation dans le Sahara. Les Peuls parlent le fulfulde, langue générique.

Les Kirdis, au nord. Ils sont animistes et regroupés (exilés par les Foulanis) dans les zones rocheuses isolées et inhospitalières. Une bonne partie de ces ethnies compte à peine 10 000 habitants. Chaque ethnie parle sa propre langue. Quelques noms : Komas, Kapsiki, Mofu, Dowayo, Mafa, Fali, Mada, Moundang, Podokwo, Toupouri, Mouktele, Ouldémé, Giziga. Ils cultivent le mil (sorgo) sur des champs en terrasses dont les murettes sont entretenues ou réparées chaque année et élèvent chèvres, moutons et zébus.

Les pygmées bakas : cette tribu étonnante s'est réfugiée dans les forêts du Sud. Caractérisés par leur taille moyenne de 1,50 mètre, ces chasseurs-cueilleurs vivent en parfaite harmonie avec l'environnement. Ils sont victimes de la déforestation et d'un tourisme mal organisé qui les déstabilise.

Environ 18 millions d'habitants répartis en 240 ethnies et plus de 200 langues ! Les catholiques, majoritaires, représentent environ 40 % de la population, les musulmans 22 %, puis les protestants 17%. Les religions traditionnelles (25 %), empreintes d'animisme, débordent souvent sur des communautés monothéistes. Les Kirdis, littéralement “païens” en foulanis, aux religions traditionnelles, sont regroupés dans les forêts du sud et de l'est.

Quelques dialectes parmi plus de 200 sur le territoire.

Akum, Bokyi, Balo, Atong, Douala, Bamali, Pygmée, Ejagham, Bambalang, Bamiléké, Eton, Bambili-Bambui, Bakoko, Fang, Fang-betsi, Bamenyam, Batanga, Foulfoudé, Bangolan, Ngoumba, Lagwan, Bankon, Ewondo, Makaa, Barombi, Lumbu, Peul, Mambila, Yukuben, Bassa, Mefelé, Yasa, Baka, Mendankwe-Nkwen, Ngando, Bangandu, Mengisa, Twendi, Bakaka, Mengaka, Bafia, Mokpwe, Bakolé, Mundang, Bamoun, Muyang, Bamukumbit, Nzakambay, Bana, Tikar, Tunen, Bassossi, Tuotomb, Pidgin, Bebelé, Wandala, Bekwil, Wawa, Béti, Wumboko, Konabembé, Bulu, Bati, Zumaya, Bitaré, Yangben, Abar, Afade, Aghem, Akoose, Arabic-Shuwa, Baba, babanki, Bafaw-Balong, Bafut, Bijugi, Mboko, Baldemu, Bangandu, Bankon, Zulgo-Gemzeck, Zoha, Yukuben, Yambeta, Wuzlam, Wumboko, Vute, Vemgo-Mabas, Usaghade, Tupuri, Tuki, So, Suga, Psikyé, Mbamba, Bogongo, Parkwa, Oroko, Nubaca, Nugunu, Bakwélé, Maka, etc.

