

Cahiers

du Centre
d'Études
Africaines



Pentecôtisme en Afrique : comprendre pour dialoguer

N° 15 (2020)

P. Pierfrancesco Agostinis, sx

Missionnaires Xavériens

B.P. 185 Yaoundé (Cameroun)

Cahiers

du Centre d'Études Africaines

N° 15 (2020)

PENTECOTISME EN AFRIQUE : COMPRENDRE POUR DIALOGUER

Sommaire

❖ <i>Éditorial : Pour un nouveau souffle œcuménique</i>	4
<hr/>	
Louis BIRABALUGE	
❖ <i>Avant-propos : Positivité des NMR</i>	8
<hr/>	
Gabriel BASUZWA	
❖ <i>Pentecôtisme : origine, caractéristique et expansion</i>	19
<hr/>	
❖ <i>Ce que disent ces adeptes d'eux-mêmes</i>	41
<hr/>	
❖ <i>Relever les défis</i>	77
<hr/>	
❖ <i>Conclusion</i>	111
<hr/>	
❖ <i>Annexes</i>	115
<hr/>	
❖ <i>La démission des mouvements religieux</i>	116
<hr/>	
Jean Damascène BWIZA	
❖ <i>La mission en Afrique à l'âge du pluralisme religieux</i>	126
<hr/>	
Christophe NDIWE CHIZA	

Les Cahiers du CEA



Les *Cahiers du CEA* sont une publication périodique du **Centre d'Études Africaines** des Missionnaires Xavériens dans la Circonscription de l'Afrique (Burundi, Cameroun-Tchad, Mozambique, R. D. Congo, Sierra Leone). Ils accueillent des articles, des analyses, et des réflexions en lien avec la réalité de la mission évangélicatrice de l'Église en Afrique et dans le monde ; en relèvent les défis, et proposent des pistes de solutions partant des expériences de vie sur terrain. Nous recevons les articles en provenant du monde xavérien et du monde scientifique en général.

Responsable du *Centre d'Études Africaines* : Gabriel BASUZWA sx.
(basuzwagabriel@gmail.com),

Équipe de rédaction des *Cahiers du CEA* :

Gabriel BASUZWA (basuzwagabriel@gmail.com), Louis BIRABALUGE sx (biravalouis@gmail.com), Barthélemy MINANI sx (barthelemyminani@yahoo.fr), Collins TAPA sx (collinstp33@yahoo.fr)

Responsable de rédaction : Louis BIRABALUGE sx.

Collaborateurs d'autres Circonscriptions :

Aimé MITENGEZO sx (aimeiks5@yahoo.fr) Guy BATANO sx (batanoguy@yahoo.fr) RDC ; Collins Tapa (collinstp33@yahoo.fr), Armando COLETTO (armando.coletto@xaveriens.org); Jesus Calero (jesuscalero5@gmail.com); Cameroun-Tchad; Philbert NTAHIMPERA (81philibert@gmail.com), Mario Pulcini (mariopulcini0@gmail.com); Burundi; Elisa LAZZARI, (elisammx@gmail.com), soeurs xavériennes.

Siège du *Centre d'Études Africaines* et de la Rédaction des *Cahiers* : Théologat International Xavérien, Yaoundé (Cameroun).

Centre d'Études Africaines

Centre d'Études Africaines

Missionnaires Xavériens

B.P. 185 Yaoundé – Cameroun

Tél. (00237) 2 22 23 89 27



Edito

Louis Birabaluge, sx *

Pour un nouveau souffle œcuménique

« Que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi ; qu'eux aussi soient un en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé » (Jn 17, 21). Ces paroles tirées de la prière de Jésus indiquent qu'œuvrer pour l'unité des chrétiens, c'est être fidèle au commandement du Maître, le Christ. Le 21 Novembre 1964, en approuvant le Décret sur l'Œcuménisme, *Unitatis Redintegratio*, l'Eglise catholique a voulu officiellement suivre la voie de chrétiens d'autres confessions pour qui dialoguer, partager et prier ensemble étaient devenus au fil du temps, une manière habituelle d'être disciples du Christ.

Le premier numéro du dit Décret rappelle que la division entre les chrétiens s'oppose ouvertement à la volonté du Christ. Elle est pour le monde un objet de scandale et elle fait obstacle à la plus sainte des causes : la prédication de l'Évangile à toute créature. En effet, l'unité entre les chrétiens est un signe de témoignage en face du monde : pour que le monde croit ! Les diverses initiatives entreprises par

* Il est prêtre missionnaire xavérien originaire de la RDC. Il est actuellement en mission en Sierra Leone.

les chrétiens de confessions différentes depuis des années tenaient pour priorité cet aspect du témoignage.

Pourtant, il s'observe aujourd'hui un écart toujours croissant entre la prière du Christ et la réalité des chrétiens dans le monde. Les disciples du Christ donnent l'impression de s'être accommodés aux divisions. L'avènement des églises dites « pentecôtistes » est venu brouiller les lignes du dialogue entre les chrétiens catholiques et les chrétiens issus du protestantisme classique. Et donc la question : faut-il penser que le mouvement œcuménique n'a plus d'avenir ?

Le dossier publié dans ce numéro 15 de nos Cahiers prend le pari de répondre par l'affirmatif mais de façon conditionnelle. Par le titre : « *Eglises pentecôtistes : comprendre pour dialoguer* », le texte désigne les « *pentecôtistes* » comme un nouveau acteur dont aucun mouvement œcuménique ne peut s'en passer s'il veut être sérieux et réaliste. Par ailleurs, ce nouveau souffle œcuménique exige aux chrétiens catholiques un effort de compréhension du phénomène chrétien néo-pentecôtiste dont dépend l'extension du christianisme aujourd'hui dans le monde.

*Chapelle des Vainqueurs, Eglise la louange, Eglise la Borne, Cité Béthel, L'Agnel, Eglise la libération des captifs, Assemblée chrétienne, Les chandeliers, Assemblée des saints, Le parlement céleste, Ministère Amen, Combat spirituel, Centre de réveil, Eglise la compassion...*A quoi renvoie ces différentes appellations ? Qu'ont-elles en commun ? On se tromperait vite en croyant qu'il n'y aurait aucun fil conducteur entre ces différentes appellations. Le dossier de ce Cahier fournit une clé de lecture. Il permet de saisir que malgré la diversité de leurs noms, les multiples églises qui voient le

jour sur le continent africain sont un phénomène mondial qui a une histoire commune, un enseignement cohérent et dont les adeptes ne sont pas de dupes. Au contraire, ils font un cheminement spirituel intelligible. Et en se mettant à leur écoute, ils racontent volontiers les « récits de leur conversion » qui ont de similitudes surprenantes.

Les fruits de cette recherche dont nous publions une partie, nous les devons au père Pier Agostinis, missionnaire xavérien d'origine italienne, en mission en RDCongo. Il a fait cette étude à l'Institut Catholique de Paris, guidé par la question : « comment comprendre le phénomène de la multitude des Églises et quelles réflexions théologiques proposer pour ouvrir des chemins pour l'avenir ? ». En lisant le texte de l'auteur, on se rend compte que les églises néo-pentecôtistes ont ouvert une nouvelle page pour le mouvement œcuménique.

Nous n'ignorons pas les reproches adressées aux églises néo-pentecôtistes en Afrique. Le texte de Jean Damascène Bwiza publié en Annexe en fait d'ailleurs écho. Notre Centre d'Études, à la suite de notre confrère, plaide pour un regard respectueux et une capitalisation du potentiel spirituel dont est porteur le phénomène néo-pentecôtiste en Afrique.

Louis Birabaluge





Avant-propos

Gabriel BASUZWA, sx *

La positivité des nouveaux mouvements religieux

La présente publication du Centre d'Etudes Africaines (CEA), répond à la mission que nous nous sommes assignée ; à savoir la positivité et l'inclusivité dans notre manière d'annoncer l'Evangile du salut à tous les peuples du monde. Pier Francesco Agostinis, missionnaire xavérien, dans ses recherches et son expérience dans des rencontres des équipes pastorales à Kinshasa, en République démocratique du Congo, avait constaté un manque de positivité et d'esprit d'inclusion en parlant de diverses confessions religieuses communément appelées « sectes » ou nouvelles églises. Les membres de l'Eglise catholique se croient en possession de la vérité doctrinale et peut-être même de la rectitude morale et orthodoxie pastorale.

Une expérience faite à Kinshasa parle avec éloquence vue la densité de la population et des activités socio-politiques et intellectuelles de cette mégapole africaine. On y trouve de milliers de nouvelles églises. Au lieu de se tourner vers des jugements de valeur et de comparaison entre l'Eglise catholique et les autres confessions religieuses, Agostinis en tant que chercheur et missionnaire xavérien

* Il est prêtre missionnaire xavérien de la RDC en mission au Burundi. Il est actuellement Supérieur régional du Burundi.

s'intéresse davantage à la pertinence d'approcher ces églises sans préjugés et sans se laisser influencer par des clichés qu'on leur colle. Il cherche à les connaître de l'intérieur pour savoir pourquoi un grand nombre de la population kinoise afflue vers ces nouvelles églises en abandonnant l'Eglise qui l'a initié à la vie chrétienne.

En sortant du cadre strict de la ville qu'il connaît suffisamment il fait remarquer que dans d'autres parties de l'Afrique la population a également tendance à abandonner la grande Eglise catholique pour s'installer dans les nouvelles églises et surtout celles appelées églises de réveil. L'afflux des populations africaines vers ces églises fait penser que l'Eglise catholique ne donne pas une grande possibilité de s'épanouir à ses membres endormis à force de recevoir des enseignements ex cathedra. En plus du réveil on parle également de « missions de retour » et de « circulations internationales ». Ces églises se font aussi prévaloir une dimension planétaire. Elles insistent sur le fait de se laisser conduire par l'Esprit. D'où l'appellation d'églises « pentecôtistes ».

Il y a une grande concurrence à laquelle l'Eglise catholique doit faire face. Mais l'intérêt de ce numéro ne s'arrête pas à ce niveau. Il vise une cause beaucoup plus noble. A savoir l'organisation pastorale, la croissance spirituelle, intellectuelle, civique, socio-politique et économique.

Se laisser bousculer

C'est évident, à l'intérieur de l'Eglise catholique il y a aussi une place donnée à l'action de l'Esprit dans la vie des fidèles. A Kinshasa cela se voit quand l'on se familiarise avec les activités du renouveau charismatique et du mouvement « famille chrétienne ». Oui, l'Eglise catholique avait déjà perçu le besoin du peuple de Dieu de vivre dans la liberté de l'Esprit, le besoin de sortir du sommeil de l'ignorance et de

s'organiser de mieux en mieux en groupe dans les Communautés Ecclésiales de Base tout en demeurant membres à part entière de la grande Eglise bimillénaire.

Qu'à cela ne tienne, il y a matière à réflexion. Au lieu de porter un jugement négatif sur les nouvelles églises, Agostinis s'intéresse à la découverte de ce qui attire les fidèles dans les « sectes » ou les « *binzambenzambe* » comme on les appelle à Kinshasa.

- Est-ce le « style » de prédication sous sa forme esthétique ?
- Est-ce le contenu du message qui pousse les fidèles à réfléchir ?
- Comment les fidèles sont-ils impliqués dans leur propre croissance spirituelle ?
- Quel avantage tirent-ils sur le plan intellectuel, civique, économique et socio- politique ?
- Comment les fidèles sont-ils accompagnés dans la turbulence de la mondialisation ?

L'Eglise catholique a la capacité de donner ce que les nouvelles églises promettent. A savoir la croissance en humanité sur le plan spirituel, intellectuel, moral, social et davantage. C'est peut-être au niveau de l'approche que le problème se situe.

- Les anciennes méthodes utilisées par l'Eglise catholique sont-elles encore attrayantes ? – En tout cas le pape François nous propose de présenter Jésus de manière attrayante et efficace (*Christus vivit*, 2 avril 2019).
- Le chemin du ciel ne passe-t-il pas par une vraie incarnation sur terre, une proximité et une sortie des zones de confort ? C'est encore le pape François qui nous encourage à ne pas avoir peur

de nous salir avec de la boue, il nous encourage à sortir et même à sentir l'odeur de brebis sur nous (28 mars 2013)

- L'Église catholique pratique-t-elle l'humilité qui permet le dialogue et l'écoute de ceux qui sont dans les périphéries de l'existence humaine ? Si dans la pratique de tous les jours nous n'y arrivons pas, en tout cas le pape Jean Paul II nous avait encouragés à demander pardon et à reconnaître nos fautes lors des croisades et des inquisitions. En plus d'en parler, le pape François lui-même vit dans l'humilité et la proximité des peuples du monde.

Oui, il est question de trouver et d'appliquer un nouveau style d'évangélisation sans prosélytisme ni apologétique. Il faut être proactif et accepter de toucher des thèmes de réflexion où l'Église catholique ne s'était pas toujours montrée experte en humanité dans la sphère de la justice sociale. Par exemple, l'histoire de la colonisation, de l'esclavage, de la mondialisation-globalisation et peut-être même de covid-19, la gestion de ces phénomènes sociaux n'a pas toujours plaidé en faveur d'une Église sensée se mettre toujours du côté des faibles et des persécutés sans défense.

Changer de regard

Si l'Église bimillénaire dédaigne d'être vue négativement à cause des aléas dans sa longue histoire du salut couverte de sainteté mais aussi de médiocrité et même de péché ; il convient de cesser de considérer les nouvelles églises uniquement dans leurs manifestations négatives. Au-delà des limites qu'elles représentent et peut-être même de notre propre vision de la religion et de son rôle dans le cours

de l'histoire, exigeons à notre Eglise de donner le meilleur qu'elle a reçu gratuitement de son Maître Jésus Christ et de son Paraclet. Les fidèles du Christ ont effectivement besoin de sortir de leur torpeur pour témoigner de leur foi au Dieu vivant, le Dieu qui libère de l'indolence, l'ignorance, la violence et des terrorismes de tous bords.

De ce numéro nous espérons que nos lecteurs et lectrices pourront chercher à identifier les lacunes de l'Eglise catholique en même temps que celles de nouvelles églises pour qu'ensemble les évangélisateurs et évangélisatrices se préoccupent davantage d'accompagner efficacement l'humanité sur les traces de Jésus Christ dont la mission et la vocation continuent d'être le chemin, la vérité, la vie et la lumière (bonheur) du monde. Le Christ nous demande d'être sel de la terre (Mt 5,13); il nous demande, dans notre évangélisation de fournir au monde la particularité de la foi en Dieu de Jésus Christ : une foi capable de transformer effectivement un monde menacé de mort en un monde où il fera bon vivre ; un monde menacé de violence en un monde épris de justice et de paix ; un monde préoccupé d'accumuler des biens mal acquis en un monde qui trouve sa joie dans la fraternité et l'amitié spirituelle à l'instar du Christ qui appelle ses disciples amis et non serviteurs.

Pour une nouvelle évangélisation en profondeur

L'Eglise catholique a pour mission de donner au monde le goût du divin et de la véritable humanité¹. Cesse-t-elle d'accomplir cette mission pour céder sa place aux nouvelles églises ? Et après avoir cédé cette place aux nouvelles églises suivra-t-il le tour des multinationales d'imposer

¹Ubuntu, umutu, wema, la bonté et tout ce que cela implique dans la vie humaine.

leur nouvelle éthique mondiale à travers la globalisation-mondialisation qui se manifeste aujourd'hui dans la propagation de la covid-19 et le schéma de comportement imposé à la population mondiale à un rythme plus que préoccupant. L'évangélisation du monde dans le contexte actuel a un très grand défi à relever.

Les nouvelles églises nous invitent à changer de cap. Il n'est plus question pour l'Eglise catholique de faire revenir les membres de nouvelles églises au bercail ; il est plutôt question de nous comporter en vrais disciples du Christ et de faire en sorte que peu importe où se trouve l'humanité notre témoignage existentiel amène à rechercher la vérité, la justice, la paix et le vrai bonheur de tous. Il est question de chercher Dieu en esprit et vérité pour que l'adoration du Dieu de Jésus Christ soit sincère, agréable à la Trinité et utile à l'humanité. Il est question de sortir du confinement² par peur de la situation actuelle et par timidité en face de ceux qui tirent les ficelles du gouvernement mondial. Il nous appartient de faire sortir Lazare de son tombeau et d'exiger de ceux qui tirent les ficelles de le laisser aller en liberté après la résurrection que le Christ garantit à toute l'humanité.

L'évangélisation consiste à responsabiliser l'humanité au niveau religieux mais aussi à toutes les sphères de la vie. La vie spirituelle n'est pas une évasion ; elle aide à découvrir les potentialités humaines créées pour se rapprocher de plus en plus de la divinité. La manière de s'y prendre peut varier elle peut même être erronée mais le mouvement intérieure chez chaque créature est essentiellement sincère. En face de nouvelles églises Agostinis nous demande de ne pas fermer les yeux devant une réalité qui nous interpelle. Il nous ap-

²Je fais ici allusion aux disciples confinés à Jérusalem après la mort de Jésus et ensuite libéré le jour de la Pentecôte pour annoncer l'Evangile de la vie au monde entier.

pelle à la responsabilité en face de nos frères et de nos sœurs. Oui, Caïn³ est responsable de son frère Abel. Nous sommes aussi responsables de Caïn après sa déshumanisation. Toute forme de déshumanisation et d'errance ne doit pas nous laisser indifférents.

Le christianisme est aujourd'hui florissant en Afrique. Encore faut-il qu'il puisse caractériser effectivement la croissance de tout un peuple qui découvre peu à peu les potentialités matérielles et humaines enfouis dans le berceau de l'humanité. Malgré les morcellements que cela représente, les nouvelles églises font partie des potentialités africaines. Il suffit de penser à Kimpa Vita⁴ et Simon Kimbangu pour se rendre compte de la capacité libératrice d'un christianisme existentiel vécu en Afrique pendant les temps des tourments.

Notre vision positive sur le christianisme en Afrique ne nous s'empêche pas d'avoir un esprit critique sur le plan doctrinal et celui de la pastorale. Nous continuons de faire attention aux dérives et cherchons de les endiguer. C'est ainsi que nous soutenons à la fois une évangélisation en profondeur et une nouvelle évangélisation qui donne de l'espace au dialogue et à l'inclusivité. En plus de poser des questions, il faut aussi arriver à répondre aux besoins vitaux du peuple de Dieu qui est en Afrique. Pour ce faire, nous cherchons à nous approcher de tout le monde surtout ceux que nous avons connus comme membres de l'Église catholique et qui se sont résolus d'aller trouver mieux ailleurs.

³Le Seigneur dit à Caïn: " Où est ton frère Abel ? " - " Je ne sais, répondit-il. Suis-je le gardien de mon frère? (Genèse 4,9)

⁴Ndona Béatrice (1684-1706) appelée aussi Béatrice du Congo, mère de la révolution africaine. Elle avait su avec intelligence et courage contrer un christianisme qui ne donnait pas de l'espace pour lutter contre l'esclavage et le colonialisme. Simon Kimbangu lui emboîta les pas au début du 20^{ème} siècle.

Leurs raisons ainsi que leurs sentiments d'insatisfaction devaient nous interpeller.

Agostinis cherche à comprendre le phénomène de la multitude de nouvelles églises non seulement en considérant des démarches personnelles des fidèles mais aussi en abordant des réflexions théologiques qui puissent ouvrir des chemins de dialogue pour l'avenir de l'évangélisation en profondeur en Afrique. L'heure d'une nouvelle évangélisation a déjà sonné.

Dans l'Eglise catholique en Afrique l'option d'orienter la politique nationale n'a jamais été levée depuis les événements des indépendances. Il y a lieu de se demander comment ces nouvelles églises s'y prennent et si l'Eglise catholique a quelque chose à apprendre d'elles. Sera-t-il possible à l'Eglise catholique de s'ouvrir à une spiritualité typiquement africaine ?- Une spiritualité de communion-participation, proximité, disponibilité, fraternité toujours croissance, de l'hospitalité, de l'amitié et de la vie en abondance comme le suggère surtout l'évangile selon saint Jean (cf. Jean 11,1-44).

Etant donné que les publications du Centre d'Etudes Africaines visent un public très large nos lecteurs et lectrices sont priés de faire un exercice de projection qui consiste à vérifier si les constats faits à Kinshasa embrassent des perspectives théologico-pastorales applicables si pas à toute l'Afrique du moins à l'Afrique centrale (Burundi, Cameroun, RDC), australe (Mozambique) et celle de l'ouest (Sierra Leone) où les missionnaires xavériens font œuvre d'évangélisation.

Gabriel BASUZWA





Chapitre Premier



Le Pentecôtisme : origine, caractéristiques, expansion.

Les nouveaux mouvements religieux, nés au Congo à partir des années 1980 et dans plusieurs autres pays d'Afrique subsaharienne, peuvent se situer dans le mouvement pentecôtiste, qui, toutes tendances confondues, auraient aujourd'hui, environ 400 millions d'adeptes¹, la plus grande dénomination chrétienne après l'Église catholique. Le pentecôtisme africain s'inscrit donc dans ce phénomène mondial qui représente une des formes principales de la mondialisation religieuse. La progression des Églises de type pentecôtiste en Afrique est très importante. Comme l'affirme Ludovic Lado, « le moins qu'on puisse dire c'est que les Églises missionnaires n'ont plus le monopole de l'offre du christianisme en Afrique ».² A cela il faut ajouter le fait que les mouvements « charismatiques » travaillent à l'intérieur des Églises protestantes et catholiques et se rapprochent significativement de ces nouveaux groupes.

Un regard sur la naissance du mouvement pentecôtiste, son développement, ses caractéristiques et un questionnement sur les raisons qui ont porté à son expansion rapide dans le monde en général et en Afrique en particulier, se révèlent importants. Dans cette démarche, il est capital de tenir compte de ce qu'écrivent divers sociologues et

¹Ce chiffre avancé par Sébastien Fath réunit l'ensemble des groupes qui partagent les caractéristiques pentecôtistes, y compris les Églises dites « évangélistes ». Voir : Sébastien FATH(dir.), *Le protestantisme évangélique un christianisme de conversion*, Turnhout, Brépols, 2004, p. 3.

² LADO Ludovic, « Les enjeux du pentecôtisme africain », *Études* 2008/7 (Tome 409), p. 62.

théologiens.

A- *Les origines du mouvement pentecôtiste*

Le théologien d'origine baptiste, Harvey Cox, analyse le phénomène du point de vue historique et ensuite du point de vue des éléments qui le caractérisent. Son œuvre, *Le retour de Dieu*³, est un voyage passionné dans le monde pentecôtiste. Dès le début de son livre, il revient sur le jugement prononcé trente ans auparavant dans un autre livre qui avait eu un grand succès, *La cité séculière*, où il cherchait à élaborer une théologie pour l'époque « post-religieuse », réalité annoncée par de nombreux sociologues.

La lecture de Cox commence par rapprocher deux événements significatifs de la fin du 19^{ème} siècle et au début du 20^{ème} siècle en Amérique : l'Exposition Universelle de Chicago de 1893 et le mouvement du « Renouveau » de la rue d'Azusa à Los Angeles une dizaine d'années plus tard. L'Amérique de la fin du 19^{ème} siècle, dans le plein essor de la modernité et dans le sillage des idées millénaristes qui la présentaient comme la « nouvelle Jérusalem », voulait donner l'image du pays qui aurait illuminé le monde et véhiculé cette conviction lors de l'exposition universelle de Chicago.

La création d'un parlement mondial des religions semblait aussi réduire Dieu à un dénominateur commun qui pouvait être « géré » avec la raison. En réalité, le parlement des religions se révélera un échec et même l'ensemble des constructions qui avaient abrité l'exposition, et qui dans leur éclat avaient procuré à Chicago la renommée de « ville blanche », après des années d'abandon, elles seront effacées par un incendie incontrôlable et avec elles disparaîtront dé-

³ COX Harvey, *Le retour de Dieu*, voyage en pays pentecôtiste, Paris, Desclée de Brower, 1995.

finitivement aussi les attentes de l'exposition. Par contre, c'est le pentecôtisme qui continuera !

Los Angeles était à l'époque en plein développement, avec de nouveaux quartiers habités par la masse des ouvriers du port et des différentes industries qui surgissaient. C'était des pauvres de toutes provenances : blancs, noirs, latinos, asiatiques. Dans un contexte où on faisait l'expérience d'une fausse prospérité, le besoin d'un espoir nouveau s'imposait. Le christianisme des Églises historiques, figé, compliqué, avec des dogmes difficiles à comprendre, était incapable d'atteindre la vie de cette nouvelle communauté aux multiples couleurs des faubourgs de la ville. On attendait une nouvelle Pentecôte !

L'homme considéré comme l'initiateur du mouvement pentecôtiste, William Joseph Seymour, né en Louisiane le 2 mai 1870, fils d'anciens esclaves, arrive à Los Angeles le 22 février 1906. Seymour était disciple de Charles Parham, à qui on doit l'inspiration théologique. A Seymour, par contre, revient la paternité institutionnelle du mouvement. En réalité la question de l'origine du pentecôtisme est plus complexe et controversée. Mais le moment déclencheur et plus significatif du mouvement qui est arrivé jusqu'à nos jours est sûrement l'expérience d'Azusa Street à Los Angeles.

C'est dans la rue d'Azusa que Seymour fonde la première Église Pentecôtiste. Il développe une théologie fondée sur l'expérience de naître à nouveau, où l'abolition des barrières raciales et le « don des langues », la glossolalie, deviennent des signes de la présence de l'Esprit. Le pentecôtisme, trouve ses racines dans ce réveil, se répand vite en Amérique d'abord, après une période de stagnation entre la première et deuxième guerre mondiale, reprend et se propage partout dans le monde. Finalement, ni les espoirs de l'illuminisme ni le phénomène plus récent de la sécularisa-

tion n'arrivent à emprisonner le besoin de Dieu qui se représente dans l'incroyable développement des mouvements évangélistes et pentecôtistes jusqu'à nos jours.

B- Caractéristiques et raisons du succès du mouvement pentecôtiste

L'expérience religieuse véhiculée par les nouvelles Églises pentecôtistes a fait l'objet ces dernières années d'analyses sociologiques qui ont mis en évidence plusieurs éléments touchant la dimension culturelle et socio-économique. Une étude coordonnée par Sébastien Fath et Cédric Mayrargue, analyse les pratiques dans les différents continents et donne des clés de lecture du phénomène⁴. Voici, d'une manière synthétique, les aspects majeurs repérés par ces analyses.

Le point de départ, pour les sociologues, est toujours la conversion, comprise comme un « naître à nouveau » (*Born again*)(Jean 3, 1-21), où l'on trouve un « avant », marqué par le péché et l'erreur et un « après » marqué par le changement et la renaissance, où on fait l'expérience de l'Esprit Saint qui intervient très directement dans la vie du croyant, avec des attitudes particulières données par Dieu comme les guérisons, les prophéties et la glossolalie.

Cette expérience semble se développer dans les contextes, où les changements de la société entraînent une situation de crise. Si la première vague de conversion partie de Los Angeles, répondait aux difficultés de la nouvelle société américaine ségrégationniste et remplie d'inégalités, le

⁴Il s'agit de : FATH Sébastien (dir.), *Le protestantisme évangélique un christianisme de conversion*, op. cit. Les coordinateurs de l'étude, sont respectivement le premier, Sébastien Fath, historien et sociologue rattaché au CNRS (Groupe Sociétés Religions Laïcités) et le deuxième Cédric Mayrargue, docteur en science politique et chercheur associé au LAM.

ressort du moment contemporain s'inscrit aussi dans un contexte rempli de contradictions explosives : le développement économique d'un côté et l'aggravation des inégalités et de l'autre, l'organisation mondiale de plus en plus valorisée mais ajoutée aux conflits de toutes sortes qui ne cessent de se déclencher.

Dans ce contexte, l'Eschatologie et la Parousie ne disent rien aux pauvres qui se retrouvent plutôt dans l'idéal personnel d'accomplissement. A la conversion, on associe le salut intramondain et la subjectivation, exprimés dans le bien-être de l'esprit et du corps « maintenant », à travers les signes, les miracles, et le succès. Le fait de croire dans une époque de modernité où on fait l'expérience de l'éloignement de Dieu, se transforme en attente de la manifestation de la puissance du divin dans la vie personnelle. Le croyant espère la guérison, la consolation et l'épanouissement dans sa vie présente.

Cette nouvelle forme de religiosité chrétienne se manifeste avec d'autres aspects typiques plus ou moins développés selon les différents contextes : le rôle du pasteur (charismatique, convaincant, fortement prosélyte), la dimension du témoignage (présentation de la transformation radicale), l'importance de l'expérience (besoin de résultats concrets et du sens dans l'existence quotidienne), tout cela baigné dans la chaleur communautaire qui contraste avec l'individualisme de nos sociétés modernes (d'où par exemple les termes « frère » et « sœur » employés dans ces nouvelles communautés). La culture démocratique, sauf dans les dérives sectaires, est aussi un élément significatif d'une grande partie de ces Églises, où on peut vivre ce que souvent on ne peut pas exprimer sur le plan politique.

Dans ce nouveau contexte, le sujet devient l'acteur de son choix. Il refuse l'héritage des Églises traditionnelles,

Cahiers du Centre d'Études Africaines
Missionnaires Xavériens
B.P. 185 Yaoundé (Oyom Abang) – Cameroun
Tél. (00237) 2 22 23 89 27

aujourd'hui on parle plutôt d'une grâce qui permet au croyant de s'adresser à Dieu.

L'assemblée des frères fournit cet entourage religieux qui procure une certaine sécurité et qui permet de s'exprimer. L'outil surnaturel laisse la place à une sorte de modalité spirituelle : face à l'incapacité du langage à exprimer le surnaturel, l'homme peut tomber dans le silence ou, dans notre cas, finit par « parler en langues ». Cox parle d'une sorte de mysticisme qui d'ailleurs est présent dans d'autres traditions religieuses. Il ne convient pas ici de lier le phénomène à une théologie, il vaut mieux parler d'expression extatique (Dieu donne à l'homme la possibilité de lui parler).

La réappropriation de la religion primitive nous place devant le besoin de recréer un « espace religieux » qui mette en contact avec le mystère. Cela s'exprime dans la nécessité, ressentie surtout par les pauvres, de retrouver une identité personnelle, des repères, des contacts humains vrais. La croyance qui présente un Dieu lointain, indéchiffrable et la technologie qui parfois nie Dieu sont refusés, mais le mystère est conservé. A l'intérieur de cette situation religieuse nouvelle, les barrières entre les dimensions intellectuelles et affectives tombent, de même celles entre ce qui est rationnel et symbolique ou encore entre l'état conscient et inconscient. La rupture de ces barrières unit les pauvres qui cherchent un « passage vers Dieu ». La quête de guérison, spirituelle et physique, s'inscrit dans cet univers.

La culture occidentale avec son habitude de séparer les dimensions biophysique et spirituelle, semble expérimenter ici ses limites : au fond, dans l'histoire de l'humanité, on a toujours trouvé une complémentarité entre la religion et la guérison. Sur ce point, la spiritualité pentecôtiste se présente avec une avance sur la médecine qui aujourd'hui,

humblement, reconnaît certains mécanismes dans les processus de guérison ne pouvant être réduits au biologique tout court. Elle anticipe les Églises traditionnelles, qui commencent à valoriser de plus en plus l'unité de la personne humaine, dans son corps et son âme.

La réappropriation de « l'espérance primitive » dit beaucoup du pentecôtisme qui dans son expression originelle n'est pas une Église, mais plutôt un état d'esprit. Il s'agit en effet d'un message orienté vers l'avenir, l'annonce d'un futur, d'une fraternité qui est déjà là. Pour Cox, il faut distinguer ici cette intuition de celle de la culture de la réussite ou théologie de la prospérité, répandue aujourd'hui. Et pour laquelle la prière et la relation à Dieu seraient les éléments nécessaires pour une ascension sociale : « Beaucoup de pentecôtistes plus tard ont accepté ces valeurs mondaines d'une manière étonnamment facile »⁶, mais au début la perspective était différente !

Elle est celle par exemple de Martin Luther King qui rêvait la réconciliation, et celle de Seymor qui considérait l'intégration des « races » comme le premier fruit de l'Esprit en œuvre dans le monde. Au fond, pour le dire avec les mots de Cox, « l'espérance primitive » du pentecôtisme se présente comme « l'avatar d'une longue lignée d'utopies chrétiennes, comme le refus tranché d'accepter que ce que nous avons sous les yeux épuise la totalité de la réalité existante »⁷. Il s'agit de l'espoir qu'une nouvelle ère, sous l'empreinte de la Pentecôte, commence ; elle est en train de se répandre et nous en faisons partie.

L'analyse d'Harvey Cox continue avec un regard sur les expériences pentecôtistes de différents continents. A la

⁶ COX Harvey, *op. cit.*, p. 117.

⁷*Ibid.*, p. 82.

sortie de ce parcours, il revient d'abord sur la conviction que le pentecôtisme répondrait à un besoin fort de trouver une « source principale de cohérence »⁸, entre des croyances et des pratiques qui aident à avancer dans l'avenir, d'autant plus que ni la modernité scientifique, ni les religions traditionnelles ne semblent suffire.

C- Évolution et différenciation du pentecôtisme : les courants de la « théologie de la prospérité » et de la « troisième vague »

La différenciation du pentecôtisme tient au fait qu'il n'est pas un mouvement unifié ou centralisé. Historiquement, on retrouve trois vagues, chacune ayant donné naissance à de multiples Églises. La première vague commence avec Parham et Seymour au début du XX^{ème} siècle et sera caractérisée par la conversion et le Baptême dans l'Esprit, dont le signe initial est « parler en langues ». La deuxième vague on la situe à partir des années 1960. Le point de départ est considéré le mouvement charismatique commencé par Dennis Bennet, Évêque épiscopalien Américain. Cette deuxième vague sera caractérisée surtout par la « théologie de la prospérité ». Les partisans les plus célèbres sont Kenneth E. Hagin, Kenneth Copeland et Benny Hinn. La troisième vague qui a suivi, met l'accent sur la puissance du Saint Esprit qui se manifesterait à travers des signes, des prodiges et des miracles. La « philosophie » sous-jacente est celle de deux royaumes qui s'affrontent dans le monde, le royaume de Dieu et celui de Satan. La tâche de l'Église, à l'intérieur de ce courant est de prophétiser, exorciser et guérir.

⁸*Ibid.*, p. 271.

Dès lors, on comprend que le pentecôtisme a connu différentes vagues d'expansion et a évolué dans des modalités différentes. L'une de ces évolutions avait été mentionnée par Cox : la perte de la dimension « eschatologique », qui à son avis était une des convictions majeures des origines du mouvement pentecôtiste. Ces gens qui vivaient dans la pauvreté rêvaient d'une transformation du monde. Pour eux l'avenir, le « royaume », se manifestait déjà dans le présent. « Les guérisons, le don des langues et les prophéties n'étaient que les signes de l'avènement imminent du règne du Christ Roi ».⁹

De Seymour à nos jours, il y a eu un déplacement dans la manière de comprendre cette foi. L'attente du retour du Seigneur, parfois exprimée, semble plutôt être remplacée par la poursuite de la réussite dans le présent, du « Royaume maintenant ». Cette prédication avec l'accent mis sur la réussite et la richesse comme bénédictions pour le croyant, est élevée « au rang d'une véritable théologie ».¹⁰ Il s'agit de la « Théologie de la prospérité ». Elle est issue des courants pentecôtistes américains et s'est répandue dans tous les continents. Cependant, ce courant, qui met sur le même plan la richesse matérielle et le salut chrétien, ne représente pas la doctrine officielle pentecôtiste. Le Conseil National des Évangélistes de France, se démarque de cette théologie et s'exprime clairement dans un texte publié en 2012.¹¹

La théologie de la prospérité est traitée dans la première partie de ce texte. Il s'agit d'une prospérité « promise

⁹ COX *Harvey*, *op. cit.*, p. 278.

¹⁰ *Ibid.*, p. 279.

¹¹ Le CNEF collection, *La théologie de la prospérité*, (http://www.mediafire.com/file/stvg4smtqo1c8q/CNEF_Dossier_evangileprosperte_120614-1.pdf).

au croyant au même titre que le salut. Avec le salut, elle forme comme une corde à trois brins : pardon des péchés, santé, richesse. Il s'y ajoute, parfois, une quatrième composante : libération des influences démoniaques ». ¹²

La première partie de ce texte est très intéressante puisqu'il s'agit d'une description de la prédication de pasteurs qui abondent en Afrique. Ils prônent ce type de théologie de la prospérité saisissant le salut comme bénédiction divine à celui qui a la foi, rendue manifeste par la richesse matérielle, la bonne santé et le pardon des péchés. C'est avec la croix que Jésus a pris sur Lui notre péché et nos maladies (1 Pierre 2, 24). Le chrétien, comme il s'approprie le salut par la foi, doit le faire aussi pour la maladie.

Les théologiens de la prospérité construisent leur prédication en exploitant certains passages bibliques. A partir de la lettre aux Galates 3, 14 : « Tout cela pour que la bénédiction d'Abraham s'étende aux nation païennes dans le Christ Jésus, et que nous recevions, par la foi, l'Esprit qui a été promis », ils affirment que la prospérité fait partie de la « Bénédiction d'Abraham » donnée aux païens par l'œuvre du Christ. Avec d'autres textes bibliques (3 Jn 2 ; Jos 1, 8 ; 1 Ch 20, 20 ; Neh 2, 20 ; Ps 1, 3), ils affirment que Dieu veut la prospérité matérielle pour ses enfants et la réussite, y compris financière. Cette bénédiction serait cependant conditionnée par une loi de compensation : c'est celui qui donne qui recevra à son tour en prenant à la lettre les mots bibliques : (Ecl 11, 1 ; 2 Co 9, 6 ; Ga 6, 7). Pour obtenir la santé et la prospérité financière, il faut mettre en œuvre sa foi et proclamer sans le moindre doute que ce qu'elle dit s'accomplit, si on s'en tient aux paroles de l'Évangile : (Mc 11, 23-24).

¹² CNEF, *La théologie de la prospérité*, op. cit., (voir note 14), p. 3.

Le schéma de la Foi passe alors par quatre étapes : « Dites-le (proclamation que l'on possède déjà), faites-le (action en phase avec cette proclamation), recevez-le (exaucement), racontez-le (témoignage) »¹³. On insiste sur la puissance de la parole avec laquelle on proclame qu'on possède déjà ce qu'on demande. Il s'agit d'entrer dans un cycle des bénédictions qui s'instaure et doit être continuellement alimenté. Je cite entièrement le passage du CNEF :

« Pour qui a décidé en son esprit qu'il veut désormais vivre dans la prospérité et l'abondance divines, Satan ne peut pas arrêter le cours des bénédictions financières de Dieu. Cette mise en œuvre de la foi se traduira en actes, par la générosité ou par des engagements pour Dieu. La loi divine de compensation s'enclenchera, et plus le croyant donnera, plus il lui sera donné. Bientôt se développera un cercle vertueux de prospérité. Il s'agira, bien sûr, de demeurer dans cette attitude, et de refuser tout symptôme de manque. La qualité de la décision par rapport à la prospérité est déterminante. Les retours de bénédiction suivent une loi du " retour au centuple " que les théologiens de la prospérité tirent de *Mc 10, 30*. Le texte est appliqué littéralement aux investissements financiers faits dans la foi. Bien sûr, ce retour ne se réalise ni automatiquement, ni immédiatement : il faut y croire et maintenir en action cette force de la foi. Dès que la foi faiblit, le retour de Dieu s'arrête de couler. C'est l'un des lieux où Satan et les démons tentent de nous priver de la bénédiction »¹⁴.

L'analyse du CNEF avance en montrant une conception de foi qui émerge : elle se fonde sur les promesses de Dieu et suit les lois « de compensation » (ce qui est semé

¹³ CNEF, *La théologie de la prospérité*, PDF, *op. cit.* p. 5.

¹⁴ CNEF, *La théologie de la prospérité*, PDF, *op. cit.* p. 4.

créée automatiquement une compensation en retour) et la loi du « centuple » (retrouver littéralement le centuple de ce qui est donné)¹⁵. Donc tout chrétien possède déjà le Salut et la prospérité, mais à l'intérieur d'un système à sens unique. Si les promesses ne se réalisent pas, l'erreur sera toujours du côté de la personne qui n'a pas assez de foi, jamais du côté de l'Église ou du pasteur qui prêche. C'est ainsi que les guides spirituels prêchant cette doctrine se mettraient à l'abri de toute critique en cas d'échec : le système protège par définition celui qui énonce la promesse.

Le document du CNEF mentionne une quatrième composante de la théologie de la prospérité : la libération des influences démoniaques. Satan et les démons essaieraient de nous priver des promesses de Dieu, de ses bienfaits. Ces forces auraient le pouvoir d'empêcher l'épanouissement du croyant et de bloquer sa croissance, tant sur le plan de la santé que sur le plan économique. Il s'agirait alors de prendre autorité sur ces puissances.

La quatrième composante, fait partie de celle qui est aujourd'hui communément identifiée comme la « troisième vague » sortie du pentecôtisme. Certaines expressions de ce courant sont très répandues par exemple dans le contexte congolais. Cette nouvelle tendance a fait l'objet d'études de la part de la sociologie religieuse. Sébastien Fath met en évidence des aspects qui peuvent se retrouver, moins accentués, dans plusieurs expressions pentecôtistes¹⁶ : un caractère sectaire, construit sur une sorte de manichéisme qui

¹⁵ Les versets bibliques utilisés par les théologiens de la prospérité : Mc 10, 29-30

¹⁶Pour le pentecôtisme de la « troisième vague », voir : Fath Sébastien dans *Le Monde*, daté du 3 juin 2007 où il consacre une page au mouvement évangélique et un article publié dans son blog « religion & laïcité, protestantisme évangélique république & diversité », *Les charismatiques troisième vague, c'est quoi ?* du 04/05/2007.

voit le diable partout et présente la nécessité de s'en libérer avec la prière et le combat spirituel.

Dans ce mouvement le rôle du pasteur, « prophète autoproclamé » devient central pour mener la bataille contre le mal. En Afrique le succès de ce genre d'expression religieuse a été favorisé par l'échec des acteurs politiques à faire face aux besoins de la société. Mais cette forme de religiosité, loin d'apporter une redynamisation du facteur social, semble l'alourdir davantage. Un autre facteur de succès de certaines formes de la troisième vague est alimenté par la propension à la croyance au surnaturel qu'on trouve par exemple chez de nombreux Africains, mais qui dans un contexte globalisé, semble jouer un rôle, même en Occident avec la thématique de la « guerre spirituelle » prônée par ce mouvement.

Les différents éléments, évoqués au cours de l'analyse du mouvement pentecôtiste, on les retrouve, à différents degrés, dans les nouvelles Églises présentes sur le continent africain. Dès lors, dans l'optique du dialogue, il convient leur éviter toute description caricaturale en se refusant de saisir la logique interne qui les soutient. Le prisme déformant dont se servent les chrétiens des églises catholiques et protestantes pour décrire les nouvelles églises se décline aussi par des appellations péjoratives avec la visée soit de dénigrer ces églises ou tout simplement de leur nier le qualificatif d'église.

Dans le point suivant examinons comment se manifeste ce préjugé négatif et désignons ensuite la posture qui semble la mieux adaptée si on veut tisser des liens d'entente et de dialoguer avec les adeptes africains du pentecôtisme. Le contexte de la capitale congolaise Kinshasa nous servira de support.

D- De l'appellation péjorative:« Sectes », « Églises de réveil », « Dini Ndogo, petite religion », « Binzambenzambe »

À partir des années 1980, dans le territoire de la RDC, à côté des confessions chrétiennes historiques classiques, celles des catholiques et des protestants, des milliers de nouvelles Églises ont commencé à « pousser » comme des champignons. Ces nouvelles expériences de religiosité sont caractérisées par un pluralisme d'expressions : des formes de néo-pentecôtisme, des « méga-Church », des groupes sortis des spiritualités du renouveau charismatique protestant ou catholique ou encore de nouvelles formes d'évangélisme. Avant ce bouillonnement religieux, on avait assisté à la naissance du Kimbanguisme, Église africaine indépendante, reconnue officiellement par le sénat belge en 1958. D'autres mouvements religieux, moins importants par le nombre d'adeptes mais toujours présents sur le territoire congolais, sont les mouvements millénaristes comme les témoins de Jehova ou les mouvements ésotériques et gnostiques, tel que l'Église des rosicruciens.

Le développement de ces nouvelles formes d'expression religieuse n'a pas été facilement accueilli et compris. Il va de soi que les communautés chrétiennes aient vécu un sens de séparation, de perte de communion voire de désarroi. La société aussi, « formatée » sur les habitudes et pratiques promulguées par les Églises classiques, en est sortie bouleversée. Il faut aussi considérer le fait que certaines Églises sont arrivées à des excès : recherche du gain, pratiques liées aux « fétiches », accusations de sorcellerie etc. A partir de cela, on a peut-être vite formulé des jugements, voire des condamnations en bloc, et alimenté des incompréhensions.

Le chemin parcouru par l'œcuménisme a trouvé ici un autre écueil. Le grand nombre de dénominations religieuses qui s'apparentent au christianisme, a fini par augmenter la complexité d'une collaboration entre différentes confessions. Face à ces difficultés plus ou moins objectives, le souci de comprendre, de se poser les bonnes questions et d'envisager un chemin d'hospitalité réciproque, invite d'abord à surveiller le discours et à utiliser les bons termes.

Dans le contexte congolais, à Kinshasa, les termes qui s'appliquent communément aux « nouvelles Églises », se regroupent souvent autour des mots « Binzambenzambe », « secte » et « réveil ». Il s'agit d'une manière de parler des « autres » qui peut porter déjà un jugement puisqu'elle risque de classer négativement les différentes expériences. On a souvent recours au terme « Binzambenzambe » lorsqu'on déprécie une Église. Il s'agit d'un mot lingala, construit avec le suffixe du pluriel (bi) et la répétition du mot « Dieu » (Nzambe - Nzambe) qui sous-entend un manque de sérieux ou de consistance.

Quand on dit par exemple « bilobaloba », qui est un mot construit avec la racine du verbe « Ko-loba » (parler), on entend par là un discours qui n'est pas sérieux, du « n'importe quoi » ou bien une personne qui parle beaucoup, à tort et à travers. Le terme « binzambenzambe » est souvent utilisé pour classer et juger négativement des communautés de croyants. Ces dernières, traitées de « Binzambenzambe », auraient « plusieurs dieux » et feraient, du point de vue religieux, du « n'importe quoi ». Dans les entretiens qui accompagnent ce travail, on peut repérer l'utilisation de ce terme, même du côté des nouvelles Églises, toujours en relation à d'autres Églises dont on a une

vision dépréciative.¹⁷

Le terme « secte » aussi devient problématique lorsqu'on l'utilise pour désigner une église. Le latin *secta*, pourrait dériver de *sequi*, (« suivre »), et donc indiquer une voie dans laquelle on s'engage. Mais selon une autre étymologie, « secte » viendrait de *secare*(couper). Dans les deux cas, du point de vue religieux, le concept revêt une acception dévalorisante. La secte peut désigner un groupe qui suit un maître dans ses doctrines déviantes, ou un petit groupe qui se détache d'un ensemble plus vaste et crée une déchirure¹⁸. La sociologie religieuse juge illégitime l'utilisation de ce terme. En effet, ce terme a fini par s'appliquer à des groupes considérés comme dangereux, renfermés sur eux-mêmes, fondamentalistes, guidés par des leaders charismatiques qui aliènent les fidèles.¹⁹ Il n'est donc pas correct d'appliquer systématiquement et *a priori* ce terme aux nouvelles Églises.

Parler aussi d'« Églises de réveil » présente le risque d'englober toutes sortes d'Églises, alors qu'il y a des différences consistantes, même à l'intérieur du courant pentecôtiste ou néo-pentecôtiste, qui représentent la majorité des nouveaux groupes souvent orientés vers le miracle et l'efficacité visible du Saint Esprit. Le terme proposé par le

¹⁷ Voir entretiens n° 5 et n° 17.

¹⁸Pour la définition de secte nous nous sommes référés à l'encyclopédie Larousse en ligne. (<http://www.larousse.fr/encycopedie/divers/secte/90902>). Site consulté le 12/02/2018.

¹⁹D'autres aspects qui représentent des dérives graves, telles que la manipulation des personnes par les « gourous » et les psychoses collectives qui portent aussi à des pathologies graves peuvent être repérés. Normalement on juge un groupe « dangereux » lorsque la liberté de la personne est compromise. Significatif est l'article de Daniel Mbassa qui analyse ce phénomène en Afrique. Voir : MBASSA Menick Daniel, « Nouvelles religiosités en Afrique : des croyants à l'épreuve de la folie », dans *Faculté de théologie, Conférences Théologiques* n°10, Yaoundé-Nkolbisson, 20-22 mars 2006, Presses de l'Université catholique de l'Afrique centrale.

Cardinal Francis Arinze, « Nouveaux mouvements religieux », semble répondre au besoin de neutralité ; il met aussi en relief l'obligation de respecter tous les groupes et toutes les différences. Le cardinal Arinze, dans son exposé²⁰, développe une réflexion et un plan pastoral. Le premier point concerne la terminologie. L'appellation « nouveaux mouvements religieux » se révèle d'abord neutre. Elle est sans acceptions dévalorisantes comme pouvait être par exemple le terme « secte » souvent utilisé. Ces groupes sont appelés nouveaux, non seulement parce qu'ils sont apparus récemment, mais aussi puisqu'ils se présentent comme une alternative aux grandes religions et Églises historiques. On parle enfin de « religieux », puisque ces groupes prennent en compte le monde religieux ou sacré, la dimension spirituelle de la vie et les questions fondamentales de l'existence humaine.

Les réflexions d'autres théologiens²¹ vont dans le même sens, invitant d'abord à ne pas ignorer l'extrême complexité du phénomène et ensuite à orienter le regard vers une quête de sens de nos contemporains et non sur quelques cas d'« exploitation de l'homme sur l'homme »²².

Le souci exprimé par le cardinal Arinze était celui d'éviter des réponses négatives qui iraient dans la direction de l'attaque ou de la simple contestation des doctrines. L'exposé arrivait à la conclusion que le phénomène des nouveaux mouvements religieux devait être accueilli comme un

²⁰ ARINZE Cardinal Francis, « Rapport général : " Le défi des sectes ou nouveaux mouvements religieux : une approche pastorale" », dans *Documentation Catholique*, n°20028 (2001), p. 485-491.

²¹ RATH Noël et GILBERT Marcel, *Les sectes en question. Se questionner et questionner*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 17. Aussi GEFFRÉ Claude, *Le christianisme religion de l'Évangile*, Paris, Les éditions du Cerf, 2012, p. 46-47.

²² RATH Noël et GILBERT Marcel, *op. cit.*, p. 17.

signe de temps face auquel « l'Église ne peut pas ne pas se poser des questions comme les suivantes : Qu'est-ce qui amène les gens à participer aux nouveaux mouvements religieux ? Quels sont les désirs légitimes des gens auxquels ces mouvements promettent une réponse et auxquels l'Église devrait répondre ? Y a-t-il d'autres causes au surgissement et à la diffusion de ces mouvements ? Qu'est-ce que Dieu veut que l'Église fasse dans cette situation ? »²³

Cette approche du cardinal est bénéfique et corrobore la posture adoptée dans cette recherche, c'est-à-dire une « révision du vocabulaire » qui peut aider à entrer en dialogue avec les frères et sœurs d'autres églises, avec un regard différent.



²³ ARINZE Francis, *op. cit.*, p. 489.

Deuxième chapitre



Chapitre II : Ce que disent les adeptes du Pentecôtisme d'eux-mêmes.

Il existe beaucoup d'idées préconçues au sujet des adeptes du pentecôtisme et cela sans jamais leur donner la parole. Sous forme d'entretiens, cette recherche a opté pour une autre perspective : celle de saisir l'expérience de pentecôtistes par ce qu'ils disent eux-mêmes. Dans un souci de dialogue, cette démarche est bénéfique. Car écouter des fidèles du pentecôtisme, c'est essayer de comprendre les forces et les dynamiques qui les travaillent de l'intérieur, tenter de cerner les motivations qui les guident dans leurs choix et la vision qu'ils ont des « autres Églises ». Il est possible également de trouver des raisons qui expliquent l'exode des fidèles de la grande Église vers les nouveaux mouvements religieux. Nous pouvons aussi trouver des éléments pour relever le défi de la dimension sociale de la foi que la fragmentation du christianisme affaiblit significativement.

Le type d'enquête choisi a été celui des entretiens semi-directifs. Car il est établi que la recherche de motivations profondes révèle davantage d'éléments lorsqu'on utilise des questions ouvertes et que l'on invite les personnes interrogées à raconter. Pour cette fin, trois questions principales ont été formulées :

Quel est votre parcours de croyant et comment êtes-vous arrivé(e) dans cette Église pour prier ?

Qu'est-ce que ça représente/signifie pour vous de faire partie de cette Église et en quoi cela apporte quelque chose dans votre vie ?

Connaissez-vous d'autres Églises et comment les

voyez-vous ?

Les entretiens ont été enregistrés entre janvier 2018 et février 2018 et se sont déroulés à Kinshasa, Limete-Kingabwa, un haut-lieu du pentecôtisme en RDC. Au total, 21 entretiens semi-directifs ont été enregistrés. Les critères suivis dans les choix des personnes à écouter ouvraient un éventail vaste sur les églises fréquentées, mais aussi sur la variété des âges, professions et genres de sujets. Les entretiens concernent des jeunes et des adultes, personnes mariées ou célibataires et aussi deux pasteurs des nouvelles Églises. Les situations sociales représentées sont celles de la majorité de la population, voire la classe moyenne et pauvre. Les 21 personnes interviewées adhèrent, au moment de l'enquête, à 17 Églises réparties entre « mégachurchs », pentecôtistes classiques et néo-pentecôtistes, mais leurs parcours de croyant concernent 35 Églises différentes.

Le nombre de personnes interviewées est certes limitatif, mais l'observation des entretiens fournit une grande quantité d'informations à propos de la vie des croyants : les motivations de leur quête, ce qui leur permet de tenir dans l'existence, les raisons qui les lient à une Église, les représentations profondes de Dieu qui les habitent. Certes, la prétention d'exhaustivité sur un tel sujet n'est pas envisageable. Pourtant, la recherche a permis de repérer quatre grands noyaux ou thèmes fondamentaux qui traversent les récits et qui sont directement en relation avec la visée de comprendre pour dialoguer :

- l'idée de changement et de transformation de l'existence ;
- l'accent mis sur la relation et la dimension communautaire, même face au manque, à la maladie et à la souffrance ;

- les pratiques qui, du point de vue religieux et de la dignité de la personne humaine, posent des problèmes ;
- le silence frappant sur la dimension « sociale » de la Foi, dans un contexte où la pauvreté de la population, les défis des démocraties naissantes, la persistance des phénomènes de la corruption, de l'insécurité et du chômage demandent d'être affrontés.

Ces quatre lignes principales de lecture des expériences mettent à chaque fois en relief une image de Dieu. C'est à ce niveau-là qu'on peut parler de cheminement de foi. C'est là aussi qu'il faut prendre conscience des défis à relever, compte tenu de certaines représentations.

A- L'idée de changement

Le changement est sans doute ce qui est mis en avant dans la presque totalité des entretiens, comme expérience vécue, mais aussi recherchée. Le mot même, « changement » ou « changer », revient continuellement. Un jeune menuisier de 30 ans affirme :

« Quand je suis entré dans cette Église de réveil, grâce à la prière qu'on fait à l'église, j'ai remarqué que dans ma vie, le changement a été remarquable, parce que, avant d'arriver là, j'étais en train de mener des mauvaises démarches. Avec la prière, j'ai eu un changement, une croissance spirituelle qui a porté à une évolution et changements remarquables dans ma vie ... Avant d'entrer dans cette Église, j'étais un buveur de bière, je fumais le cannabis, des cigarettes, je me battais tout le temps, je frappais les autres ! Eh bien, depuis que je suis à l'Église, tout cela est parti ! Je ne bois plus, je ne me

bats plus, la phase violence est finie. Donc ma vie est finalement sereine... Donc, ce « calme » que j'ai retrouvé, a eu des retombées sur ma vie. Il y a eu une évolution. Dans mon travail aussi j'ai vu un changement ».

Plusieurs témoignages se recourent :

« Depuis que je suis entré, pas mal de choses ont changé. D'abord je m'habille correctement... J'ai commencé à répondre correctement aux personnes qui m'interpellent. Je les vois tous comme des amis. Au commencement, je n'étais pas trop généreuse, maintenant j'aide beaucoup de personnes. Même spirituellement, je sens qu'il y a une amélioration depuis que je prie ».

Le premier signe de la présence de Dieu dans sa vie, l'élément qui en est la confirmation et qui attire aussi les autres à la foi est toujours lié à une transformation. Cette transformation peut se manifester de plusieurs manières et être soutenue par des motivations bien différentes. C'est aussi à ce niveau qu'un discernement peut se faire. Le changement en effet peut aussi bien toucher la dimension spirituelle que matérielle, celle du comportement extérieur et celle du « ressenti » au niveau du cœur.

« Je ne la connaissais pas (l'Église). Mais j'étais déjà convertie. Donc il y a eu une copine à moi, qui en causant m'a dit : « comme tu viens d'arriver dans notre quartier et tu n'as pas encore un lieu où aller prier, viens prier dans notre église ». Je lui avais promis d'y aller. Or cette copine-là était vraiment une embrouilleuse, elle sortait tout le temps et j'avais remarqué qu'elle avait changé son cœur, sa façon d'être et donc cela m'a encouragé à partir dans cette Église ». (Jeune mariée de 31 ans)

Le changement de sa copine a convaincu cette jeune femme sur la bonté de l'Église. Elle a apporté de l'ordre et une amélioration dans la vie d'une personne. Dans ce cas ce qui est cherché en premier c'est un changement intérieur qui a des répercussions dans le comportement.

Dans d'autres récits les transformations qui sont mises en avant concernent plutôt la réussite matérielle :

« Qu'est-ce que je dois dire... normalement si je reste à la maison, enfermée, finalement je ne connais rien de Dieu. Mais dans l'Église où je suis entrée, on dit : tu n'arriveras pas à décembre et tu auras ta maison... Dieu a fait la grâce. Il a ajouté « un plus »¹. Nous n'avions rien. Dieu nous a bénis, on a acheté une moto. Je vends un peu mieux (petit commerce), la vie a changé ». (Jeune mariée de 28 ans)

Cette typologie de quête, plus liée à un retour sur le plan matériel voire financier, on la retrouve nuancée dans plusieurs entretiens, mais exprimée directement seulement par deux des personnes écoutées.² Par contre, on en parle au cours des autres entretiens, souvent pour se démarquer d'une forme de prière et de rapport avec Dieu, considérés comme non corrects.

« La prière...on ne doit pas prier parce que on a besoin d'une femme, on a besoin d'un emploi, on a besoin de quelque chose. C'est ça la prière au Congo... Comme le pays est dans une crise, maintenant les gens pensent qu'il faut aller à l'église pour résoudre les problèmes de crise, de mariage, d'emploi, du chômage... C'est cela la base de plusieurs ensei-

¹ « un plus » expression courante qui indique une petite amélioration.

² Il s'agit de l'entretien n°6 et de l'entretien n°14.

gnements des pasteurs. " Vous venez ici et vous aurez un voyage³... "... Au Congo on prie puisque on n'a pas mangé, on prie puisque on n'a pas un mari, on prie puisque on est stérile, on prie puisque on a besoin d'un emploi, on prie puisque on voudrait aller en Europe. Ce n'est pas ça la prière ». (Pasteur de l'Église l'Assemblée des Saints, 49 ans)

Ce changement exprimé comme transformation de la vie, aussi bien dans sa dimension matérielle, spirituelle que comportementale, est décrit de plusieurs manières et plusieurs mots sont employés. Quand on parle de conversion, de croissance spirituelle, il est évident qu'on parle d'un mouvement de transformation, mais d'autres termes aussi peuvent être associés à l'idée de changement ou d'évolution : affermissement, délivrance, sanctification, connaissance, libération. Ces mots présentent des nuances voire des volets différents du changement de la personne. Certains touchent plus à la dimension du « ressenti », de la grâce qui se manifeste. D'autres soulignent davantage un cheminement, des pratiques qui mettent en avant l'effort personnel d'avancer dans la vie de foi. Certains concernent directement la personne et d'autres mettent le sujet en relation à une communauté de croyants qui permet et appuie ces cheminements.

Le terme délivrance fait partie des mots les plus employés dans les récits, et souvent représente le point de départ du cheminement de foi. La plupart des Églises font de la délivrance l'offre principale de leurs pratiques.

« Dans l'Église où je prie maintenant, je suis vraiment entrée... Je vois maintenant que beaucoup de dimensions de

³ La prière pour obtenir un visa.

ma vie, les soucis de ma vie, j'ai vu comme ils étaient inutiles. Donc je peux dire que j'ai changé de « mode de vie ». Je me suis retrouvée dans mon cœur. J'ai ressenti la « délivrance », mais avant encore de « passer à la délivrance ». Donc j'ai ressenti la délivrance et j'ai continué à suivre les enseignements... »... « Mon Église reste "La louange". J'ai été baptisée et délivrée à "La Louange" » Mariée (Yakatovanda) 33 ans, petits commerces, licenciée en économie. « Église La Louange »

Ce récit nous décrit une transformation de la personne qui touche à son intériorité et porte à une vision et une interprétation des faits de la vie à la lumière d'une vision de foi. Il s'agit d'une expérience qui se comprend dans l'ordre du don et qui s'ouvre à un approfondissement qui continue dans des enseignements. L'idée de libération, de sortir des blocages⁴, de retrouver une harmonie et sérénité revient souvent :

« C'est que quand je suis entrée, j'ai aimé. J'ai vu comment les gens prient... je ne connaissais pas le jeûne, je ne savais pas prier dans le combat, mais j'ai commencé à jeûner, je suis entrée dans la prière du combat spirituel, une prière très forte, des veillées agressives, donc, j'étais " bloquée ", j'ai reçu le salut, j'ai reçu la délivrance, donc je reste liée à cette Église. Donc le parcours de ma foi est celui-ci. Maintenant, comme je suis une fidèle de cette Église, ce qui m'apporte, dans ma vie... vraiment, cela m'a donné la délivrance, ça m'a donné la sagesse et l'intelligence. J'arrive aussi à me mettre devant les gens et à prêcher ; où il y a des disputes, j'y vais, je parle aux gens, je mets la paix ; où il y a de la souffrance j'y

⁴ Blocage est un terme qui revient souvent pour indiquer une réalité, parfois de nature intérieure et parfois dû à forces extérieures, qui empêche la réussite dans la vie.

vais, je prêche, je ramène la sérénité. Vraiment tout ça a apporté beaucoup dans ma vie, ça m'a donné une connaissance spirituelle, ça a apporté la délivrance à l'intérieur de ma famille. Tous les liens que j'avais, je les ai coupés avec la prière, le combat spirituel, ça m'a donné plein de choses »(Une Femme Mariée. 48 ans, mère de 4 enfants).

L'intercession, comme prière de délivrance, est porteuse aussi d'une forte dimension communautaire qui arrive à des formes d'entraide spirituelle. Les personnes qui en parlent le présentent comme une forme de charité :

« Si je vois un copain qui est en difficulté, dans la souffrance, je fais le bien. Si des hommes, ou un homme, il a un problème qui touche à la spiritualité, on donne notre contribution avec la prière, avec le jeûne, et avec toutes sortes de choses. Pour aider cette personne dans la situation dans laquelle elle se trouve. Donc que Dieu ait pour lui de la miséricorde-grâce, qu'il puisse se retrouver bien » (Etudiant. 2^{ème} Licence en psychologie. 23 ans).

Le mot « délivrance » est donc compris, d'une manière générale, comme la grâce d'expérimenter une libération dans sa vie qui porte à un changement intérieur et de comportement et qui a des retombées sur l'ensemble de l'existence. Cependant, comme l'idée de changement, l'idée de délivrance, continuellement évoquée pour parler de l'expérience religieuse, revêt un pluralisme de sens et nous impose un discernement. Le besoin ressenti de libération conduit à des pratiques d'intercession et dans certains cas de désenvoutement voire d'exorcisme. La frontière qui sépare une expérience religieuse d'une dérive est difficile à définir.

L'écoute des récits qui nous parlent des pratiques de désenvoutement ou d'exorcisme, nous met face à une réali-

té qui demande une prise de position au nom d'une dimension religieuse qui s'articule positivement avec la dignité de la personne humaine. Nous reverrons ce sujet au moment de présenter des expressions de certaines Églises qui semblent manifester des excès. De toute façon, l'ambiguïté liée à certaines pratiques et le besoin d'un discernement peut s'observer même à l'intérieur des nouvelles Églises. Significatif est le discours tenu par une jeune femme, étudiante à l'université :

« La délivrance, ça se fait. Je le dis beaucoup dans l'endroit où je suis habituée à travailler. Puisque souvent, on impose les mains, on voit ce qui arrive... relève-toi... je sens ceci, cela... Si tu sens que la prière devient forte, on voit... parce que la personne change son esprit à l'Église. Prions... Même le diable, quand on prie, il se sent mal. Quand il se sent mal, il va lâcher la personne. Quand il arrive au bout, il parle...Il dit : " je sens ceci, cela ". En pleine prière. Mais ce n'est pas que du coup on dit : " oh...viens à l'Église ...". Non ! On fait avec modération. Si on voit que la prière le touche alors... Ce n'est pas qu'on voit quelqu'un et on dit : " Sœur, viens"... Non ! Nous, on applique la science de l'enseignement. Il est pasteur...il est intelligent. Il nous introduit dans ses connaissances, dans la Bible » (Jeune femme).

A côté de l'expérience de la délivrance, l'idée de changement est exprimée avec les termes « croissance spirituelle », « affermissement », « sanctification » ou encore « connaissance ». Cette évolution n'est pas seulement une réalité « ressentie » ou fruit de la grâce et de la prière, mais aussi le résultat d'un engagement, d'un cheminement personnel et d'un encadrement communautaire.

Un étudiant en psychologie de 27 ans parle du changement en ces termes :

« J'ai évolué. Je sais parler aux gens, prêcher, avoir des connaissances sur la Bible... Grâce à l'Église il ya eu des affermisements. L'Église est ma vie. C'est grâce à l'Église que j'ai eu mon diplôme d'état. Grâce à l'Église je suis à l'université, ici. C'est grâce à l'Église que je vais finir mes études...donc. Je suis reconnaissant. Financièrement et moralement. L'Église m'a beaucoup soutenu.

Quand vous parlez d'affermissement, qu'est-ce que vous entendez par là ?

C'est la formation. C'est avoir des connaissances des choses de Dieu. Avoir la connaissance, être affermi. C'est quitter l'état de « bébé spirituel », être « mûr spirituellement » connaître la Bible, pouvoir évangéliser, dans l'affermissement »(Etudiant en 2ème Licence en psychologie. 27 ans).

D'autres personnes parlent aussi d'affermissement comme connaissance des écritures, ou voie de sanctification :

« C'est à la Borne que j'ai appris peut-être, comment prier, comment garder des bons contacts avec Dieu, comment se concentrer...c'est donc la Borne qui m'a relié en peu, qui m'a affermi, si je peux dire, donc c'est l'expression. C'est dans la Borne que j'ai connu vraiment l'affermissement, c'est la Borne qui m'a rendu vraiment intègre » (Jeune chômeur, 28 ans).

Plusieurs Églises prônent aussi un changement extérieur, comme la manière de s'habiller ou de parler, parfois avec beaucoup d'insistance. Cela devient signe et témoignage de la différence chrétienne, d'une transformation de la personne :

« Donc, l'Église où je me trouve à présent, je la considère comme une école. C'est le modèle proposé par notre pasteur. Il y a des aspects qui ne sont pas présents dans d'autres Églises. Ici il faut bien s'habiller, se comporter correctement et la manière de parler face aux gens, elle aussi doit être exemplaire... Il est important de bien s'exprimer même à l'extérieur avec les gens... Mais les gens qui viennent, on les accueille. Même quand on arrive et ce n'est pas toujours convenable. Après on les aide. On trouve une solution. Tout ce qu'on fait, les enseignements, cela m'aide même dans mon cheminement. Ça me permet de ne pas tomber dans des situations pas bonnes. Cela m'aide dans plein de choses » (Jeune femme).

Si on omet les mouvements religieux qui instrumentalisent la relation avec Dieu dans le but d'une prospérité matérielle, l'accent mis sur le changement nous dévoile une dimension importante de la foi vécue dans ces nouveaux mouvements liés au christianisme : l'expérience religieuse comme processus de conversion et de libération où le « ressenti » de la personne est fondamental. La présence de Dieu, vient transformer la personne de l'intérieur : la différence entre un « avant » et un « après » est remarquable. Les Églises ont le rôle de créer les conditions pour que cette expérience personnelle se fasse et cela à travers les prières, les intercessions, la chaleur d'une communauté fraternelle et l'appui d'un guide, le pasteur ou prophète qui accueille, comprend et enseigne. C'est l'individu qui cherche et choisit l'Église où il finit par « se retrouver » et où il s'engage. Sa liberté et sa responsabilité au niveau personnel sont mises en avant.

La rencontre avec Dieu est ressentie comme libératrice et la délivrance marque le début d'un cheminement qui apporte énormément à l'existence : la sérénité du cœur, le

changement qui touche à l'ensemble des relations, une confiance nouvelle face aux difficultés quotidiennes dans un contexte incertain et la valorisation de la personne qui fait son choix de Foi. Cette expérience décrite avec simplicité, mais avec une retombée déterminante pour la vie de l'individu est le cœur de la spiritualité caractérisant un grand nombre d'adeptes des nouveaux mouvements religieux. À côté de cet aspect fondamental, nous avons remarqué un deuxième grand axe qui est à la base de nouvelles expériences religieuses : l'importance que la relation assume dans ces processus de transformation et d'expérience du sacré. On perçoit, à travers les entretiens qu'il est difficile de séparer les deux et qu'il faut considérer cet aspect comme fondamental dans la compréhension de la religion et de ses dynamiques au Congo comme peut-être en Afrique en général.

B- La dimension communautaire et relationnelle

Une grande surprise dans la lecture des entretiens a été la découverte que le substantif, le plus utilisé dans la presque totalité des récits est le mot « invitation » ou bien sa forme verbale « inviter ». Le verbe est utilisé pour montrer l'habitude de fréquenter d'autres Églises mais aussi pour raconter le commencement d'un cheminement, donc ce qui a permis de se mettre en contact avec une communauté particulière. Significatif est le témoignage d'une jeune fille qui précise que le fait d'avoir trouvé une Église n'est pas passé par une invitation. Elle est la seule !

« Merci...d'abord, je n'ai pas été invitée. J'y suis venue parce que j'ai décidé. Il y a mon frère qui prie ici et il a amené à la maison le CD. Avant on n'avait pas l'enregistrement, c'était un CD. Donc il a amené à la

maison et puis on l'entendait...en famille...Et j'ai été édifiée. Là on a parlé de la sanctification, on parlait des bonnes choses, je me suis retrouvée et j'ai dit, je vais suivre le Seigneur. C'est pourquoi je me suis retrouvée ici à la Compassion »(Jeune fille de 20 ans. Diplômée. Église de la compassion).

Le fait qu'elle veuille préciser qu'elle n'a pas été invitée, et cela sans qu'on le lui demande, montre l'habitude à utiliser ce terme. Les autres entretiens en parlent comme d'une pratique ordinaire :

« Moi, je me suis promenée dans plein d'églises. Je suis passée chez les protestants, dans les Églises de réveil, je suis même partie chez les Kimbanguistes...jusqu'à quand je suis arrivée dans cette Église où je me trouve présentement. Donc je vois que vous me demandez de quelle manière je suis arrivée ici...Je suis arrivée à l'Église " Combat Spirituel" par invitation. J'ai été invitée par une maman, avec laquelle nous louons la même parcelle. Je suis partie là-bas, et leur convention, on a prié, cela m'a intéressée, alors que est-ce que j'ai fait ? J'ai décidé de prier là-bas parce que leur manière de prêcher, leur façon de prier, leur façon de se comporter, de s'habiller à l'Église, cela m'a plu énormément »(Femme Mariée. 48 ans, mère de 4 enfants).

Plusieurs entretiens mentionnent l'invitation comme point de départ d'un cheminement. On retrouve l'invitation dans un cadre de simple amitié mais aussi comme action de groupes plus prosélytes. C'est le cas d'un jeune arrivé à l'Église « la Borne » :

« Quand j'ai trouvé que c'était le moment de choisir mon Église personnelle, je suis allé à "La Borne ". C'est là que je suis aujourd'hui, c'est là que je prie. En fait la Borne, c'est

une Église qui m'a tellement attiré, elle a attiré mon attention et quand ils sont venus me prêcher pour la première fois, j'ai admiré leur manière d'organiser le culte, leur manière de faire les choses, et quand je suis allé là-bas, cela a vraiment attiré mon attention... Mais en dehors de la Borne j'ai eu à fréquenter d'autres Églises quelque part. J'étais parti chez " la science chrétienne ". C'était une fois, inconsciemment à travers les amis. Je suis allé là-bas pour essayer de voir qu'est-ce qu'il y avait là-bas, mais je me suis rendu compte que c'était des sciences occultes et beh... tellement je ne suis pas habitué à de telles choses, j'avais carrément rompu car ce n'était pas bon pour moi. Alors, en dehors de la " science chrétienne ", j'ai été prêché aussi par les gens de "CANCA", une dame qui est venue une fois, on avait eu un contact. Elle a essayé de me prêcher leur évangile, mais cela ne m'avait pas du tout attiré. Après le "CANCA", il ya eu ces gens-là de "Les Saints des derniers jours", les Mormons, quelque chose comme ça. Malgré tous ces vents, malgré toutes ces tempêtes, je demeure dans la Borne, j'ai pris racine de ce côté, je suis là-bas, je suis frère dans "La Borne". C'est là que Jésus Christ va me retrouver le jour où il reviendra sur terre » (Frère Malik, 28 ans, chômeur, intercesseur à l'Église « La borne »).

Le terme invitation représente aussi une importante « passerelle » entre différentes Églises. Pour les fidèles, être invités et accepter les invitations des fidèles des autres Églises constituent une pratique normale, considérée dans la plupart des cas comme enrichissante. La majorité des entretiens en fait mention :

« Il y a beaucoup d'Églises. Je vois cela normal. Puisque je participe aux prières de l'"ACEPA", et d'ailleurs si on m'invite dans quelques Églises pour les enseignements j'y vais. Je participe aux activités

de l'Église catholique", j'assiste aussi aux messes et à beaucoup d'autres activités.

Donc vous êtes un « passe partout » ?

(Rires...)

Non... De toute façon, je suis une chrétienne de l'Église de "La louange", mais quand on m'invite je dois aller... Une copine m'invite et moi je vais l'inviter à mon tour. Puisque la science, cela s'apprend. Elle n'est pas dans un sens unique. La connaissance évolue. La Bible présente beaucoup d'interprétations... » (Jeune mariée de 33 ans)

D'autres vont dans le même sens :

« Tant qu'on est des chrétiens, il est important de chercher les enseignements sur Dieu. C'est-à-dire : participer à un séminaire, ou bien si les enfants reçoivent une invitation, j'y vais, je partage avec les gens qui sont là, je vais dans les autres églises pour participer avec les autres... » (Menuisier de 30 ans).

Il est rare de trouver des représentations négatives des autres Églises et donc le refus de les fréquenter, même si plusieurs personnes interviewées font des distinctions et soulignent chez certains groupes des dérives qu'il vaut mieux éviter. Le fait de fréquenter plusieurs Églises ne signifie pas pour autant entrer dans une logique de « vagabondage confessionnel ». Même si on retrouve dans quelques entretiens des fidèles qui restent ouverts à la possibilité de changer dans l'avenir, normalement, dès qu'une personne s'installe dans une Église et commence sérieusement à en faire partie, l'appartenance est bien définie. Ce lien est mis souvent en relation avec une dimension fraternelle qui transforme l'Église en une grande famille où les rapports sont à protéger et en même temps en une sorte d'intuition selon laquelle Dieu même porte la personne et l'accompagne pour mieux

la rencontrer dans une Église particulière.

Le fait de considérer comme « positive » la pluralité des Églises n'empêche pas le discernement. Un jeune étudiant de 23 ans affirme :

« Les Églises, je les trouve positives. Entre autres l'Église du pasteur Marcelo. Je les trouve positives. Les activités qu'elles font, tout cela, la " Résurrection "⁵...bon, les Églises de réveil sont nombreuses. La "Résurrection " a plein de conférences pour les jeunes, cela me plaît.

D'autres Églises tu ne les aimes pas ?

D'autres, je ne les aime pas du tout ! Parce qu'ils se conduisent comme des idolâtres.

Idolâtres dans le sens qu'ils adorent ?

Eux, entre autres " Kimbangu ", " Ministère amen". Donc ils s'adressent aux représentants de l'Église comme à Dieu. Ils les font devenir Dieu. Cela n'est pas bien ».

Participer aux activités d'autres Églises n'affecte pas l'appartenance à une Église en particulier. Cela ressort dans plusieurs entretiens :

« Donc, par rapport aux Églises, que je vois, que je connais. Si je pars de l'Église où je me trouve maintenant, je ne sais pas...Il y a des Églises meilleures que la nôtre, mais le fait que je suis habituée à mon Église, ça me ferait du mal de partir et d'entrer dans une autre Église. C'est un peu comme ici. On est affectionnés à notre faculté d'université, si on va ailleurs, ce n'est plus le même...On est habitués ici. Ailleurs on n'est pas habitués ... Donc, même si on m'invite dans une Église, j'y vais, mais pas le di-

⁵ « Résurrection » : on entend le nom d'une Église.

manche, en plus, une seule fois... (Rires...)... même dans les autres Églises, je souhaite seulement que Dieu puisse entrer même dans les autres Églises, qu'Il leur apporte plein de choses, qui dépassent même ce que nous avons...mais je ne suis pas habituée à cela, il faut d'abord que je suive bien ce que je fais dans mon Église ... ». (Jeune étudiante)

Les propos d'un autre jeune licencié de 30 ans vont dans le même sens :

« Maintenant, vous voulez rester dans cette Église, mon frère...où vous sentez le besoin de quitter...

Non, non, non... on ne quitte pas sa famille...(Rires...)

Donc c'est une famille déjà...

Exactement.

Donc vous n'avez pas l'envie de quitter...

Même pas en rêve.

Pourquoi...spécifiquement pourquoi...

Parce qu'il y a...comme j'ai dit, c'est vraiment une famille. Une famille est faite de plusieurs choses...il y a l'amour, la communion fraternelle, la présence de Dieu. Il y a un Dieu qui peut faire des choses, qui se révèle...c'est cela.

Est-ce que vous avez aussi le désir d'aller dans d'autres Églises ?

Aller pour communier avec d'autres frères si on m'invite, oui. Nous sommes le corps de Christ. Mais pas lorsqu'il y a déjà ici un programme. Je donne d'abord la priorité au programme de notre Église avant d'aller ailleurs. C'est comme une fête en famille...si mon ami m'invite à une

date où ma famille a déjà programmé une fête, je vais d'abord rester avec ma famille avant d'aller répondre à une invitation » (Jeune fille de 20 ans. Diplômée. Église de la compassion).

Si l'appartenance est parfois liée à une sorte d'affection, on retrouve aussi l'idée de fidélité à un choix, comme un autre jeune dit :

« Pour moi, je peux fréquenter une autre Église par invitation, mais pas pour y demeurer éternellement. J'ai déjà une fois pour toutes opéré un choix, de rester dans l'Église "La Borne". C'est où j'attends le retour du Christ. Je suis un enfant de "La Borne"... » (Frère Malik, 28 ans, chômeur, intercesseur à l'Église « La borne »).

Encore :

« Mon idée de toute façon était de répondre à l'invitation, pas dans l'espoir de trouver une parole qui pourrait me convaincre, à trouver l'Église où je pourrais prier...J'ai déjà une Église où je prie. Je suis allé simplement avec l'envie d'ajouter " un plus ". Chaque pasteur a des idées à prêcher, et il est possible qu'on puisse recevoir de quelqu'un parmi eux quelque chose qu'on ne connaissait pas. Avec cet esprit, si on m'invite, j'y vais, je suis la prédication, le séminaire, la conférence biblique. Je vais aussi pour les Gospels, mais pas avec l'esprit de trouver la " parole " qui un jour me révèle, elle va me persuader à quitter l'aumônerie pour une autre Église. Je suis bien ici, je suis bien enraciné, mais je ne refuse pas de fréquenter d'autres Églises »(Jeune 28 ans).

La lecture des entretiens, dans son ensemble, permet de percevoir une attitude d'ouverture à l'autre qui est ressentie comme une occasion de découverte et

d'enrichissement. Cette facilité à l'« intercommunication », n'est pas le seul aspect qui est relié à la dimension relationnelle et communautaire. Significatif est le rôle que la proximité et la prière du groupe jouent lorsqu'une personne est confrontée à la souffrance. Il peut arriver que cela signe le début d'un engagement à l'intérieur d'une Église :

« Pourrais-tu me raconter le chemin qui t'a conduit, tout au long de ta vie à arriver dans cette Église ?

J'ai commencé...j'étais à " mission "⁶. Mon enfant, le garçon, était sérieusement malade. Je l'ai porté à l'église pour qu'on prie pour lui.

Donc à partir de la maladie de ton enfant...cela t'a porté jusqu'à la " Cité Bétel".

Et après, depuis lors, tu es restée à la "Cité Bétel", tu n'es plus rentrée à "Mission " ?

Non... (Rires...) Bah...je n'ai pas encore reçu le baptême. Le jour où je recevrai le baptême... »(Jeune mariée de 28 ans).

L'accueil et la présence au moment de la difficulté créent des liens très forts qui perdurent :

« Après, quand j'ai quitté mon milieu et que je suis arrivée ici, j'ai commencé à fréquenter l'"Arche de l'Alliance ". A l'époque j'ai eu un enfant qui est tombé malade. Je l'ai amené d'abord à l'hôpital, après à l'église. Ils venaient à la maison, ils faisaient le " suivi ". Notre enfant il est mort, ils sont venus... j'ai préféré rentrer dans cette Église, ils m'avaient bien accueillie, ils avaient aidé aussi ma petite sœur.

Que est-ce qu'ils avaient fait...par exemple ?

⁶ « Mission » indique normalement une Église des protestants.

Quand j'attendais mon enfant, j'étais très malade, ils sont venus, ils ont prié pour moi, je suis guérie, j'ai mis au monde, j'ai eu mon enfant, seulement à partir de leur prières... l'"Arche de l'Alliance ". Même ma petite sœur était malade, mais ils ont fait l'effort, ils sont venus intercéder. Donc je vais prier dans cette Église » (Femme ménagère. Mariée avec 6 enfants. 45 ans).

La dimension de l'accueil, de l'ouverture et de la proximité d'une communauté accueillante et fraternelle, qui brise ainsi la solitude, représente certainement l'une des raisons du succès de ces nouvelles Églises. L'accent mis sur le changement, la conversion et la différence chrétienne qu'on avait repérés dans la première partie de cette analyse, semble aussi être la réponse à un besoin fort de vivre la foi et de la « sentir » dans une société en crise. Ces deux grands noyaux de sens nous invitent à regarder autrement les expériences des nouveaux fidèles et à voir en cela aussi un apport significatif du christianisme sur le sol congolais. Cependant l'analyse nous porte en même temps à visiter des pratiques et motivations profondes qui semblent être problématiques à l'égard de la dignité de la personne humaine et au visage de Dieu dont elles sont porteuses et que les témoignages semblent signifier.

C- Ambigüités de certaines pratiques

Opter pour un essai de compréhension, d'ouverture à un chemin commun de différents visages que le christianisme est en train de montrer en Afrique, ne signifie pas qu'on passe sous silence certaines dérives. Un thème qui revient souvent à l'intérieur des récits nous met en contact avec une manière qui semble poser question dans la manière de vivre la foi : dans certains cas l'efficacité miraculeuse, la dimension de réussite financière et des pratiques de

désenvoûtement ou de délivrance sont mises en avant. En effet, plusieurs analyses du phénomène pentecôtiste en Afrique mettent en relief cet aspect. En l'accentuant, on risque d'en faire la caractéristique principale.

Nous ne savons pas quelle est la partie effective des fidèles des nouvelles Églises qui sont concernés. Il faudrait des analyses de type quantitatif pour saisir la complexité de ce phénomène. Dans nos entretiens, deux seulement semblent indiquer un lien direct avec cette typologie de pratiques, alors que d'autres nous montrent des influences ou une coprésence de plusieurs éléments. Par contre, de nombreux témoins, face à ces formes de pratiques religieuses, manifestent un regard critique et s'en démarquent.

Dans le premier volet de l'analyse des récits nous avons repéré que parfois le changement recherché portait sur une amélioration des conditions de vie. Certains en font la motivation principale de leur quête, c'est le cas de cette jeune mère de famille de 35 ans :

« Ah...Ma vie a changé, donc on a vu des miracles, délivrances, les choses qui ne marchaient pas...les problèmes spirituels...mon mari a trouvé un travail...la vie pour nous est devenue bonne...on commence à avoir un peu d'argent...Bon, je ne veux pas dire qu'on est devenu des millionnaires, donc tout est devenu plus facile. Donc pour moi, dans cette Église, je vais rester, je ne vais pas partir...parce que toute notre vie a changé par rapport à comment elle était ».

Souvent le pasteur, leader charismatique, joue un rôle essentiel dans le choix de suivre les propositions de ce genre d'Église. La même personne précédemment citée nous raconte :

« J'avais suivi ce prophète Baraka Mugusho⁷ à la télévision, donc la manière de faire des miracles, des spectacles. J'étais avec mon mari et on s'est dit : il faut qu'on y aille...Donc on est arrivés là-bas, on a vu les choses qu'il fait, les miracles, les choses extraordinaires, les prophéties, les délivrances...et on est resté là-bas. Finalement on a même fait le mariage religieux dans cette Église et on reste là jusqu'à aujourd'hui ».

D'autres témoignages vont dans le même sens :

« Ah...j'ai commencé avec beaucoup d'Églises. Je me suis promenée dans toutes sortes d'Église. J'ai commencé avec les catholiques, je suis passée aux protestants, j'étais dans des Églises de réveil, à " La Borne ", maman Olangi, par-ci par-là, d'autres encore, je ne sais pas...jusqu'à quand je suis arrivé dans l'Église " Ministère Amen "⁸.

Comment êtes-vous arrivée chez le " Ministère Amen ". Quelqu'un vous a amené ? Ou bien quoi ?

Non...j'ai commencé seulement en regardant la télévision, les témoignages, comme ils les font. Ils marchent, ils voient, les gens qui sont "liés"⁹... des lé-

⁷ Le prophète Baraka Mugusho est arrivé de la ville de Goma (Est du Congo) en 2012. Son Église, « Le parlement céleste » compte aujourd'hui à Kinshasa plusieurs milliers d'adeptes. Il prêche la prospérité, la bénédiction « tic-tac » (Après ses prières, le résultat serait immédiat). Il se fait appeler miracle man ou miracle money. Ses miracles sont controversés.

⁸ Le « Ministère Amen », Église dirigée par Léopold Mutombo Kalombo, appelé l'apôtre, rassemble des milliers de fidèles. MutomboKalombo affirme avoir eu l'appel du Seigneur en 1976, et en 1980 il commence son ministère. Son Église commence à grandir significativement depuis la moitié des années 1980. Le miracle représente le centre de son offre. L'Église est très médiatisée : elle possède une chaîne télévisée et son site internet (imkministries.com).

⁹ « Bakangolama ». Le verbe dans ce contexte indique une situation existentielle. La personne est bloquée, les choses dans sa vie ne marchent pas. Cela peut concerner toute sorte d'empêchement ressenti, tant matériel que spirituel.

zards sortent du corps des gens, alors je suis partie là-bas, je suis arrivée là-bas. J'ai commencé à prier chez eux. Donc leurs miracles, c'est ça qui m'a amenée là-bas.

Maintenant que vous priez dans le " Ministère Amen ", madame, qu'est-ce que cela est en train d'apporter à votre vie ? Comment votre vie s'est-elle transformée ?

J'ai vu plein de choses. La délivrance est complètement entrée dans ma vie, dans ma famille, tout chez moi a changé. J'étais " liée ", j'ai commencé à parler, je commence à connaître la parole de Dieu, donc, tout chez moi est devenu okay ». (Jeune femme de 27 ans célibataire)

Les entretiens qu'on vient de présenter concernent des fidèles séduits par l'extraordinaire et le miracle. La figure du pasteur, leader incontesté, « mis à part par Dieu », objet d'« un appel particulier », prime. Les médias sont souvent exploités et la « dimension spectacle » accompagne les cultes. La présence de Dieu est associée à la réussite et aux signes et le fidèle se livre aux « hommes de Dieu » qui semblent canaliser les forces divines. C'est donc la recherche d'une solution aux problèmes de la vie qui semble constituer la motivation principale des personnes qui s'orientent vers ces types d'expériences et le fidèle n'a qu'à faire confiance au prophète, qui reçoit son autorité par les miracles qu'il est capable d'accomplir.

D'autres témoignages montrent comment la dimension économique est mise en amont à l'intérieur d'une proposition religieuse qui prône la vision d'un « Dieu concret ». Les entretiens reviennent sur cet aspect et soulignent l'ambiguïté de certaines habitudes :

« Ce que je déplore, c'est que aujourd'hui, vraiment il y a des Églises où il y a des choses qui se faisaient à l'époque où...C'est peut être des magiciens, des marabouts, mais qui font leurs pratiques même aujourd'hui dans les Églises. Les gens qui font les marabouts aujourd'hui juste pour attirer la clientèle, pas pour amener les gens au Christ. Parce que, si c'est pour amener les âmes au Christ, comment alors vendre l'Évangile ? Parce qu'on entend qu'il y a des Églises aujourd'hui pour se faire bénir, ou pour qu'on impose les mains. Il faut peut-être apporter une offrande consistante, apporter des dollars, apporter l'argent, pour être béni. On échange la bénédiction contre l'argent, on échange un peu...beaucoup de pratiques. J'ai entendu des Églises qui bénissent les gens même par télévision. J'ai entendu des Églises qui bénissent les gens même par téléphone ou on opère des miracles même par téléphone, par télévision. Alors, ce sont des choses, en tout cas que je déteste » (Frère Malik, 28 ans, chômeur, intercesseur à l'Église « La borne »).

L'expérience racontée par la même personne est significative :

« Une fois même j'ai été surpris. J'ai été invité dans une Église ... en tout cas, c'est une petite histoire marrante. C'est un petit témoignage. Je suis allé prier dans une église dont je me réserve de citer le nom. Dans cette Église-là, j'ai pris part au culte. C'était un dimanche. On arrive au moment où il fallait offrir au Seigneur...je vous assure que c'était un spectacle. Vous savez, le culte c'était de 9 heures jusqu'à 12 heures. Donc on devait faire trois heures de temps, mais seulement à cause des appels de fond on a dé-

bordé. Nous sommes allés jusqu'à 13 heures. Mais il faut voir la manière d'offrir à Dieu. Moi j'étais surpris. J'avais seulement un petit 1000 francs congolais dans ma poche (1 dollar), ce que je réserve pour offrande. Mais maintenant dans l'église j'ai connu un théâtre. Au moment d'offrir à Dieu, le pasteur qui était là, il a commencé à appeler les gens qui avaient d'abord 100 dollars, en disant que ceux qui avaient 100 dollars pouvaient passer. « Je vais imposer les mains...ils seront bénis ». Ensuite, après 100 il a essayé de rabaisser à 50, 20, etc., jusqu'à arriver à 5 dollars. Et imaginez que moi, j'avais 1000 francs congolais (1 dollar). Donc, c'était pour moi une désolation. Je ne savais pas quoi offrir et je suis rentré à la maison avec mes 1000 francs congolais ».

Plusieurs entretiens se recourent sur ce sujet :

« Les pasteurs arrivent pour chercher l'argent, pour acheter des voitures, pour prendre notre argent et nous les fidèles nous sommes dans la souffrance. Ils sont en train de " manger " notre argent et nous...Les pasteurs, qu'ils viennent nous libérer, qu'on soit des bonnes personnes, et nous aussi qu'on annonce la bonne nouvelle dans les endroits...Ils viennent chercher l'argent, ils viennent nous utiliser. Donc si tu as l'argent, tu as le droit d'arrêter un pasteur qui va prier pour toi. Mais si tu n'as pas d'argent, pas question que le pasteur s'adresse à toi et qu'il prie pour toi »(Femme de 48 ans, mère de 4 enfants).

Un fait curieux, en ligne avec ce qu'on vient de dire est raconté par deux personnes dans les entretiens. Ici l'expérience d'un jeune de 28 ans :

« ...J'ai visité aussi une autre Église, il n'y a pas long-

temps. Cette Église-là m'a surpris, je me réserve aussi de citer son nom...j'ai vu que les premières places, celles de devant, les chaises, les gens du protocole, ils " les vendent aux gens ". J'étais parti tôt, mais il n'y a pas eu la possibilité de s'asseoir devant puisque des gens, ceux qui appellent au téléphone, ils donnent de l'argent pour s'asseoir...je ne sais pas pour quel intérêt, pour être devant le pasteur, je ne sais pas, pour profiter pleinement des bénédictions ? En tout cas ça m'a frappé ».

D'autres témoignages racontent l'étonnement face à certaines pratiques où la dimension économique se mêle aux miracles et à des pratiques d'accusation et de désenvoûtement:

« Oui, la remarque que j'ai faite sur les Églises, on remarque que, les pasteurs, bien, appelons-les responsables, qui conduisent les Églises de réveil ici, ont compris que pour attirer des foules, des gens, il faut faire des miracles. Ils ne font pas les miracles selon le modèle de la Bible parce qu'il y a ceux qui vont au Nigeria, faire des fétiches, que...et...que au Congo aujourd'hui, ce domaine de prophète qui se voit en plein...et quand vous allez dans une église, il y a des gens qu'on a mis au coin là-bas, et qui sont les gens qui voient, des voyants, des prophètes. Ils te racontent ta vie, et ils racontent la vie de ta famille... ils te font : " père...voilà dans votre famille il y a ceci et cela, la sorcellerie et ...les gens vont bientôt te manger... ". Des histoires pareilles. Apparemment, ces prophètes les gens les voient comme réels...mais on voit cela par des voyeurs qu'on appelle les divins, les

consultes¹⁰, tous ces sorciers qui se sont transformés en pasteurs dans les Églises. Quelqu'un leur a parlé de sa vie, de ces choses-là et ils attirent les gens là-bas ; mais la réalité : la prière n'est pas là. Il n'y a pas une vie de prière. On y va puisqu'un miracle a été opéré, telle personne a été guérie du cancer, ou on devait l'opérer et l'hernie a disparu. Telle ou telle chose...Et on attire les gens, mais réellement, à 80%, je pourrais dire aujourd'hui, notamment le réveil au Congo, ce sont des Églises à caractère commercial, pour attirer des gens qui vont donner des dîmes, des offrandes, des actions de grâce et d'autres qu'on appelle : les offrandes du prophète, les offrandes de consultation, etc. etc. ». (Pasteur de l'Église « Assemblée des Saints »)

Une fidèle témoigne dans le même sens :

« Je viens de rentrer d'une église où on m'avait invitée, mais je suis vraiment étonnée !!! Ils avaient une " chaise de la délivrance ", je vois un pasteur...un grand homme, comme moi, il était debout. Le pasteur le pousse, il tombe, le pasteur lui, met un pied sur sa poitrine en disant qu'il va le délivrer. Il dit qu'il a un esprit dans sa poitrine, un esprit de sirène. J'étais vraiment étonnée. Je me suis dit : " Seigneur, tout ça, c'est quoi encore " ? Ils commencent à délivrer les personnes, ils les frappent avec la chicotte, pour faire sortir le mauvais esprit. Le pasteur, lui-même, il frappe avec la chicotte les gens. Il leur enlève les sandales, il dit : " partez les pieds nus. Ces sandales sont signe de pauvreté. Dieu va vous donner

¹⁰ Terme utilisé parfois pour indiquer les personnes qui auraient la capacité de repérer la sorcellerie.

d'autres chaussures ". Je suis restée là où je me trouvais, je ne bouge pas, je me demande : "Est-ce qu'il est fou ou quoi ? " ».

La pratique du désenvoûtement porte parfois à des conséquences graves. L'une des personnes écoutées témoigne de mort d'un enfant dont la gravité de son état avait été négligée :

« Il arrive qu'un enfant se meure. Il n'a plus de sang. Il vaut mieux aller vite à l'hôpital, non...on va à l'église. Ce sont des exemples.

Quand j'étais au village, mon oncle maternel, son enfant tombe malade, le sang " se termine ", il vaut mieux aller à l'hôpital général, donc à 24 Km. Mais on dit : " Non...on a reconnu chez l'enfant la sorcellerie ". Je réagis : " Allons d'abord à l'hôpital, après on va voir aussi le problème de la sorcellerie ". Mais : " Non, c'est la sorcellerie... ". Ils sont partis chez le féticheur, et comme celui-ci ne réussissait pas, il risquait seulement de tuer l'enfant, ils ont décidé de partir vite à l'hôpital, mais ils ont fait 24Km et l'enfant est mort ! Or, le bus pour aller chez le féticheur, c'était 6 Km. S'ils avaient fait le 24 Km vers l'hôpital, on aurait sauvé l'enfant. Tu vois ? C'est les choses qui causent le malheur » (Jeune femme).

A Kinshasa on entend souvent ce genre d'épilogue. Il s'agit d'excès qui sont en partie dus aussi à l'absence de structures sociales et au manque de possibilités financières : le désespoir pousse une population impuissante à chercher des solutions du côté de la religion. Ce dernier récit nous introduit à une dernière remarque qu'il faut relier à l'analyse des entretiens : l'absence d'une question sur le lien de la foi avec la transformation des structures sociales injustes. Il s'agit d'un « non-dit » qui semble par contre révéler un aspect impor-

tant et à la fois problématique des nouveaux mouvements religieux au Congo.

D- La dimension sociale de la Foi et les nouvelles Églises : une question ouverte.

La sociologie religieuse met l'accent sur la situation de crise que l'Afrique subsaharienne en général et la RDC en particulier traversent et y retrouve l'une des raisons du succès des nouveaux mouvements religieux. Plusieurs chercheurs interprètent l'éclosion et l'essor de ces nouveaux mouvements comme une sorte de fuite de la réalité, un dernier refuge après l'échec des acteurs politiques face aux multiples problèmes sociaux et économiques. La lecture des récits semble confirmer une partie de ces affirmations, du moins le fait que le discours des nouvelles Églises, s'il parle souvent de libération ou délivrance, ne vise pas directement une libération des structures d'injustice qui opèrent dans la société.

Les fidèles des nouvelles Églises reconnaissent la situation de crise du pays, mais, ils se limitent normalement à une prise de position critique par rapport aux dérives.

On parle aussi d'une transformation qui a des reflets sur la sphère sociale, mais elle ne va pas au-delà d'une expérience qui touche à l'amélioration des rapports, à l'honnêteté de la personne et parfois à la générosité. L'espace public semble revenir à la dimension spectacle et à la quête d'extraordinaire.

La foi comme force de transformation de la société, de dénonciation de ce qui va contre la dignité de la personne humaine et aussi de force prophétique pour un avenir meilleur, n'apparaît pas chez les personnes interviewées. On doit se laisser questionner par ce « non-dit » !

Il faut donc s'interroger : l'absence d'une dimension

de la foi comme force de transformation des macrostructures sociales est-elle constitutionnelle des nouveaux mouvements religieux ou circonstancielle ? Comment les Églises institutionnelles peuvent-elles côtoyer les cheminements de ces fidèles dans le but de retrouver une vision prophétique commune capable d'influencer la société ?

E- Que retenir de l'analyse ?

L'écoute des témoignages, d'un côté, confirme que phénomène religieux pentecôtiste s'est enraciné dans l'ensemble du continent africain dont la RDC est un cas d'espèce. Le lien avec la mouvance pentecôtiste d'origine américaine est facile à faire : l'accent mis sur le fait de « sentir » l'action de l'Esprit et la délivrance qui porte à un changement revient significativement dans les entretiens. Le besoin de sortir d'une foi anonyme et routinière, de s'« approprier » un cheminement de foi sont aussi des aspects qui relient aux mouvements de réveil. Les autres noyaux de sens aussi s'apparentent à cette spiritualité. La force d'une communauté fraternelle, chaleureuse et proche des fidèles est significative, mais aussi certains aspects renvoyant à de possibles dérives de ces nouveaux mouvements comme les pratiques pastorales qui focalisent l'attention des fidèles presque exclusivement sur la délivrance, l'exploitation des ressources financières des adeptes ou la recherche du merveilleux et de l'efficacité miraculeuse.

Les représentations de l'univers religieux qui en découlent ont été déjà évoquées par plusieurs auteurs, soit comme valeur de redynamisation du religieux, soit comme possibles dérives religieuses. Même l'analyse des récits pris en compte dans notre enquête, visant à répondre à la question des motivations profondes qui fondent l'appartenance à

une Église, montre des croyants face à une ambivalence et à un équilibre difficile à trouver.

De l'autre côté, le « Dieu concret », appelle à une nouvelle vie, à l'expérience de la conversion et donc à une foi qui grandit et se développe dans l'existential, de l'autre on cherche sa manifestation dans les miracles qui se présenteraient comme le dernier bastion capable de faire face d'une manière presque magique aux problèmes du quotidien. Le besoin ressenti de « libération » et de « délivrance » devient dans certaines situations signe d'une foi qui accueille le pardon et, confrontée à l'expérience du mal, cherche la grâce pour avancer dans la vie, mais dans d'autres situations la délivrance risque de prendre la forme d'accusations et de désenvoûtements inhumains qui seraient tout sauf libérateurs. La communauté des croyants, lieu d'expression de la foi, d'entraide tant spirituelle que matérielle, risque parfois de devenir un refuge qui « isole » des grands problèmes de la société, sans impact sur les structures injustes et sans réel accueil du don de la vraie prophétie.

Si cela est peut-être du « déjà vu », les entretiens ont permis de confirmer la thèse que le pentecôtisme vide les Églises historiques de leurs fidèles, sans oublier les difficultés que pose ce phénomène, surtout un affaiblissement de l'impact de la foi dans la société. Les entretiens montrent que le départ des fidèles de l'Église Catholique, ne semble pas, dans la plupart des cas, être une réaction ou une contestation, du moins du point de vue des fidèles et cela est encourageant. En même temps, ces mêmes entretiens apparaissent comme une invitation à approfondir des aspects, qui seraient à l'origine de la « migration » vers d'autres groupes, et qui peut-être demandent un plus grand engagement de la part des Églises historiques.

La foi comme force de transformation de l'existence

est souvent perçue à l'intérieur d'une dynamique de lutte communautaire contre les forces qui bloquent, qui apportent les maladies et le malheur, empêchant le développement personnel. La quête d'une amélioration de l'ensemble de la condition vitale, la « quête de vie », va de pair avec la compréhension de la Foi et demande à une communauté de croyants la prise en charge de l'ensemble de l'existence de la personne. Les Églises historiques sont invitées à considérer plusieurs sujets : proposer un discours sur « les forces qui font peur », soigner davantage les liens fraternels à l'intérieur des communautés, réfléchir à une manière de prier et de s'exprimer en symphonie avec l'univers culturel africain, en donnant des réponses concrètes à la souffrance et aux injustices.

La « quête de vie » est en relation aussi avec l'autre défi évoqué, celui d'une Foi qui ait un impact sur la société et puisse déclencher des dynamiques de développement intégral de la communauté humaine. Le constat du manque de cette dimension chez les adeptes des nouveaux mouvements semble finalement ne pas honorer cette « quête de vie » et porter parfois à des formes de désengagement et de refuge dans l'irrationnel. L'absence d'une dimension ne signifie pourtant pas qu'elle ne puisse pas se développer. Le défi se pose probablement dans le dépassement d'un enfermement stérile et dans le partage des différents charismes. Dans ce sens, les entretiens nous offrent une porte d'entrée.

La nouveauté viendrait de l'ouverture et du pluralisme même qui habite les fidèles des nouvelles Églises. En effet le mot le plus répété est « invitation », « inviter » ou encore « être invité ». Plus qu'une forme de courtoisie, il s'agit d'une attitude invitant à aller à la rencontre de l'autre, ressentie comme enrichissante et généralement positive.

L'image de Dieu qui est à la base de ces pratiques est celle d'un Dieu qui semble être partout et qui permet une multiplicité de cheminements. Cela n'est pas une porte ouverte au relativisme puisque les personnes interviewées montraient souvent une bonne capacité de discernement. Ne s'agit-t-il pas plutôt d'une porte ouverte au changement et à la possibilité d'une confrontation constructive au niveau des fidèles ? Le désir d'envisager un « récit commun »¹¹ des différents christianismes, présents sur le sol congolais, peut trouver dans cette sensibilité un terrain propice pour développer des pratiques.

S'ouvrir à la logique de l'invitation demande un cheminement aussi du côté des Églises historiques qui se retrouvent normalement dans une posture de conservation et de suspicion. Un jeune venant de l'Église protestante par exemple s'exprime :

« Je ne fréquente pas beaucoup d'Églises. J'étais dans une famille protestante et cela était déjà une barrière à fréquenter l'Islam ou l'Église catholique. A la maison, on ne voulait pas. A la maison il y avait vraiment un mur entre l'Église protestante et l'Église catholique, donc... » (Frère Malik, 28 ans, chômeur, intercesseur à l'Église « La borne »).

Cela ne signifie pas que les Églises catholique ou protestante soient renfermées sur elles-mêmes. Les mouvements charismatiques ont trouvé leur place et enrichissent les communautés des croyants. On est loin aussi de la résistance à ces mouvements qui se faisait au lendemain de la

¹¹ L'expression « récit commun », m'a particulièrement inspiré durant mes lectures. Elle est sans doute une expression très utilisée, mais il renvoie surtout à l'article de Alberto Meloni « Petites notes sur les relations entre les paradigmes du christianisme et le développement de son histoire », dans RUGGERI Giuseppe (dir.), *Formes de vie chrétienne en Afrique*, Paris, L'harmattan, 2014, p. 21.

décolonisation ; il n'y a pas non plus de persécution. Le cheminement œcuménique des Églises est désormais un acquis, même si un grand nombre de ces nouvelles Églises ne participent pas aux activités œcuméniques tout en présentant des enjeux importants tant du point de vue social que théologique. Le besoin de se démarquer des dérives et de certaines images de Dieu qui traversent ces nouvelles expériences portent probablement à hésiter et à éviter des approches simplistes.

Accueillir la « quête de vie » et s'ouvrir à « l'enrichissement réciproque » sont des éléments importants pour relever les défis des nouveaux groupes religieux au Congo. C'est une invitation à explorer ces thèmes d'un point de vue théologique dans le dernier chapitre de notre travail. Le but reste celui de trouver les bases pour une réponse évangélique qui aille dans le sens de la compréhension et de la construction d'un avenir africain habité par la « Bonne Nouvelle ».



Troisième partie



Chapitre 3 : Relever les défis, inviter à une « conversation fraternelle »

Le besoin de comprendre et de relever les défis des nouveaux mouvements au Congo nous a porté d'abord à regarder le contexte. Les analyses faites dans la première partie de la recherche montrent que l'essor des nouveaux mouvements chrétiens trouve son origine et sa force d'expansion dans des dynamiques très complexes qui ont apporté soit un réveil de la religiosité accompagné de transformations positives dans la vie des personnes, soit des aspects problématiques que l'on peut qualifier de dérives.

Les entretiens avec les membres de nouveaux mouvements chrétiens confirment l'ensemble de ces lectures mais ils ajoutent des éléments importants. Au niveau des fidèles, il n'est pas question d'abord d'une réaction à des modèles importés, mais d'une quête de vie, de solidarité, de libération et cela à l'intérieur d'une vision profondément religieuse de l'existence. Nous avons avancé l'hypothèse selon laquelle le succès des Églises de type pentecôtiste viendrait de l'importance accordé au merveilleux, à l'invisible, à l'expérience d'une communauté fraternelle. Tous ces éléments s'accorderaient significativement avec la culture africaine traditionnelle.

Certes, l'autre aspect évoqué, celui d'une certaine revendication, est présent, mais, à notre avis, en deuxième plan. Au Congo, le Kimbanguisme, l'une des plus grandes « Églises Indépendantes », qui mettent en avant l'« expression africaine de la foi », représente moins de 10% de la population. Les entretiens conduits au cours de notre recherche ne mettent pas non plus en relief des oppositions

aux Églises institutionnelles issues de l'évangélisation, du moins au niveau des fidèles. Peu importe que des pasteurs tiennent des discours critiques par rapport aux autres Églises ou que les Églises institutionnelles cherchent à décourager les contacts avec celles qu'on appelle les Églises de Réveil ; dans la pratique on constate une libre circulation des croyants entre différentes communautés.

C'est une invitation à s'orienter davantage vers la dimension relationnelle comme vers celle qui pourrait ouvrir des pistes de réflexion et d'action. La disponibilité à une « hospitalité réciproque »¹, exprimée surtout à travers l'« invitation », a été perçue comme une découverte positive qui se retrouve dans la quasi-totalité des entretiens quand on parle des « autres Églises ». La quête d'une communauté solidaire, la proximité dans les difficultés, l'idée de famille, d'affection et d'appartenance nous donnent autant d'éléments importants pour un discernement en rapport avec notre questionnement.

Dans cette troisième partie, un regard sur des éléments de l'anthropologie africaine permet de comprendre davantage certains aspects de la religiosité vécue et recherchée par les adeptes des nouvelles Églises. Ces aspects peuvent aider à saisir le pourquoi d'un dialogue entre chrétiens de diverse obédience. Ici les recherches de deux théologiens Pierre Diarra et Ngalula Josée sont à exploiter.

Cette approche de la problématique permet de préciser le défi de l'inculturation du christianisme et son importance en Afrique en se servant des travaux du théologien congolais Léonard Santedi. En effet, ses réflexions sur « l'inculturation comme orthopraxis chrétienne » et l'idée

¹ Cf. PIVOT Maurice, *Au pays de l'autre. L'étonnante vitalité de la mission*, Paris, Les Éditions de l'Atelier/Les Éditions Ouvrières, 2009, p. 131.

d'une « théologie de l'invention » semblent significatives pour proposer une vision nouvelle face au phénomène des nouveaux mouvements religieux. Dès lors, il est pertinent de mettre l'accent sur l'inculturation, comme le fait Santedi, afin de l'orienter vers une libération et un combat pour la qualité de la vie. Finalement, si toutes les religions cherchent le salut de l'homme dans le sens d'une libération et d'un bonheur, alors les Églises sont appelées, toutes, à donner des réponses en fonction de la vie et à se réapproprier le message évangélique « en libérant son potentiel prophétique, afin qu'il devienne pour elles "vie" et "lieu d'espérance", antidote contre tous les pessimismes et toutes les fatalités. »²

Au fait, cela sera possible à l'intérieur d'une « conversation »³ qui permette une confrontation et un enrichissement réciproque entre différentes communautés. Il s'agit ici du deuxième volet par rapport aux défis lancés par les nouveaux mouvements. L'harmonie des membres d'une communauté est le premier signe d'une vie pleine et réussie et représente la ligne de force qui ne doit pas être oubliée en Afrique pour faire face aux nombreux problèmes qui secouent le continent. MvengEngelbert considère que « c'est dans la cohésion de sa communauté vivante, que l'Afrique trouvera le chemin de sa survie »⁴.

La recherche d'une approche théologique qui puisse

² SANTEDI Kinkupu Léonard, « Deux chantiers de travail dans la pratique des théologies contextuelles », p. 43-61, p. 50, dans CHEZA Maurice et VAN'T SPIJKER Gérard (dir.), *Théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Paris, Kartala – Clé, 2007.

³ Ce terme significatif à l'intérieur de notre réflexion vient de GEFFRÉ Claude, *Le christianisme religion de l'Évangile*, Paris, Le Cerf, 2012, p. 108.

⁴ MVENG Englebert – LIPAWING B.L., *Théologie, Libération et cultures africaines. Dialogue sur l'anthropologie négro-africaine*, Paris-Yaoundé, Ed. Clé, Présence Africaine, 1996, p. 146.

servir de base à cette « conversation » oblige à explorer le thème de la « fraternité » et cela à l'intérieur de la théologie de l'« Église Famille de Dieu », thème qui trouve son origine dans la théologie de l'« homme image de Dieu Trinité ». En continuité avec cette théologie, les termes « fraternité » et « caravane de frères et sœurs », repérés par Michel Dujarier chez les Pères des premiers siècles du christianisme pour signifier l'Église, sont particulièrement signifiants et peuvent être « recontextualisés » de nos jours pour proposer une réflexion et une réponse évangélique à l'émergence des nouveaux mouvements chrétiens.

En fin de parcours, s'il sera possible d'indiquer des chantiers de recherche et de mener des actions pastorales pour réagir au contexte qui s'est créé de nos jours avec le pluralisme religieux en vogue sur le continent.

1 : Le défi de l'inculturation, apports et perspectives

Plusieurs études sur le pentecôtisme en Afrique indiquent que ce mouvement a trouvé un allié dans les traditions africaines, surtout une certaine vision africaine de l'homme. Dès lors, comprendre l'anthropologie africaine permet en même temps de saisir à fond les enjeux du phénomène qui fait objet de ce travail.

Pour cette fin, la sœur congolaise Josée Ngalula, dans un article évoquant les enjeux du dialogue en Afrique, a mis en exergue des éléments d'anthropologie fort intéressants.⁵ Pour elle, la plupart des sociétés de l'Afrique centrale se-

⁵ NGALULA José: « La dimension anthropologique du dialogue interreligieux et œcuménique : défis et perspectives », Dans ALAUX Marie-P., PETIT Jean-F., ROUX Isabelle, *L'Afrique sera-t-elle catholique ? Des religieux s'interrogent*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 65-89.

raient caractérisées par des traits communs d'anthropologie. Trois pôles se croiseraient : l'anthropologie africaine traditionnelle, les divers bouleversements que connaît le continent africain à nos jours et l'apport des religions venues d'autres continents, dans notre cas spécifique, l'apport du christianisme.

A- Anthropologie des traditions africaines

L'anthropologie des traditions africaines, en dépit de l'ébranlement que la rencontre avec l'Occident a causé, a conservé le fondement qui serait encore lié à la croyance que le monde invisible a énormément d'influence sur la vie et se retrouverait dans quatre relations fondamentales de l'être humain : la relation en lui-même à travers la parole, la relation avec son semblable dans la communauté, la relation à son destin dans ce qui est la lutte entre les forces de vie et celles de la mort et enfin la relation avec Dieu. Ces éléments d'anthropologie en réalité ne constituent pas des compartiments étanches, bien au contraire ils sont entremêlés. Les distinguer nous aidera à construire un discours.

Un premier élément qui fait partie de l'héritage traditionnel est la conception de l'être humain comme gestionnaire de son humanité et de sa parole. C'est à travers la parole que la personne construit son environnement : on peut bénir comme maudire, construire la fraternité ou la rompre, tenter de manipuler son prochain et les forces du monde invisible. Pour cela la culture africaine traditionnelle est attentive à l'éducation de la parole. Il faut apprendre à bien parler et au moment opportun. Le développement incontesté des nouvelles Églises se fonde aussi sur l'exploitation du pouvoir de la parole qui touche le cœur, mais aussi sur les attentes des destinataires et leur disposition à se laisser persuader pour éventuellement créer une sous-culture ou une nouvelle

culture⁶.

La parole a un énorme pouvoir : elle peut séparer, créer le désordre, blesser et faire du mal mais aussi unir, réconcilier et restaurer la paix. La « palabre africaine » peut être comprise dans ce sens. La médiation de la parole devient alors fondamentale pour qu'elle puisse favoriser la restauration de l'harmonie, puisqu'une mauvaise gestion du discours peut avoir des conséquences destructrices. Il ne s'agit pas d'imposer une idée, ni d'être pressé d'arriver vite à une solution. La parole doit d'abord circuler, laisser à chacun le temps de comprendre les enjeux de la discussion, de s'exprimer, d'extérioriser ses blessures, désirs, ou ressentiments. C'est à ces conditions qu'on peut avancer et amorcer un dialogue fructueux.

A côté de cette dimension particulière que la parole assume dans la vie des peuples africains, on reconnaît comme fondamental le fait d'appartenir à une communauté. Josée Ngalula cite un proverbe lingala significatif : « Kandaazalimopaya » c'est-à-dire « la colère est un étranger ». Cela signifie que l'harmonie et la concorde caractérisent l'être humain. Les divisions et les conflits ne seraient rien d'autre que des accidents qu'il faut interpréter comme une invitation lancée aux membres d'une communauté afin qu'ils ravivent leurs convictions pour retrouver la fraternité. La dimension communautaire s'exprime avec la solidarité qui englobe aussi le monde invisible. Pierre Diarra parle d'alliances avec les membres de la famille, les défunts, les amis etc. Finalement les dépendances, les relations et la fra-

⁶ Voir à ce sujet SISSI KAYAN Robert Bellarmin, « La stratégie communicative des églises de réveil au Congo-Kinshasa : un défi pour l'église catholique », dans TCHONANG G., LECAROS V., SANCHEZ PAREDES J.,(dir.), *Le pentecôtisme Racines et extensions Afrique/Amerique Latine*, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 85-102.

ternité « sont les meilleurs remèdes contre la méchanceté des êtres visibles et contre celle des êtres invisibles ». ⁷Toute la vie des sociétés africaines se fonde sur la valeur des relations sociales, de la solidarité, le secours et l'assistance. Ces valeurs sont mises en avant dans les rites d'initiation puisqu'il n'y a pas de personne humaine sans liens. ⁸

La dimension relationnelle intervient aussi dans ce qui est la quête de vie qui traverse les cultures africaines. Le combat entre la vie et la mort est omniprésent. L'homme qui est créé pour la vie se trouve constamment sous la menace des forces de mort : la violence, la maladie, le malheur et la mort elle-même, l'adversaire plus redoutable. Souvent on y voit l'œuvre du sorcier qui est normalement un être asocial qui « sème le trouble et le désordre dans la société ; il est contre la vie et le bonheur que tout le monde recherche ». ⁹

Cet aspect de la souffrance, de la maladie et de la mort touche profondément le continent africain de nos jours. Pierre Diarra trouve dans l'approche à l'expérience de la souffrance une porte d'entrée pour comprendre l'idée typiquement africaine de l'existence dans le monde ¹⁰. Le besoin de trouver la raison du mal expérimenté dans la chair ou dans l'esprit, porte souvent à chercher les causes ou la justification à l'extérieur, dans l'invisible, où semblent opérer des forces dangereuses et étrangères à l'individu. L'homme occidental tend à lire cette expérience à travers les yeux de

⁷ DIARRA Pierre, « Les religions des ancêtres en Afrique », *Documents Episcopat*, n°11/2013, p.31.

⁸*Ibid.*, p. 55-57.

⁹*Ibid.*, p. 62.

¹⁰ DIARRA Pierre, « Expériences africaines », dans MESLIN Michel, PROUST Alain et TARDAN-MASQUELIER Ysé (dir.), *La quête de guérison. Médecine et religions face à la souffrance*, Paris, Bayard, 2006, p. 207-226.

la science qui tentent d'avoir les réponses à toutes les questions, et qui, seulement au bout de la recherche, essaie de s'ouvrir au mystère.

De nombreux Africains par contre vivent naturellement dans le mystère ; ils estiment qu'il fait partie d'un tout qui ne se limite pas à l'identité de personne. Le corps et l'âme forment une unité qui renvoie tant au lien social qu'aux relations dans le cosmos. L'homme est toujours en relation avec le visible et l'invisible, avec le passé et la communauté humaine. La parole revient avec un rôle fondamental : elle brise aussi la solitude et le sentiment d'éloignement expérimentés par la personne confrontée à la souffrance. Elle favorise la proximité, le dialogue, la compréhension des autres. La souffrance du cœur est alors partagée.

Pierre Diarra reconnaît aussi des aspects problématiques : quand le mal se manifeste dans toute sa gravité, on retrouve généralement une recherche acharnée de l'origine de la souffrance expérimentée, d'où le recours aux devins ou à d'autres médiateurs. Cette démarche entraîne parfois des dérives : l'accusation de soi par rapport au mal perçu et le sens de culpabilité d'un côté, et de l'autre la jalousie, la peur des sorciers, la dénonciation d'un responsable présumé. Cela dit, le point de départ reste la vie, avec les problèmes qu'elle présente, dans ce cas la maladie, la souffrance et la douleur. L'homme est appelé à les affronter à l'intérieur d'un système communautaire, jamais tout seul.

La dernière relation fondamentale d'une anthropologie africaine concerne celle de l'être humain face à Dieu. D'une manière générale pour les religions traditionnelles africaines, Dieu est l'auteur de la vie, il est l'être suprême, mais il semble « un peu éloigné »¹¹. Cela ne signifie pas que

¹¹ Voir à ce sujet : DIARRA P., « La religion des ancêtres en Afrique », *op. cit.*, p. 41-50.

l'homme ne parle pas à Dieu ; il lui exprime ses désirs, le remercie, l'appelle dans les situations graves de la vie et dans certains cas, il peut trouver des rites ou des sacrifices qui accompagnent sa prière. Comme il n'est pas question de manipuler Dieu, l'homme se sert des médiateurs, comme les ancêtres, les génies, les bons esprits. C'est à travers ces intermédiaires que l'homme tente d'entrer en relation avec le « monde invisible » et de créer des alliances.

Ces aspects anthropologiques, brièvement esquissés, sont évidemment une simplification de la vision de l'homme et de la vie en Afrique noire, mais ils permettent de comprendre les dynamiques qui traversent la manière de vivre la relation avec Dieu aujourd'hui, même face aux changements que l'époque moderne produit inévitablement.

L'importance de laisser circuler la parole, de chercher l'harmonie et la concorde, de prendre en compte les liens avec ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, peut constituer une sorte d'invitation à relire les analyses faites pour mieux revenir sur les enjeux liés à l'influence du monde invisible sur la vie de nombreux Africains et sur la dimension relationnelle.

B- Comprendre l'engouement dans les nouveaux mouvements religieux

Pour Ngalula, diverses « réalités chocs » ont un impact important sur l'anthropologie africaine contemporaine : les guerres entre royaumes et peuples, l'expérience douloureuse de la traite des esclaves, l'arrivée sur le continent du christianisme et de l'islam, la colonisation, les dictatures, la situation actuelle caractérisée par les conflits, la misère et le déni de la dignité humaine. Tout cela a conduit à des changements qui sont particulièrement en relation avec un réajustement de l'anthropologie traditionnelle et l'engouement

vers les nouveaux mouvements religieux. La mentalité capitaliste s'est introduite et, avec les crises politiques et la mondialisation, s'est accentuée.

La mentalité capitaliste qui dans un premier temps s'était appropriée la valeur de la dignité humaine au sein de la société occidentale, a renforcé l'individualisme, la quête du profit, la recherche du bien-être personnel souvent au détriment de celui des autres. Le résultat est visible dans de nouvelles formes d'esclavage et de dépendance et dans le rejet des maillons faibles de la société. Les conséquences de la rencontre de cette mentalité avec l'anthropologie traditionnelle sont désastreuses : dans l'Afrique d'aujourd'hui « la fraternité est tranquillement sacrifiée à large échelle, au profit des intérêts égoïstes d'une poignée de ses habitants. Bref, la mentalité capitaliste conduit des êtres humains à considérer les autres comme des consommables ».¹² Cette dimension mercantile des relations se retrouve aussi dans les effets de la mondialisation. A côté des aspects positifs qui ouvrent à un pluralisme culturel et à une amélioration de la communication, on retrouve aussi la manipulation des plus faibles par les plus forts, surtout à travers la force des médias qui imposent une culture.

A cela s'ajoutent les dictatures et les nouvelles formes de colonialisme qui génèrent des traumatismes et portent à « une certaine démission pour le destin collectif de l'Afrique, favorisant alors le "sauve qui peut" ».¹³

Léonard Santedi s'accorde avec la lecture de Ngalula, et l'enrichit en soulignant une autre cause qui serait à l'origine de l'écllosion des nouveaux mouvements religieux : l'incapacité d'un christianisme trop rationnel à répondre aux

¹² NGALULA J., *art. cit.*, p. 73-74.

¹³ NGALULA J., *art. cit.*, p. 74-76.

questions existentielles des Africains. « D'un côté, une société d'anonymat qui marginalise et éloigne les personnes, porte à la recherche des structures qui recréent des relations, apaisent et sécurisent, de l'autre le rationalisme outré du christianisme risque, après avoir désacralisé l'Afrique de ne plus être en mesure de répondre aux questions existentielles de ses habitants »¹⁴.

Plusieurs auteurs soulignent ces aspects. Kä Mana, par exemple, qualifie de christianisme de la catastrophe, l'expérience pour l'individu de se soumettre à un système de négations qui finit par le désorienter : « Il y a avant tout, le fait de renier son propre système religieux sous le vocable générique de paganisme. Se convaincre que le Dieu des Ancêtres n'est pas une parole spirituelle, que les systèmes de croyances qui structurent la vie sociale étaient pures superstitions, que les instruments cultuels n'étaient que des supports de Satan, rien de tel pour détruire les forces créatrices d'un peuple, surtout quand ce peuple a toujours eu comme principe de sa force une vision spirituelle du monde ».¹⁵

Santedi, à propos de cette situation nouvelle, résume : « Si on regarde de près l'action pastorale des sectes, l'on observe qu'elles se montrent attentives à la fois aux aspirations de l'homme africain et à l'Évangile. Elles alignent pour leur propre compte des éléments hérités des religions des Ancêtres dans un cadre tout autre : le christianisme ».¹⁶

C- Rencontre avec le christianisme : défi de l'inculturation

Tous les éléments évoqués ci-dessus nous mettent

¹⁴SANTEDI Kinkupu Léonard, *Les défis de l'évangélisation dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2005. P. 30-31.

¹⁵KÄ MANA, *La nouvelle évangélisation en Afrique*, Paris, Ed. Karthala, 2000, p. 103.

¹⁶SANTEDI, *op. cit.*, P. 32.

face à une évidence : la rencontre de la culture traditionnelle africaine avec l'Occident va de pair avec des transformations inévitables qui ont bouleversé l'équilibre des sociétés africaines, même s'il faut reconnaître que tout n'était pas parfait avant. Le christianisme aussi en fait partie, puisqu'il est arrivé comme « produit importé », avec les formes d'expression de la culture occidentale. Si la quête religieuse d'une partie importante de la population ne trouve pas ses réponses dans les Eglises officielles, on doit s'interroger : l'effervescence religieuse de ce moment n'est-elle pas le signe d'une tentative de trouver dans le christianisme une source d'inspiration qui réponde au besoin de vie d'une population confrontée à une grande misère ? Le christianisme répond-il à une « quête » de guérison tant spirituelle que corporelle et à une recherche de fraternité ? Ne s'agit-il pas d'une tentative d'africanisation du christianisme ?

La spiritualité africaine d'aujourd'hui se présente souvent comme un combat pour se libérer des forces de non-vie. Finalement, le désir de libérer l'homme de la mort et de le conduire vers la vie est ce qui se manifestait dans la culture traditionnelle à travers la médiation des rites, des prières et l'intercession des ancêtres. Le défi se pose probablement du côté de l'inculturation : comment faire pour que le christianisme, véhiculé forcément par la culture occidentale ne reste pas étranger aux peuples auxquels l'Église est envoyée ?

Les réflexions de Léonard Santedi offrent des éléments pour éclairer les questions posées. En parlant de théologies contextuelles, il identifie deux chantiers de travail pour les théologies africaines, à savoir: l'inculturation comme orthopraxis chrétienne et l'inventivité.

D- L'inculturation : orthopraxis ou théologie de la vie

Le point de départ de la réflexion de Santedi sur l'inculturation est le constat d'une crise de ce concept. L'euphorie de rendre compte de l'entrée de la Révélation dans une culture particulière se heurte aujourd'hui aux critiques de ceux qui reprochent à la théologie africaine de l'inculturation de passer à côté des problèmes socio-économiques et politiques de l'Afrique contemporaine et de se limiter à une « exhumation folklorique »¹⁷ qui ne touche pas à la transformation qualitative de la vie dans le continent. L'inculturation, nécessaire pour que les peuples d'Afrique puissent s'approprier la Foi, doit répondre jusqu'au bout à la « quête de vie » authentique des peuples du continent.

Santedi, en s'appuyant sur AmaladossM. et Akenda Kapumba, analyse un changement de paradigme qui devient « chantier de travail » pour la théologie : l'inculturation comme orthopraxis chrétienne. L'inculturation est d'abord « vie concrète » qui s'ouvre et se laisse animer par l'Évangile. Elle n'est pas simplement l'application d'un contenu de la Révélation, mais ce qui rend possible la communication concrète de cette dernière. Dieu se révèle dans l'humanisation de l'homme. L'autorévélation de Dieu est un processus de communication qui passe par le respect de l'humanité.

Pour Santedi, l'accueil de la Révélation demande aux chrétiens d'« inscrire leur vie dans le processus où l'élan vital

¹⁷ Expression de Kambale Kandiki, cité par Santedi dans SANTEDI Kinkupu Léonard, « Deux chantiers de travail dans la pratique des théologies contextuelles », *op. cit.*, p. 46. Significatif à l'intérieur de ce discours est l'approche de Kā Mana qui critique un « christianisme de spectacle et de folklore » lequel, souvent, ne permet pas le lien entre la foi chrétienne et la responsabilité dans la transformation de la société, voir KĀ MANA, *La nouvelle évangélisation en Afrique*, *op. cit.*, p. 95.

de Celui qui s'est identifié avec la vie »¹⁸. La vie constitue la révélation primordiale qui s'identifie dès le début avec Dieu le Père et Jésus Christ son Fils unique comme premier vivant. L'homme aussi, « à partir de la vie, se laisse définir comme vivant »¹⁹. L'agir chrétien devient, à partir de cet élan vital, un processus d'auto-génération de la vie, ce qui représente l'inculturation de la vie du Christ, vue ici comme orthopraxis chrétienne.

Cela porte d'abord à considérer la vie comme fin ultime de tout travail d'inculturation. L'Église, Famille de Dieu, a la mission de faire naître à la vie divine ses fils et de la maintenir dans la dignité de fils de Dieu. L'Église comme génératrice de Vie est invitée à lutter contre toutes formes de mort. L'inculturation passe nécessairement par un combat en vue d'une libération et d'une qualité de la vie. Ce combat ne peut que se fonder sur un témoignage de vie. Le Christ, témoigne de la Vérité jusqu'à la croix ; le chrétien est appelé à devenir, à sa suite, témoin et à travailler pour la transformation de la société en relevant les défis sociopolitiques.

L'inculturation porte donc à une théologie de la vie à laquelle toute Eglise est appelée. Si la recherche de vie de nouvelles communautés invite l'Église historique à la vigilance, à sortir du « sommeil dogmatique » ou à abandonner un « christianisme de résignation »²⁰ qui se limite à la distribution des sacrements, elle invite également ces nouvelles Églises à un engagement éthique qui sache les sortir des pratiques paralysantes qui transforment la légitime recherche du divin en périlleux refuge dans l'irrationnel.

Un deuxième « chantier de réflexion théologique »,

¹⁸ SANTEDI, « Deux chantiers de travail dans la pratique des théologies contextuelles », *op. cit.*, p. 47.

¹⁹*Ibid.*, p. 48.

²⁰*Ibid.*, p. 49.

concernant l'inculturation, est celui de la « théologie de l'invention ». La théologie n'est jamais une répétition passive du contenu de la foi, mais toujours une actualisation vivante des éléments fondamentaux de l'expérience chrétienne, et cela, en dialogue avec les hommes et les femmes qui accueillent le message dans un temps et dans une situation particulière.

Dans ce sens, Santedi prône l'inventivité évangélique. Finalement, l'humanité depuis l'origine ne fait qu'inventer, créer, assimiler le réel. Même ce qui est déjà préexistant est reformulé pour être saisissable. Plusieurs auteurs soutiennent que la vie consiste à créer, mûrir, grandir et se libérer. Pour Semusu, par exemple, l'inventivité entendue comme créativité constitue le fondement même du christianisme²¹. Cela s'applique bien aussi à la théologie africaine !

Or, pour Santedi, ce travail de création n'est pas réservé aux théologiens ou aux autorités, mais il est l'œuvre de toute la communauté chrétienne. Il s'agit donc de tenter continuellement d'inventer une nouvelle manière d'être Église puisque la répétition pure et simple ne génère pas de sens. Segundo J.L. affirme que ce travail peut se faire davantage dans les communautés de base qui peuvent « rendre au dogme ses propriétés humanisantes » à travers l'expérience de « crises et d'avancées par lesquelles l'expérience s'enrichit et s'approfondit. »²² C'est au niveau des communautés croyantes que le dialogue entre Évangile et cultures s'opère, pas seulement au niveau du missionnaire qui traduit l'Évangile.

Il s'agit de prendre le risque d'un déplacement de

²¹ Cité par SANTEDI, « Deux chantiers de travail dans la pratique des théologies contextuelles », *op. cit.*, p. 54.

²² *Ibid.*, p. 55.

mentalités et d'une ouverture au changement. L'auteur est formel : « si l'on ne prend pas le risque d'inventer, on prend un autre risque, celui de répéter machinalement des formules qui ne rejoignent pas les gens dans leur vécu quotidien. »²³

Une telle démarche demande de savoir se libérer des schémas sécurisants qui nous paralysent, retrouver le « cœur de notre foi »²⁴ et à travers le témoignage, toucher l'existence d'autres personnes. Le centre de cette vision reste le service à la vie qui se relie finalement au fait que l'Auteur de la Vie a envoyé son Fils, le Verbe, pour que nous ayons la vie en abondance (cf. Jn 10, 10). La théologie réalise son service à la vie dans l'écoute de la réalité concrète et dans l'accueil de l'Évangile. « De la vie à la vie, en passant par l'écoute »²⁵.

La prise en compte d'une inculturation comme orthopraxis chrétienne et de la théologie de l'invention est significative à l'intérieur de notre démarche. Les nouvelles Églises finalement cherchent dans l'Évangile et dans la vie chrétienne l'inspiration pour répondre au besoin de vie et elles le font spontanément. Ces expériences peuvent aider à identifier des enjeux importants pour l'inculturation de la Foi dans la mesure où la réflexion de l'Église même se laissera interpeller par les zones d'ombre du vécu des fidèles qu'elle n'a pas su illuminer avec sa mission. Les petites communautés de leur côté doivent reconnaître que la réponse à « la quête de vie » dont elles se veulent porteuses, ne peut se faire aujourd'hui en dehors d'un réseau plus vaste qui vise à

²³ SANTEDI, *op. cit.*, p. 57.

²⁴ SANTEDI, *op. cit.*, p. 59.

²⁵ SANTEDI, *op. cit.*, p. 60.

décliner cette quête de vie même dans les structures de la société.

Le défi qui avait déjà été annoncé est celui de ne pas perdre la fraternité chrétienne. Il ne s'agit pas de chercher seulement à « ramener les brebis dans l'enclos », mais de se considérer, en dépit des différences, comme un peuple chrétien qui marche vers l'avenir. Le besoin de fonder cette vision nous porte à explorer la théologie de « l'Église comme famille de Dieu » et l'idée de « fraternité » comme fondements d'une réponse pastorale et évangélique au développement des nouvelles Églises.

2 : Invités à construire la fraternité : conversation et charité

Le chemin parcouru jusqu'ici, a ouvert la réflexion sur deux défis importants qui permettent de considérer l'essor des nouveaux mouvements religieux comme une invitation à prendre en charge l'inculturation. Celle-ci doit être orientée vers le service et la défense de la vie et vers la construction de la fraternité chrétienne, en tant que composante principale de cette inculturation. La société africaine n'arrivera pas à surmonter facilement les innombrables défis que l'époque moderne présente si elle ne retrouve pas l'unité de son âme et la valeur de la fraternité humaine et évangélique.

L'image de l'« Église comme caravane de frères et sœurs » elle est une invitation à trouver les bonnes manières pour décliner cette fraternité. Elle peut se faire à deux niveaux : Le premier niveau serait celui d'une « conversation », d'un dialogue entre Églises où les ressources spirituelles des différentes communautés pourraient se compléter. Les nouvelles communautés nombreuses mais divisées, n'ont pas d'influence sur les macrostructures qui travaillent au sein des sociétés. Le risque est grand qu'elles se trans-

forment en un refuge sécurisant, pour un temps, ou qu'elles glissent dans des dérives.

L'appel pour les nouvelles Églises à s'ouvrir à une « fraternité plus vaste » et l'obligation pour les Églises institutionnelles de trouver la manière de se réinventer sont incontournables. Il faut ouvrir des chemins de conversion de tous côtés. Comment comprendre cette « conversation » et comment la vivre concrètement ? Une réflexion d'Etienne Grieu sur le rapport entre « grandes Églises » et « nouvelles communautés chrétiennes » nous donnera quelques idées pour avancer dans cette direction.

L'autre niveau serait celui de l'expérience quotidienne de la proximité aux personnes confrontées à des situations de pauvreté, de souffrance et d'abandon, un « terrain » où le croyant, moins préoccupé des tensions doctrinales, serait davantage préoccupé par l'aide qu'il peut apporter, en tant qu'expression d'amour fraternel. La charité, cœur et sens de toute expérience chrétienne, dans les propositions du magistère de Jean Paul II et de Benoit XVI se découvre ici comme la meilleure manière de répondre aux défis de la fraternité sur le continent. « Renoncer à l'imaginaire d'une seule manière d'être chrétien »²⁶ : le défi d'inventer une nouvelle conversation entre Églises.

La prise en compte de la difficulté que les « Grandes Églises »²⁷ vivent aujourd'hui, des formes de rejet à cause de leur poids institutionnel, de leur « tiédeur » voire de la distance ou de l'autoritarisme dont elles semblent être porteuses, porte Etienne Grieu, à une réflexion originale. En effet, le développement incontesté des Églises de type évangé-

²⁶ L'expression appartient à Voir : GRIEU Etienne, *L'Église catholique et le « christianisme de conversion »*, Dans *Documents Episcopat* n°8/2010 (supplément).

²⁷ Catholiques, Luthériennes, Reformés et Anglicanes.

liste, les seules avec un taux de croissance significatif mène le théologien jésuite à se poser la question de l'avenir des Églises institutionnelles. La thèse qu'il avance est celle de l'importance que les « Grandes Églises » ont aujourd'hui pour « parler » au monde. Il considère plusieurs aspects qui donnent à ces Églises une consistance et des atouts que parfois les petites communautés n'arrivent pas à avoir : l'expérience de la durée, la capacité de faire entendre un message sous des formes et termes qui ne soient pas forcément religieux et l'aptitude à faire coexister en leur sein des sensibilités culturelles, ecclésiales, spirituelles, théologiques diverses.

Pour Etienne Grieu les différentes approches pourraient se compléter et corriger mutuellement tout en stimulant la marche de chacun. Les Églises historiques donc ne doivent pas renoncer au cœur de leur mission : « s'intéresser à l'ensemble d'une société, avec le souci d'y faire entendre quelque chose de la Bonne Nouvelle »²⁸.

La réflexion de Grieu reprend la thèse du théologien allemand Ernst Troeltsch qui propose une lecture de l'histoire du christianisme comme la coexistence de trois grandes manières pour les chrétiens de donner une consistance sociale à leur foi : celle de la secte, celle de la forme mystique et enfin celle de l'Église. Le terme « secte » ne renvoie pas ici à une vision dévalorisante, mais dans le discours du théologien, indique les petits groupes de convertis qui se reconnaissent mutuellement comme de vrais chrétiens, parce qu'ils ont tous fait un choix clair. La forme mystique représente les réseaux de croyants qui s'émancipent de toute forme institutionnelle contraignante et privilégient le rapport immédiat avec Dieu.

²⁸ GRIEU Etienne, *op. cit.*, p. 18.

L'Église institutionnelle est appelée par Troeltsch « Église multitudiniste », cela pour éviter des malentendus autour des termes puisque les sectes revendiquent aussi l'appellation d'« Église » et refusent la connotation négative du terme « secte ». La conclusion, au-delà des mots qu'on utilise, est que les formes que le théologien allemand appelle secte et mystique se développent avec succès alors que la grande Église semble perdre du terrain. L'analyse qu'Étienne Grieu poursuit en essayant de comprendre les difficultés actuelles des « Grandes Églises » met en relief des caractéristiques différentes des nouveaux groupes chrétiens. Deux aspects semblent être particulièrement importants : que la croyance soit associée de plus en plus au choix personnel et que la tendance conservatrice des « Églises institutionnelles » les positionne toujours en décalage face à la mobilité et transformation rapides de notre siècle.

L'analyse de Grieu est à situer dans le contexte occidental, mais les hypothèses qu'il avance en rapport avec l'avenir du paysage religieux est particulièrement séduisante. En effet, Grieu refuse l'idée d'une disparition de l'« Église multitudiniste » et propose d'examiner une « laborieuse et difficile réinvention »²⁹. L'idée déjà annoncée de la capacité d'accueil de réalités et sensibilités différentes, l'expérience de la durée, la richesse du patrimoine accumulé durant les siècles, tout cela permet d'arriver à la conclusion que « les "Églises multitudinistes" peuvent héberger les formes "secte" et "mystique" signalées par Troeltsch, et éviter ainsi que chacune parte dans sa propre direction, ce qui ne manquerait pas de brouiller la proposition chrétienne »³⁰. Ce passage de l'argumentation de Grieu avec

²⁹ GRIEU Etienne, *op .cit.*, p. 17.

³⁰*Ibid.* p. 19.

l'idée d'une Église inclusive de plusieurs réalités nous conduit à oser une réflexion sur une possible réinvention de la manière d'être « Grandes Églises » en Afrique subsaharienne.

L'appel à la fraternité responsable, à l'entraide, à être caravane de sœurs et frères confirme le besoin d'un dialogue enrichissant entre chrétiens catholiques et adeptes du mouvement pentecôtiste en Afrique. On pourrait à présent les reformuler de cette manière : comment héberger dans la « caravane » des Églises institutionnelles ces groupes chrétiens qui professent leur foi en Jésus Christ ? Comment laisser entendre qu'ils ne sont pas des étrangers à l'Église Famille de Dieu ? Comment faire pour que le patrimoine de la Foi puisse être mis à disposition de tous avec des pratiques qui respectent le chemin de chacun ?

La responsabilité de trouver des terrains communs reviendrait particulièrement aux Églises institutionnelles qui sont équipées pour une telle tâche. Comme la maison des parents est un repère pour les différents membres de la famille et reste souvent, en dépit des aléas de la vie, le lieu de passage pour tous les frères et sœurs, ainsi les « Grandes Églises » sont appelées à trouver continuellement des occasions pour que l'idée de famille et fraternité des membres ne se perde pas. Certes, l'image est limitée, mais elle veut rendre compte de la posture qui est demandée. La circulation culturelle exprimée à travers la pratique de l'invitation, révèle le sentiment de ne pas se sentir étrangers chez les autres, de cultiver des liens vitaux, de vivre plus ou moins consciemment une forme de fraternité. Trouver la manière de valoriser sagement cette habitude pourrait créer des passerelles constructives pour la maturation de la foi et pour un impact positif sur la vie sociale.

Puisque ces formes d'invitation concernent principa-

lement la base, pouvons-nous imaginer une reconnaissance institutionnelle de cette circulation ? Les fidèles sont-ils formés pour un échange constructif qui ne glisse pas dans la confusion ? Sûrement, les contacts entre différentes expériences aident les personnes à maintenir un esprit éveillé, à rester vigilantes face aux éventuelles dérives, à enrichir progressivement leur foi en étant en contact avec les autres. Le discours tenu par une mère de famille, fidèle de l'Église « Combat spirituel », qui parlait de son expérience lors d'une visite à un groupe de prière qui présentait des dérives est significatif :

« Mais je vois que dans les Églises de Réveil on exagère... Je ne sais pas, s'il faudrait les fermer ou faire quoi... Je suivais dernièrement un pasteur qui disait que d'ici peu ils vont fermer toutes les Églises de Réveil. Retour à l'Église Catholique !!! Bon, s'ils vont faire ça, c'est vraiment bien...Bien !!! Moi je serai très heureuse. Parce que ce qu'on voit dans les Églises de Réveil dans notre pays, surtout dans notre capitale ici de Kinshasa, vraiment ce n'est pas du tout bon » (Femme Mariée. 48 ans, mère de 4 enfants). En effet, au cours de cet entretien, la personne interviewée a décrit plusieurs situations que nous pouvons qualifier de dérives.

Il s'agit bien sûr d'une phrase à prendre avec des « pincettes » puisque la femme interviewée fait partie elle-même d'une Église qui a créé des dégâts immenses au niveau des familles³¹, mais en même temps elle nous révèle

³¹ L'informatrice fait partie du « Ministère du Combat Spirituel », une Église fondée par le couple Olangi.Élisabeth Wosho Olangi fonde la Communauté Internationale des Femmes Messagères du Christ, CIFMC et Papa Olangi, son mari, appelé comme tel en référence à sa femme Maman Olangi fonde le Centre

un lien avec « l'Église Catholique » à laquelle, la personne reconnaît une certaine sagesse et l'équilibre. Le besoin de « trouver son chemin », de « choisir son Église » n'a pas effacé une sorte d'appartenance à une communauté, celle de l'Église catholique, qu'elle considère encore porteuse de valeur.

Le discours que la « Grande Église » tient au niveau de la société civile pour la justice et la paix et la dignité de la personne humaine, pourrait donc toucher aussi les adeptes des nouveaux mouvements et devenir un appel à une vision critique des pratiques irresponsables, comme celle de remettre seulement à la prière la tâche de faire face aux problèmes du quotidien ou celle de fuir ses responsabilités, ses obligations parentales et ses devoirs citoyens, avec le résultat de plonger dans une « culture de l'irrationnel »³². Significatif est le fait que lors des marches organisées par les laïcs catholiques pour demander le respect des accords pris en vue des élections, plusieurs groupes d'autres Églises étaient présents³³(Cela en dépit des appels de certains pasteurs à ne pas marcher)³⁴.

Il s'agit des signes qui font espérer que l'annonce chrétienne déclinée dans la société finisse par unir et renfor-

PENIEL mondial, la branche masculine du Ministère du combat spirituel, en 1992. En novembre 1993, il devient co-fondateur et président de la Fondation Olangi-Wosho qui présente des ramifications aussi à l'étranger. L'un des messages souvent répétés concernait le fait de « se libérer de l'empreinte de la famille » qui empêcherait l'épanouissement des personnes. Cela a été la cause de plusieurs divisions et de la justification du manque de solidarité familiale.

³² Voir SALLA Jean Bertrand, « Le religieux, refuge ou fuite de responsabilités », *Dans Conférences théologiques n° 10, Faculté de Théologie, Yaoundé Nkolbisson*, 20-22 mars 2006, p.177-197.

³³ Voir la relation de radio Okapi sur son site : www.radiookapi.net/2018/01/02/actualite/politique/la-marche-des-laics-catholiques-dispersee-kinshasa , consulté le 19/04/2018.

³⁴ *Ibid.*, p. 36.

cer l'idée de fraternité tant humaine qu'ecclésiale. En effet, à côté de l'importance d'un discours que l'on adresse à l'ensemble de la société afin qu'il puisse alimenter une réflexion et susciter des actions qui touchent les grandes structures, l'idée d'« Église fraternité » inspire aussi à la solidarité et à l'entraide dans le quotidien. Le sens d'insécurité, l'épreuve de la maladie, la peur de l'avenir ont porté de nombreux croyants à espérer « une solution » dans les nouveaux mouvements. Le besoin d'une communauté qui prenne en charge l'intégrité de la personne et de ses besoins, tant spirituels que matériels, de ce monde et du monde à venir, est fort. Le défi de la fraternité se présente à ce niveau comme une invitation à réinventer continuellement la manière de l'Église d'offrir des espaces de sécurité, de proximité et de solidarité pour tous.

A Kinshasa, on entend souvent ce refrain : « Chacun pour soi et Dieu pour tous ». Cette phrase exprime assez significativement la situation qui se crée dans la grande ville où les personnes, confrontées à des situations extrêmes de pauvreté et souvent abandonnées à elles-mêmes, sombrent dans le désespoir. L'esprit de solidarité qui animait la culture et la famille traditionnelles est remplacé souvent par un individualisme grandissant, par l'exploitation de certains êtres humains par d'autres et par l'abandon des maillons faibles de la société.

Cette situation de crise est l'une des causes de l'engouement dans les nouveaux mouvements religieux, sans oublier la quête de meilleures conditions de vie qu'elle suscite. L'analyse de Ngalula J. soulignait aussi le fait que le frère devient un « consommable ». La recherche de solidarité et de meilleures conditions de vie au cœur d'une réelle fraternité, est à la base du succès des nouvelles communautés, même si elles n'arrivent pas à avoir un impact sur les

grandes structures d'injustice. Elles répondent néanmoins au besoin de chaleur humaine de la population et donnent aux personnes en difficulté ou en recherche le sentiment que Dieu, à travers les prières, les intercessions, les discours des Pasteurs, s'intéresse à eux, viendra à leur secours et touchera leurs existences.

L'Église ne peut pas ignorer ce besoin et doit trouver continuellement la manière de faire comprendre à l'homme en difficulté qu'elle s'intéresse à sa vie, non pas pour en faire une occasion de profit, mais pour répondre aux besoins d'un frère ou d'une sœur. Un message, qui prend l'expérience humaine concrète en compte, qui passe à travers l'engagement pour la vie de l'autre, pourrait être l'une des bonnes manières de vivre la fraternité.

Dans ce sens, les deux synodes spéciaux pour l'Afrique constituent une forte invitation lancée à la communauté chrétienne afin qu'elle s'engage en faveur des pauvres, des exclus, des blessés de la vie et des petits. Dans *Ecclesia in Africa*, on peut lire : « Le développement humain intégral, développement 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. »³⁵ Dans *Africae munus*, Benoît XVI parle d'un service fraternel concret comme signe d'amour. Il ne s'agit pas seulement de travailler à la transformation des structures d'injustice, mais de rejoindre le frère et la sœur sur leur terrain existentiel : « Aucune société, même développée, ne peut se passer du service fraternel animé par l'amour. Celui qui veut s'affranchir de l'amour se prépare à s'affranchir de l'homme en tant qu'homme. Il y aura toujours de la souffrance, qui réclame consolation et aide. Il y aura toujours de

³⁵*Ecclesia in Africa* n° 68.

la solitude. De même, il y aura toujours des situations de nécessité matérielle, pour lesquelles une aide est indispensable, dans le sens d'un amour concret pour le prochain. C'est l'amour qui apaise les cœurs blessés, esseulés, abandonnés. C'est l'amour qui engendre la paix ou la rétablit dans le cœur humain et l'instaure entre les hommes »³⁶.

L'effort de trouver une pluralité d'espaces où venir à la rencontre des difficultés et de la souffrance de l'autre, pourrait redonner de la chaleur concrète. La réponse évangélique à la division devrait passer par la fraternité, exprimée dans une préoccupation pour l'existence de membres de la grande famille de Dieu. L'expérience d'être pris en charge, à travers l'écoute et à travers des gestes de solidarité, ne peut que toucher le cœur de la personne et ouvrir des chemine-ments de communion.

Les mots de Benoit XVI deviennent particulièrement éclairants lorsqu'il invite à ce type de spiritualité et de pratique : « Je voudrais rappeler ce que le Pape Jean-Paul II proposait à toute l'Église comme conditions d'une spiritualité de communion : " être capable de percevoir la lumière du mystère de la Trinité sur le visage des frères qui sont à nos côtés ; se montrer attentif, dans l'unité profonde du Corps mystique, à son frère dans la foi, le considérant donc comme "l'un des nôtres", pour partager ses joies et ses souffrances, pour deviner ses désirs et répondre à ses besoins, pour lui offrir une amitié vraie et profonde " ; être capable en outre de reconnaître ce qu'il y a de positif dans l'autre pour l'accueillir et le valoriser comme un don que Dieu me fait à travers celui qui l'a reçu, bien au-delà de sa personne qui devient alors un intendant des grâces divines ; enfin " savoir "donner une place" à son frère, en portant "les fardeaux les

³⁶*Africae Munus*, n° 29.

uns des autres" (Ga 6, 2) et en repoussant les tentations égoïstes qui continuellement nous tendent des pièges et qui provoquent compétition, carriérisme, défiance, jalousies "»³⁷.

Ce passage de *Africaemunus*, qui se réfère à *Novo Millenium Ineunte* de Jean Paul II³⁸, invite à une communion qui passe par l'hospitalité de l'autre (littéralement « donner une place à son frère ») et moyennant l'aide mutuelle (« porter les fardeaux les uns des autres »). Le défi de la communion dont Benoît XVI parle, est présenté par Jean Paul II dans le dernier chapitre de la lettre apostolique sous le titre de « Témoins de l'Amour »³⁹. L'accent mis sur l'importance de la relation fraternelle, de l'accueil des dons de l'autre, de l'engagement pour l'œcuménisme comme tentative de vivre l'unité que mystérieusement l'Église vit déjà en Jésus Christ, nous provoquent encore à s'engager davantage dans la charité fraternelle, le grand défi de la pastorale.

Les chrétiens sont invités à imaginer, chercher et programmer des espaces où « être famille de Dieu » s'exprime à travers des gestes concrets qui arrivent aux personnes en difficulté.

3:Relever les défis lancés par les nouveaux mouvements religieux

Le but des réflexions faites dans cette troisième partie peut être résumé ainsi :comprendre le phénomène des nouvelles Églises et en relever les défis. Le départ des fidèles vers les nouvelles communautés est dû à plusieurs facteurs,

³⁷*Africae Munus* n° 35.

³⁸*Novo millenium ineunte*, n° 43.

³⁹ Jean Paul II, *Novo Millennio Ineunte*, n°42-53.

mais, à notre avis, à un facteur en particulier : le fait que l'Église n'a pas toujours su rejoindre les personnes dans leur vécu quotidien, du moins, c'est ce qu'une partie des fidèles a ressenti. Ne s'agit-il pas d'une invitation à envisager des changements plutôt qu'à se contenter d'une critique hâtive ? Une population blessée par les aléas de l'histoire, en proie à une paupérisation grandissante et déstabilisée par la rencontre avec la culture occidentale, a cherché dans un « réenchantement du monde »⁴⁰ et dans la convivialité des nouvelles communautés une réponse à sa quête de vie, de solidarité et de guérison⁴¹.

Le besoin d'une inculturation comme théologie de la vie nous a paru être le premier défi à relever et cela en mettant l'accent sur la fraternité chrétienne comme idée de base d'une réflexion que l'on peut présenter comme une invitation à une conversion pastorale. L'analyse des entretiens a montré, qu'avec l'attitude tendant à valoriser l'expérience de l'autre et la pratique de l'invitation « à venir voir » (cf. Jn 1, 39), la fraternité est déjà en quelque sorte exprimée au niveau des fidèles. Cette attitude qui trouve ses racines dans la culture traditionnelle africaine et s'accorde assez bien avec l'anthropologie chrétienne, pourrait représenter une porte d'entrée pour relever les défis des nouveaux mouvements religieux.

La tendance des Africains à construire des alliances, à trouver des liens fraternels, à vivre sans gêne le pluralisme, est-elle une invitation à regarder la « circularité confession-

⁴⁰ GEFFRÉ Claude, *Le christianisme comme religion de l'Évangile*, Paris, Les éditions du Cerf, 2012, p. 47.

⁴¹ C'est ce que Claude Geffré affirme lorsqu'il parle des nouveaux mouvements religieux en Afrique et en Amérique Latine en précisant qu'on les appelle à tort sectes, voir GEFFRÉ Claude, *op .cit.*, p. 46-47.

nelle » comme un atout pour l'avenir ? Benjamin Akotia⁴² parle des religions comme des alliées et écrit : « l'Église qui sera capable d'accueillir les fils d'autrui fera justice aux chrétiens d'Afrique ; elle apportera un art nouveau de vivre la foi sans compétition ; elle méritera d'être la famille de Dieu en Afrique »⁴³.

Il s'agit quand même de discerner. L'ouverture ne nous dispense pas d'une prise de position par rapport à certaines pratiques qui semblent éloigner fortement les Africains du message évangélique. L'analyse du contexte comme les entretiens nous ont mis en contact avec une manière parfois problématique de vivre la foi. Il devient difficile de retrouver la matrice chrétienne à l'intérieur des groupes qui présentent certaines dérives graves telles que l'exploitation financière des adeptes, le manque de respect de la dignité humaine, les accusations de sorcellerie ou la manipulation de la religion qui est réduite à être une « boîte à outils » et qui sert des intérêts personnels.

Dans ce cas, des formes de rencontre ou de contact avec les fidèles des nouveaux groupes religieux doivent être sérieusement évaluées. L'Etat lui-même devrait prendre en charge certaines situations pour protéger les individus contre une religion qui apparemment est déformée ou, en tout cas, a des conséquences graves dans la société : foyers détruits, postes de travail abandonnés, enfants de la rue et maladies aggravées.

La réponse évangélique, face aux manières problématiques de vivre la foi, reste celle d'informer, de mettre en

⁴² Benjamin Akotia est un prêtre d'origine togolaise qui enseigne à la Faculté de théologie de l'Université catholique d'Afrique de l'Ouest-Unité universitaire d'Abidjan. Il est également anthropologue.

⁴³ AKOTIA Benjamin, « L'hospitalité culturelle des chrétiens d'Afrique », *Spiritus*, n° 229, décembre 2017, p. 487.

garde et d'exercer la charité à l'égard de tous. Cela ne doit pas porter à regarder toute expérience comme une dérive. Nous croyons qu'au nom de la fraternité, plusieurs lieux pourraient être valorisés comme chantiers, lieux de conversion où tout le monde est invité à relever des défis. Nous allons en proposer quelques-uns.

A- Des attitudes pour relever les défis

Notre recherche a commencé par une critique des termes dévalorisants qui sont souvent utilisés pour désigner les « autres Églises ». Au bout de notre effort de compréhension du phénomène, nous sommes invités à considérer une réalité complexe faite de vies croyantes et de communautés génératrices de sens. N. Rath et M. Gilbert dans « *Les sectes en question. Se questionner et questionner* »⁴⁴, vont dans ce sens lorsqu'ils invitent le lecteur à reconnaître qu'il n'y a pas de réponses uniques ou simples et que les nouveaux mouvements religieux méritent qu'on honore la différence de chacun.

Face à ces nouvelles formes de vie chrétienne, nous sommes invités à éviter des « condamnations a priori » et à dépasser les attitudes de peur ou de refus d'écouter. Il s'agit d'abord de comprendre, réfléchir et explorer les propositions de ces groupes. Finalement Rath N. et Gilbert M. proposent une position consistant à affirmer que « le défi des sectes doit stimuler notre propre renouveau en faveur d'une plus grande efficacité pastorale »⁴⁵.

⁴⁴ RATH Noël et GILBERT Marcel, *Les sectes en question. Se questionner et questionner*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 146-152.

⁴⁵ RATH Noël et GILBERT Marcel, *op. cit.*, p. 148.

B- Se former à « savoir inviter » et à « savoir ouvrir des chemins de conversation » entre fidèles

Le constat d'une libre circulation des fidèles dans les espaces des différentes communautés pourrait pousser à envisager une formation à la « conversation » avec l'autre croyant. Les chrétiens catholiques participent eux aussi à la prière d'autres Églises. Plusieurs occasions portent les personnes dans les lieux de culte ou de rencontre en dehors de leur confession : les naissances, les mariages, les décès, mais aussi la courtoisie d'accepter une invitation ou le fait que les membres de sa propre famille sont des fidèles d'une autre communauté.

Au lieu d'interdire ou de condamner, là où les conditions sont favorables, peut-on oser considérer cela comme une forme de pratique de la fraternité ? Cela doit-il devenir un objet d'étude de la part d'une commission diocésaine et entrer dans les parcours catéchétiques ? Quels sont les groupes, communautés et Églises qui se réclament du Dieu de Jésus-Christ et que pouvons-nous faire avec eux pour le salut du monde ?

C- Le chantier des CEVB⁴⁶

Les chrétiens pourraient, au nom de la fraternité et de la solidarité, inviter à intensifier la visite aux malades, aux pauvres et aux familles en difficulté. Les CEVB étaient nées pour chercher à donner une solution chrétienne aux problèmes du quartier. Cinquante ans après leur création dans plusieurs églises catholiques d'Afrique, aujourd'hui l'accent est mis davantage sur des réunions hebdomadaires de formation et de prière et sur les services pratiques à la pastorale de la Paroisse. Une réflexion pour relancer la dimension

⁴⁶ Communautés Ecclésiales Vivantes de Base.

sociale des petites communautés pourrait se présenter comme une réponse au découragement de tant des personnes en recherche de communautés fraternelles.

Un terrain particulièrement significatif pourrait être l'accueil des personnes abandonnées, comme les enfants de la rue et les personnes âgées, les mêmes qui souvent sont objet d'accusations inhumaines. Il s'agirait d'une réponse évangélique qui compléterait significativement la dénonciation des pratiques d'abandon.

D- Le chantier des écoles

En Afrique Subsaharienne en général et en RDC en particulier, l'un des lieux où on risque de transformer la personne en « objet de consommation » est bien la structure scolaire. Le jeune et l'enfant doivent payer pour avoir accès à l'instruction et plusieurs établissements se soucient plus de « faire de l'argent » que d'éduquer. L'Église s'engage énormément dans le domaine des écoles, mais sûrement on pourrait faire plus et créer de nouveaux fonds de solidarité qui soient investis pour les plus démunis. Il s'agirait d'un message très concret de fraternité qui irait droit aux familles en difficulté.

Les écoles sont aussi un atout pour la formation religieuse et un précieux contact avec les familles des enfants qui viennent de toutes confessions religieuses. A-t-on assez réfléchi sur la manière de présenter le discours sur Dieu dans un contexte pluriel ? Comment aider les jeunes et enfants à reconnaître le « cœur de la Foi » et se sentir, au-delà des différences, des frères et sœurs en Christ ? Comment éviter les incompréhensions, éduquer au respect de l'autre et faire des différentes confessions des alliées pour le salut du monde et pas des adversaires ?

E- Le chantier des groupes charismatiques

L'intensité de la liturgie, la beauté des chants, l'attitude convaincante des animateurs, entraînent les personnes qui se retrouvent corps et âme immergées dans un contexte de louange, d'invocation et d'intercession, où la liberté d'expression est mise au premier plan. Il s'agit d'une prière simple et vraie : on s'adresse à Dieu, on le remercie, on lui présente les problèmes, parfois tellement lourds, et on demande son aide. L'expression extatique prend le dessus dans le chant de louange, la danse, le besoin parfois de crier. On exprime avec le corps ce que l'âme expérimente : la joie, les doutes, les difficultés, le besoin de ressentir Dieu tout près. Les ressemblances de certaines « grammaires expressives » de mouvements charismatiques catholiques avec les Églises de Réveil ou Pentecôtistes, pourraient permettre une sorte d'échange constructif.

Le fait qu'on parle une langue commune ne signifie pas forcément que les discours soient les mêmes. La personne « en recherche » ou « en éloignement », trouve un espace familier, accueillant, mais en même temps « autre ». Dans la pratique, la prière du Renouveau est moins institutionnalisée et ouverte à tous. Cela devient une occasion pour renouer une relation perdue, enrichir une conscience religieuse, donner l'envie de commencer un cheminement. Les groupes charismatiques peuvent être lieu d'annonce et proposition de croissance dans la foi et représenter une passerelle significative, s'ils sont valorisés comme lieu de rencontre et de prière des différentes communautés.

F- Le chantier des jeunes et des enfants

A Kinshasa, comme dans la plupart des grandes villes de l'Afrique Centrale, la majorité de la population est composée de jeunes et d'enfants. Les activités avec ces derniers

sont toujours les bienvenues, qu'il s'agisse de sport, de formations ou de concerts. Mettre en contact la jeunesse avec plusieurs initiatives non directement « confessionnelles » est possible. La Paroisse a davantage cette capacité organisatrice ainsi que les moyens pour le faire. Organiser des tournois de foot, des journées concert avec la participation des chorales des différentes Églises, des soirées débats sur les problèmes de la société, pourraient représenter l'expression d'une pastorale de la communion et de l'invitation.

On pourrait même réfléchir à la manière d'ouvrir davantage les groupes de formation paroissiaux à des jeunes ou enfants d'autres appartenances et intéressés par un enrichissement.

G- Le chantier de la liturgie et des célébrations

Le départ de tant de frères et sœurs dans les nouvelles Églises peut être perçu comme une invitation à prendre en compte la manière propre des Africains de se mettre en relation avec Dieu et d'exprimer leur foi. Au Congo, la reconnaissance du « Rite Zaïrois de la messe » (« Missel Romain pour les Diocèses du Zaïre »), approuvé par la Congrégation du Culte Divin le 30 avril 1988) a été un signe significatif d'inculturation de la foi, mais on pourrait continuer une réflexion sur les thèmes de la lutte contre les forces du mal et de la mort et sur la manière de vivre le rapport avec « le monde invisible ». L'utilisation des signes et des sacramentaux pourrait par exemple être un de ces terrains de réflexion ainsi qu'une étude sur le sacrement de l'onction des malades, pensé d'une manière particulière pour l'Afrique.

De même, les mariages qui se font continuellement représentent une rencontre naturelle entre personnes qui viennent d'Églises différentes. La célébration « mixte » ou en « disparité de culte », prévue par le Droit Canonique, pour-

rait faire l'objet d'une réflexion pour l'Église d'Afrique : comment s'ouvrir davantage et arriver à une célébration chrétienne « fraternelle » là où la situation le permet ?

En définitive, il s'agit de quelques exemples qui pourraient être travaillés pour dire et faire ressentir la fraternité chrétienne. Ces lieux de rencontre existent déjà, mais ils pourraient être revisités, étudiés et choisis comme expressions d'une pastorale qui accueille l'atout de « l'invitation » et éduque chaque chrétien à opter pour un regard positif sur « l'autre croyant ». Il s'agit aussi de lieux de conversion à laquelle l'Église est toujours appelée. L'accueil réciproque et la recherche de la fraternité pourraient sans doute porter à une confrontation positive qui permette à l'Évangile de travailler davantage les différentes communautés et d'avoir un impact important sur la société.

Conclusion

Comment comprendre le phénomène des milliers de nouvelles Églises en Afrique subsaharienne dont la RDC est le symbole et comment en relever les défis ? Comprendre le phénomène du pentecôtisme en Afrique subsaharienne en vue de dialoguer. Tel a été le leitmotiv à la base de cette recherche. Deux faits en particulier ont motivé ce travail : l'exode des fidèles qui interroge les Églises historiques et la nouvelle religiosité qui fragmente le christianisme. Celle-ci, avec une dimension très orientée vers l'irrationnel, semble avoir un effet paralysant face aux graves problèmes de la société africaine. Mais il fallait dépasser ce constat négatif pour déceler dans ce phénomène ce qu'il y a de captivant et qui fait que les gens s'y pressent.

Le premier axe : origine, caractéristiques, expansion du pentecôtisme a relevé que l'avènement de nouvelles églises en Afrique n'est pas un phénomène isolé. Il est plutôt

à se saisir comme une conséquence de la mondialisation religieuse. Car le pentecôtisme tel qu'il se manifeste sur le continent a des racines outre-Atlantique, aux Usa. Même sous les dénominations différentes, les nouvelles églises pentecôtistes partout au monde s'inscrit dans la longue tradition des multiples réformes internes du protestantisme anglo-américain. Né à Los Angeles au début du siècle dernier, il est une ramification du *Holiness Movement* américain, lui-même fruit d'un mouvement de renouveau ayant vu le jour au sein de la tradition méthodiste dans la seconde moitié du XIX^e siècle. C'est donc à juste titre que l'on considère John Wesley, fondateur du méthodisme, comme le précurseur du pentecôtisme, dont les pères fondateurs sont le Blanc américain Charles F. Parham (1873-1929) et le Noir américain William J. Seymour (1870-1922)⁴⁷.

Le deuxième axe sous forme d'entretiens visait à exposer les motivations qui ont poussé les croyants à faire partie des nouvelles Églises. Il fallait aussi s'interroger sur les relations entre fidèles de différentes communautés. Nous avons repéré l'absence de la dimension prophétique de la foi, dans une société dévastée par la famine, les conflits et les injustices de toutes sortes. Par contre, un sentiment de ressentiment et de revendication qui porterait aux refus des vieilles Églises n'est pas ressorti. Au niveau des fidèles, il se serait surtout question d'une recherche de vie, de libération, de convivialité et cela en continuité avec une vision « spirituelle » du monde que l'on retrouve chez de nombreux Africains. Pour ce qui concerne les relations entre fidèles de différentes communautés, nous avons constaté une ouverture à l'accueil réciproque et une vision généralement positive de l'autre, exprimée à travers l'« invitation » à

⁴⁷ LADO Ludovic., *art. cit.*, p. 61.

venir prier avec les membres d'une nouvelle Église. Cela aussi doit être perçu en continuité avec une tendance à valoriser la dimension communautaire et fraternelle que l'on peut retrouver chez de nombreux Africains.

Une inculturation qui sait prendre en compte la sensibilité de ce qu'on pourrait appeler « Âme africaine » et qui ne perd pas de vue la vie comme fin ultime, a été perçue par nous comme l'un des défis majeurs à relever. Ce travail doit forcément passer par le risque de l'invention. L'autre défi qui ressort est celui de la communion, c'est-à-dire travailler davantage sur la valeur de la fraternité chrétienne. L'idée mère de la pastorale sur le continent, celle des Églises conçues comme une seule et même « famille de Dieu », doit mettre l'accent sur la dimension communautaire qui caractérise les cultures africaines. Nous sommes invités à aller dans cette direction. On pourrait envisager cette fraternité comme « conversation » entre communautés afin que l'« esprit de l'Évangile » soit partagé, provoque la société à une réelle conversion et, en même temps, soit vécu dans la solidarité quotidienne.

Pour les catholiques, le chantier est énorme. Ne s'agit-t-il pas plutôt de former les communautés chrétiennes catholiques à vivre sereinement le pluralisme, à accepter les cheminements divers des personnes et surtout à former tous les « disciples missionnaires »⁴⁸ au discernement ? Cela ne veut-t-il pas dire encore accueillir le défi d'apprendre à vivre à côté du « frère » et de la « sœur », inventer des occasions de rencontres mutuelles et même de travail en commun, en créant les conditions pour une confrontation positive ? Finalement, si la « conversation » entre Églises se passe naturellement aujourd'hui au niveau de la base à tra-

⁴⁸*Evangelii gaudium*, 119-121.

vers des échanges entre croyants de différentes Églises, ne faut-il pas la considérer positivement et la valoriser au lieu de la combattre ? Il y a un capital à explorer dans le pentecôtisme africain pourvu qu'on s'arme d'un préjugé positif.

Les mouvements du réveil en Afrique ne sont pas un « retour de Dieu » comme dans les pays sécularisés. Bien que dans des formes similaires, ils semblent être plus en continuation avec une vision profondément religieuse et spirituelle de l'existence à laquelle les peuples du continent n'ont jamais renoncé. Benoit XVI parlait de l'Afrique comme le « poumon spirituel de l'humanité »⁴⁹. Ces énormes énergies que les mouvements de réveil canalisent de nos jours doivent être comprises et orientées vers une authentique humanisation. C'est à travers la fraternité chrétienne et le risque d'inventer continuellement une « conversation » entre croyants que les valeurs de l'Évangile pourront être convenablement comprises. Mieux accueillies, ces valeurs pourront inspirer les disciples du Christ en vue d'une transformation positive du continent africain.



⁴⁹ Homélie de pape Benoit XVI pour l'ouverture de la 2ème Assemblée Spéciale pour l'Afrique du Synode des Evêques, Basilique Vaticane 4 octobre 2009. Site du Vatican consulté le 22/05/2018.

Annexes



Cahiers du CEA, 15 (2020) 116-125.

Problèmes de sociétés : la démission des vements religieux

Jean DAMASCENE BWIZA*

Dans l’Afrique antique, précoloniale, dite parfois péjorativement Afrique traditionnelle, la culture et la religion étaient inséparables. Tout en distinguant le monde physique du monde métaphysique, visible et invisible, ces deux mondes ne sont pas séparés dans le vécu africain où le phénomène religieux s’étend aussi bien sur le plan de l’économie cosmique que de la psychologie humaine⁵⁰.

Avant l’importation massive des religions abrahamiques et autres, dans l’ensemble des religions autochtones pratiquées en Afrique subsaharienne (religions traditionnelles africaines), la croyance se rapportait aux questions existentielles pour répondre aux besoins naturels, sociaux, économique-politiques, psychologiques, etc. Les rites religieux s’exécutaient dans le but, non seulement d’unir le monde visible à celui invisible (des morts, des ancêtres et du divin), mais aussi afin de répondre aux énigmes de la vie, de rassurer les hommes et les femmes face à l’idée angoissante de la mort. Leur pratique comblait le besoin humain de transcendance, ouvrait à des horizons d’espoir et de paix, assurait le lien social et renforçait la solidarité entre les membres de la

* Docteur Jean Damascène Bwiza est actuellement professeur de Philosophie à l’Académie des Beaux-Arts de Kinshasa.

⁵⁰ KALANDA Mabika, *La remise en question. Base de la décolonisation mentale*, Bruxelles, Ed. Remarques Africaines, 1967, p. 165.

communauté ainsi que l'harmonie avec les cosmos et tous les êtres.

1. Afrique: entre foi et culture

Liés à l'idéologie civilisatrice des mouvements coloniaux en Afrique, les premiers évangélistes ont eu du mal à percevoir ce lien intrinsèque entre la religion (la foi) et la culture (la raison). Pétris du dualisme occidental, ils n'ont pas perçu l'indivisibilité de la pratique religieuse de la vie quotidienne (enfanter ou enterrer, semer ou moissonner, planter ou couper, élever ou égorger ...). Rejetant en bloc toute idée de l'existence d'une religion en Afrique, dans leur mission d'implantation du christianisme occidental, ils ont opposé le monde de la foi à celui de la culture et donc aux rationalités de la vie quotidienne des Africains.

De manière hégémonique, l'expansion du christianisme s'est accompagnée de la diabolisation des cultures africaines, et par conséquent, des systèmes de représentations spécifiques de l'existence de la vie et de la mort, du monde et de l'au-delà, de l'homme et de la nature, du sacré et du profane que chaque groupe humain affirme ou nie et rend présent à sa pensée, consciemment ou non, dans des mythes et des rites⁵¹.

En faisant table-rase de la culture traditionnelle dans l'activité missionnaire du christianisme en Afrique, l'évangélisation s'est inscrite dans l'œuvre colonisatrice de la civilisation des peuples indigènes dont on sauverait l'âme par le rite du baptême. De ce fait, dans la vie concrète, baptiser un Africain était faire de lui un catholique ou un protestant dont le style de vie devrait désormais s'inspirer des vi-

⁵¹ TABARD René, « Théologie des religions traditionnelles africaines », in *Recherches de Science Religieuse* 96 n°3 (2008), p. 333.

sions du monde, des mythes et des rites étrangers à sa culture.

Or, « le baptême d'un adulte ne fait pas disparaître dans l'eau bénite toute la culture qui le constitue dans son être d'Homme et d'Africain »⁵². Par conséquent, par le fait qu'on ne pouvait pas appréhender l'adhésion à une seconde identité dans le rite d'entrée dans le christianisme, on vouait les nouveaux chrétiens à une vie dichotomique. Le manque d'un dialogue initial entre le christianisme et les cultures africaines, cultures reléguées au « paganisme », ou qualifiées parfois de « sataniques », empêchait à penser qu'un africain baptisé pouvait appartenir à l'Église catholique ou protestante tout en restant bien profondément marqué par sa culture africaine et pratiquer même sa religion traditionnelle.

2. Croire ou résister à l'évangélisation

Marqués par une sorte d'ethnocentrisme religieux, les missionnaires ont prétendu avoir le « monopole de sens » jusqu'à développer une antipathie à l'égard de la vision du monde que portaient les africains. Par conséquent, vivant dans une dichotomie, très souvent, ces derniers continuaient à pratiquer leurs coutumes ancestrales en cachette, hors de l'espace public⁵³. Une telle attitude entretenait en eux, consciemment ou pas, un réel manque de confiance en soi les conduisant à une certaine auto-dévalorisation ou encore à vivre dans une *crise-identitaire-permanente-et-paralysante*.

Vivant ainsi le christianisme comme une « défaite de l'Afrique face à l'Occident »⁵⁴, c'est-à-dire dans un rapport

⁵²ID, « Religions et cultures traditionnelles africaines: un défi à la formation théologique » in *Revue des sciences religieuses* 84 n° 2 (2010), p. 192.

⁵³ CHEZA Maurice, « La religion traditionnelle africaine réhabilitée ? », in *Revue théologique de Louvain* 36 n°4 (2005), p. 610.

⁵⁴ Le paradigme de la défaite développée par l'anglais José Do Nascimento

dialectique maître-esclave, supérieur-inférieur, la religion chrétienne n'a pas été un levier d'une nouvelle vision de vie spirituelle africaine capable d'opérer une libération ou un grand changement d'esprit (de cœur) en réponse au plus beau message d'amour du Christ.

Dans beaucoup d'aspects, au lieu d'engendrer une fraternité universelle du Royaume des Cieux, elle a plutôt été perçue comme un instrument de domination spirituelle au service du pouvoir politique colonial jusqu'à susciter des mouvements messianiques de résistance politico-religieux dans une trentaine des pays africains entre 1862 et 1967⁵⁵. Tel est le cas des mouvements prophétiques comme l'éthiopisme, le sionisme, le kimbanguisme, le ngounzisme, le matsouanisme, le kitawala, l'harrisme, le mau-mau, etc.

Comme événements historiques et phénomènes socio-culturels qui ont marqué l'horizon d'attente et de l'espace d'expérience africaine, et re-contextualisé l'espérance des peuples⁵⁶, ces mouvements se sont développés comme la seule force possible de résistance à la situation coloniale, à la domination exercée par les minorités européennes⁵⁷.

renvoie aux discours sur la tragédie de la traite des Noirs, sur la colonisation, sur la néo-colonisation et sur la mondialisation néolibérale comme structures fondamentales ou cadres global à l'intérieur duquel se produisent les théories qui induisent les pratiques sociales (cf. Kā MANA, *Face à la crise du pouvoir politique en Afrique. Prendre la voie de la renaissance africaine*, Goma, Pole Institute, 2018, pp.11-12).

⁵⁵ Cf. BARRETT David B., « L'évolution des mouvements religieux dissidents en Afrique (1862-1967) », in *Archives de sociologie des religions* n°25 (1968), pp. 111-140.

⁵⁶ Cf. KOUVOUAMA Abel, « Les énoncés du croire dans les messianismes en Afrique », in « Rue Descartes 2 n° 36 (2002), p. 154.

⁵⁷ Cf. BALANDIER Georges, « Messianismes et Nationalismes en Afrique Noire », in *Cahiers internationaux de sociologie* Vol. 14 (1953), pp. 41-65.

Constitués par sécession à partir des missions chrétiennes (d'où la qualification d'églises « séparatistes », « sectes ») ou édifiés à l'imitation de ces dernières, avant de donner naissance à des Eglises africaines indépendantes, ces mouvements étaient des réactions essentiellement religieuses en apparence. Ils étaient organisés autour des personnages historiques qui jouent encore aujourd'hui le rôle des figures intemporelles de « messie » ou de prophète fondateur. Ceux-ci proclamaient leur affiliation divine jusqu'à être considérés comme des émissaires divins dans leurs groupes respectifs où, devenus des axes de référence, ils mobilisaient des ressources narratives, mythiques et utopiques.

3. Prolifération des églises et leurs conséquences sur l'Afrique

Sur fonds des doctrines qui promettent le bonheur parfait sur terre, leurs messages articulaient différents ordres de croyances africaines et étrangères, particulièrement le christianisme euro-américain. Cherchant une adaptation du message des missions chrétiennes au contexte africain, ils reprenaient des éléments encore actifs de la religion traditionnelle. Mais, tout en articulant synchrétiquement leurs origines locales et les apports chrétiens étrangers dans une optique anticolonialiste, les églises nouvelles s'opposaient, souvent avec violence, aux anciens cultes particuliers et aux entreprises de sorcellerie, de magie.

Toutefois, le synchrétisme et le messianisme constituent les deux pierres angulaires de ces mouvements politico-religieux. En effet, d'apparence religieuse, très vite, ces mouvements développaient des aspects politiques. Leurs leaders élaboraient des enseignements eschatologiques qui annonçaient la fin de toutes les aliénations subies par le Noir

Africain⁵⁸ et l'avènement de l'âge d'or ou d'un monde fait de justice, de liberté et de bonheur⁵⁹.

Principe d'espérance et de révolution, en insistant sur l'aspect de réorganisation sociale, et en refusant toute situation considérée comme radicalement préjudiciable, ces mouvements prophétiques anticolonialistes ont participé à la formation d'une conscience historique commune en Afrique. Ils ont favorisé l'émergence des courants « nationalistes » tant au niveau politique⁶⁰ qu'à celui de la croyance. Ils ont exigé une africanisation plus poussée du message chrétien en incorporant des divinités tutélaires et ancestrales locales⁶¹.

Si, les différents leaders charismatiques et fondateurs de ces mouvements messianiques avaient réussi à inventer une vision autochtone du christianisme à partir duquel ils ont légitimé socialement et politiquement leur refus de l'ordre colonial, il y a lieu de dire qu'après leur disparition, leurs adeptes n'ont pas continué sur leur voie prophétique et libératrice. Avec les indépendances politiques des pays africains, et quelques années après, avec l'émergence des dictatures politiques africaines, les « églises nègres » nées de ces mouvements prophétiques ont commencé à entretenir des rapports très étroits avec le pouvoir.

En s'éloignant petit à petit du prophétisme du début, ces églises africaines devenaient, à leur tour, réfractaires au processus de formation d'une structure de pouvoir vérita-

⁵⁸ *Ibidem.*

⁵⁹ KOUVOUAMA Abel, *Op. Cit.*, p. 155.

⁶⁰ D'après Georges Balandier, la révolte zouloue de 1906, en Afrique du Sud, avait révélé la liaison existant entre le prophétisme bantou et la prise de conscience nationale (BALANDIER Georges, *Op. Cit.*, p. 41).

⁶¹ KOUVOUAMA Abel, *Op. Cit.*, p. 162.

blement démocratique, émancipatoire. Face aux inégalités et injustices sociales, à la répression politique des peuples africains, connectées désormais au pouvoir politique dominant, elles ont cessé d'être de lieu de formation d'une forte conscience collective et se sont transformés en mouvements d'aliénation spirituelle de leurs adeptes.

Cette dégénération des mouvements religieux africains s'est encore accrue à la fin des partis uniques (partis-Etats) dans les années 1990 lors des conférences nationales. En décrétant le multipartisme et la liberté d'association et de culte comme volonté de démocratiser l'espace public, nombreux pays d'Afrique subsaharienne ont connu également une prolifération de « nouveaux mouvements religieux » dits aussi « églises de réveil ».

Dans la vague d'une mondialisation capitaliste, ces églises, pour la plupart d'origines américaines ou inspirées des celles des Etats-Unis, riment avec l'affairisme. Elles exercent un attrait obsessionnel sur les populations africaines qui s'y livrent corps et âme. Dynamiques religieuses en perpétuelles évolutions sous des formes inhabituelles de la religion, elles sont à base de l'éclipse de la religion traditionnelle qu'elles qualifient sévèrement de diabolique.

Dans leur expansion, elles se sont étroitement liées au pouvoir politique et participent activement du processus global de domination des masses populaires et de manipulation de leurs adeptes qu'elles isolent de tout lien familial. Elles accusent les familles d'être de foyer de sorcellerie et des mauvais sorts dont il faut être délivré pour réussir dans sa vie, guérir d'une maladie, prospérer dans les affaires, voyager pour quitter les « enfers africains », etc.

Issues de plusieurs mouvements religieux (évangéliques, pentecôtistes, néo-pentecôtistes, charismatiques, ou

encore prophétiques), ces diverses églises se déploient en dehors des cadres traditionnels de la religion. Elles véhiculent de nouvelles croyances fondées sur des « spiritualités bricolées », des déclarations des révélations divines et interprétations bibliques allant dans tous les sens en fonction des intérêts matériels et positionnement social que cherchent leurs protagonistes.

Contrairement aux Eglises indépendantes africaines qui, à leur naissance, s'étaient constituées en lieu de résistance anticoloniale en raffermissant des sentiments et idées collectives², l'effervescence sans pareille de ces nouvelles religions, mieux, de ces « sectes », favorise la désintégration citoyenne de leurs adeptes. Interprétant la Bible⁶² sans la situer dans son contexte historique pour comprendre et recevoir son message salvifique dans l'Afrique d'aujourd'hui, ces sectes ont embarqué nos sociétés dans une déferlante spiritualiste qui autorise quiconque de s'improviser prophète, pasteur, évêque, ... hors de toute norme, institution ou contrôle⁶³.

Loin de favoriser la formation d'une conscience civique ainsi que l'émergence du sens de l'intérêt commun, ces « nouveaux mouvements religieux » ont envahi et étouffé l'espace public de manière idéologique. Vendeurs d'illusions, des miracles, ils dissimulent et camouflent leur vraie nature mercantile et leur lien implicite ou pas avec le pouvoir en place. Ils entretiennent le mensonge, la paupé-

⁶²Ou le Coran pour ce qui est des mouvements islamiques qui se « fertilisent » très bien en Afrique.

⁶³ Cf. VOUNDOU Marcel, « Les "nouveaux mouvements religieux" et la réforme socio-politique en Afrique », in *Les cahiers de psychologie politique* n° 27 (Juillet 2015) (en ligne: <http://odel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=3137> consulté le 12 juillet 2020).

sation et la dépolitisation des populations africaines. Ils les maintiennent dans la fuite de l'ici et maintenant au profit de l'au-delà en anéantissant toute aspiration à la liberté à travers une triple technique de conditionnement des adeptes : la technique du bourrage de crâne, de la soumission, de l'adhésion personnelle au « maître ».

Dans cette nocivité, ces mouvements orchestrent une triple destruction : d'abord, de leurs adeptes, ensuite, de leurs familles et, enfin, de la société entière. Ils développent une triple escroquerie : intellectuelle, morale, financière. Idéologiques et réfractaires à tout sens critique, ils s'attachent aux miracles face à toute sorte de mal : physique, moral, spirituel, ... Ils nient les lois de la nature et mélangent le sentiment religieux avec des pratiques de la voyance et de la guérison magique⁶⁴.

Comme des marabouts ou des grands maîtres personifiant l'« homme-dieu », les pasteurs de ces mouvements développent des relations très transversales avec leurs adeptes. Ils marchandent la grâce de Dieu qu'ils quantifient en termes d'argent. Abusant de leur autorité, ils extorquent, exploitent, aliènent, dominent, exproprient, spolient leurs adeptes. Ils les oppriment, les tyrannisent, les rackettent, ... Ils commettent des délits d'ordres divers sans aucunement être inquiets par le pouvoir en place aussi longtemps celui-ci ne se sent pas attaqué directement.

Dans cette atmosphère, en connivence déclarée ou pas avec le pouvoir d'oppression, ces sectes détournent le peuple des problèmes économique-politiques, culturels et idéologiques, et de vrais sujets de société. Elles diffusent des religiosités populaires qui se retournent contre la vie et ba-

⁶⁴*Ibidem.*

fouent la dignité humaine. Elles sont une source de perversion morale, de paralysie mentale et de destruction de la volonté d'action pour l'émancipation de l'homme. Elles anéantissent tout exercice de la raison, s'écartent de l'esprit critique, diabolisent tout jugement éclairé qui les conteste, les dénonce et appelle les peuples à l'autonomie, à la liberté pour susciter notre capacité d'agir sur la réalité dans le sens de la transformer⁶⁵.

4. Pour conclure

Face à ce tableau sombre du développement des mouvements religieux dans nombreux pays d'Afrique, il est clair que la religiosité pratiquée surtout dans les « nouvelles religions » s'oppose de toute la conciliation entre la foi et la raison. Paradoxalement, elle projette de l'eau au moulin de la déliquescence de l'ordre moral, social, économique, politique et culturel en Afrique.

Loin d'être au service des hommes et femmes en scrutant les signes des temps à la lumière de l'Évangile, de manière à pouvoir redonner espoir aux populations africaines dont la conscience demeure déchirée par les multiples et brutales mutations qu'elles continuent à vivre, ces religions développent des fondamentalismes violents. En s'écartant de tout ce qui est rationnel, ces religions étouffent l'espace public, s'érigent en un large marché de dupes, de l'ignorance, de l'obscurantisme, de la superstition, etc. Elles entretiennent la désolation matérielle et spirituelle des hommes et femmes qui les fréquentent.

Jean Damascène BWIZA



⁶⁵*Ibidem.*



La mission en Afrique à l'âge du pluralisme religieux

Christophe NDIWE CHIZA, sx *

La pluralité des religions est un fait indéniable dans une Afrique où le dynamisme culturel rime avec l'appartenance religieuse. Ainsi, « [...] le pluralisme religieux représente le contexte inévitable dans lequel l'Église est appelée à remplir sa mission divine. »⁶⁶ On peut constater que croyance et culture semblent être inséparables de la vie de foi de l'homme africain. C'est ainsi qu'A. Hampate Ba cité par Mafuta Didier Kiyungu affirme que « l'homme noir est un croyant né. »⁶⁷ Cette affirmation dans sa formulation n'a pas trouvé l'assentiment d'Eloi Messi Metogo qui dans son œuvre *Dieu peut-il mourir en Afrique ?* découvre une certaine indifférence religieuse et incroyance en Afrique noire. « Des gens se déclarent sans religion ou indifférents qui croient encore au fétiche ou au sorcier... »⁶⁸

1. Une ou des religions africaines?

Sans pour autant nous plonger dans ce débat de l'incroyance en Afrique noire, la question qui hante notre

* Il est prêtre missionnaire xavérien de la RDC, affecté récemment en mission en Sierra-Leone.

⁶⁶ *Idem*

⁶⁷ MAFUTA Kiyungu D., *Double appartenance religieuse des chrétiens africains ? Inculturation et pluralité religieuse*, op. cit., p. 105.

⁶⁸ MESSI Metogo Eloi, *Dieu peut-il mourir en Afrique ?* Essai sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique noire, Paris, Karthala, 1997, p. 92.

pensée est celle de savoir si l'on peut parler d'une religion africaine ou des religions africaines. Soulignons que l'Afrique présente une grande diversité non seulement culturelle mais aussi religieuse. En nous inspirant d'A. Hampate Ba, cité par Kiyungu Mafuta, nous trouvons qu'il est difficile de parler de « l'homme africain. » Par contre, on peut parler de l'homme africain du Nord qui a sa culture et sa manière d'entrer en contact avec la divinité qui est différente d'un homme africain du Sud ou de l'ouest par exemple. L'Afrique est une appellation qui renferme beaucoup de réalités humaines. « À présent, notons que culture et religion étant liées, la diversité culturelle entraîne aussi celle religieuse.⁶⁹ » Nous pouvons affirmer que la diversité culturelle africaine conduit à une diversité religieuse. Il n'y a non pas une religion africaine mais des religions africaines que certains ont autrefois qualifiées de « primitives » ou « barbares » et qui auraient moins de valeurs que d'autres religions du monde. Cette affirmation est lourde de conséquences ; cependant elle nous plonge dans la genèse du pluralisme religieux en contexte africain.

Le pluralisme religieux n'est pas un phénomène récent en Afrique. Il est le contexte dans lequel le christianisme s'est développé dans ce continent. Les missionnaires y sont arrivés en trouvant des religions traditionnelles propres, qu'ils ont voulu effacer complètement en appliquant la méthode de la « table rase. » Cette méthode « implique la ruine des religions traditionnelles, manifestations diaboliques. Mais la ruine des vieilles religions est aussi celle des cultures et des sociétés. »⁷⁰ Nous constatons que le début de l'évangélisation en Afrique n'a pas été facile car l'Africain

⁶⁹ MAFUTA Kiyungu D., *op.cit.*, p. 106.

⁷⁰ COMBY Jean, *Pour lire l'Histoire de l'Eglise du XVème au XXème siècle*, Tome 2, Paris, Cerf, 1986, p. 61.

n'était pas areligieux bien qu'il soit taxé d'animiste, fétichiste, etc.

2. Évangélisation sur fond des préjugés

C'est dans ce contexte d'intolérance religieuse que les premiers missionnaires sont entrés en contact avec les religions traditionnelles africaines. « La première évangélisation est souvent démonstration de foi et de force : érection des croix, cérémonies spectaculaires et destruction des idoles. »⁷¹ Disons qu'avant l'arrivée des missionnaires, la diversité culturelle et religieuse ne posait pas de problème majeur. Il y avait une certaine tolérance et cohabitation pacifique. Chaque Africain vénérait ses ancêtres et adorait le Dieu de ses pères, d'où une certaine « unité culturelle qui découle une certaine unité religieuse, un « fond commun » fondé sur la croyance en un Dieu unique et sur les valeurs communes (la vie, la personne humaine, la famille, la tribu, le clan, les cultes des ancêtres, la présence des lieux sacrés, les systèmes patriarcaux et matriarcaux). »⁷²

Les religions africaines n'ont pas été bien accueillies par les premiers missionnaires. Mais l'Africain n'a pas rejeté en bloc le christianisme. Il l'a accueilli et puisé dans les Évangiles les valeurs positives en vue de bâtir une Afrique plus fraternelle et humaine. Le christianisme a été accueilli et accepté par les Africains. Et plus tard, le « Secrétariat pour les non-chrétiens, l'actuel Conseil pour le Dialogue interreligieux reconnaît la Religion Traditionnelle Africaine comme un patrimoine de l'humanité. »⁷³

⁷¹*Ibidem.*, p.63.

⁷² MAFUTA Kiyungu D., *op.cit.* p. 107.

⁷³*Ibidem.*, p. 117

Cependant, « il n’y a pas que le christianisme qui a bouleversé l’univers africain. »⁷⁴ On peut souligner ici l’arrivée de l’Islam en Afrique et bien d’autres traditions religieuses. L’Islam s’impose avec force et impacte sur les cultures africaines. « La religion de Mahomet occasionne peu de troubles à l’homme africain, il ne fait pas des sérieuses incursions dans la structure sociale des peuples noirs en raison de l’osmose réciproque entre foi musulmane et la croyance traditionnelle. »⁷⁵ Nous constatons que le pluralisme religieux en Afrique poursuit son chemin et la mission d’évangélisation devient de plus en plus compliquée.

« Outre le christianisme et l’islam, il existe d’autres traditions religieuses. Il y a le « judaïsme africain » identifié dans le groupe de « juifs Falasha » en Ethiopie. »⁷⁶ Le monde africain vit aussi la réalité du pluralisme religieux avec des conséquences néfastes. « Même en Afrique, on assiste à une pluralité des religions. Et cela cause des perturbations culturelles évidentes. »⁷⁷ Le pluralisme religieux a une incidence non seulement sur la mission évangélistrice mais aussi sur les cultures et les religions traditionnelles africaines.

3. Accueil de l’évangile en Afrique : rigidité ou permissivité?

La question qui mérite d’être posée est celle de savoir : quelle est l’attitude de l’Africain vis-à-vis de cette foire religieuse ? Y-a-t-il une résistance ou une adhésion massive africaine ? La société africaine a toujours été ouverte au monde extérieur. Et Buakasa évoqué par Mafuta dit : « l’Afrique n’a pas édifié de murailles qui pouvaient la dé-

⁷⁴*Ibidem.*, p. 113.

⁷⁵*Idem*

⁷⁶*Ibidem.*, p. 114.

⁷⁷*Idem*

fendre des envahisseurs. »⁷⁸ Toutefois, A. Mbembe parle d'une certaine *indocilité de l'Afrique* qui sous-tend que « si les murailles ne sont pas visibles, il en existe d'invisibles. En apparence, l'Afrique semble adopter facilement les expériences des autres peuples. Mais en réalité, cela se fait superficiellement. »⁷⁹ En outre, « [...] l'Africain se caractérise par une indocilité sans pareille. Sa grande tolérance et son hospitalité ont souvent faussé ses rapports à l'étranger. S'il donne l'impression d'accueillir et de se soumettre, du fond de son cœur, il ménage une résistance. »⁸⁰ Constatons qu'il y a une certaine résistance des Africains par rapport à la pluralité des religions. On peut donc dire que l'Africain malgré son ouverture au monde ne se laisse pas obnubiler par le pluralisme religieux sous toutes ses formes. B. Holas cité par Mafuta pronostiqua en disant : « Les dieux de l'Afrique ne sont pas encore morts. Ils se cachent sous divers déguisements et, sauf erreur, auront encore un mot à dire à l'élaboration de la nouvelle personnalité africaine. »⁸¹ Nous pouvons dire que le pluralisme religieux ne déracine pas complètement l'Africain de la religion de ses pères et du christianisme.

4. En conclusion

Vu la complexité du pluralisme religieux en Afrique, la mission d'évangélisation n'est pas une tâche facile. Dans le contexte africain, la mission à l'âge du pluralisme religieux doit s'effectuer en termes de Nouvelle Évangélisation, de dialogue, d'inculturation et de libération. « En Afrique aussi,

⁷⁸*Ibidem.*, p. 115.

⁷⁹MAFUTA Kiyungu D., *op. cit.*, p. 115.

⁸⁰*Ibidem.*, p. 239.

⁸¹*Ibidem.*, p. 115.

des théologiens et des pasteurs tendent à dépasser le conflit stérile entre libération et inculturations, des recherches comme celles de Jean-Marc Ela en sont un exemple. »⁸² La nouvelle évangélisation constitue un nouveau paradigme missionnaire car les premiers missionnaires en voulant sauver l'Africain du péché originel à travers le baptême et la foi en Jésus-Christ, ont commis d'autres péchés d'injustice, d'inégalité raciale et d'oppression culturelle vis-à-vis de l'homme noir, d'où il faut une conversion. La nouvelle évangélisation s'oriente vers le dialogue avec les cultures et religions traditionnelles africaines (RTA). Ainsi le dialogue et l'inculturation jouent un rôle prépondérant dans l'activité missionnaire de l'Église à l'ère du pluralisme religieux.

Christophe NDIWE CHIZA



⁸² AUBERT Jean.-Marie, « La synergie des Eglises d'Amérique et d'ailleurs », in *Mission de l'Eglise* N°101, *Conclusions de l'Assemblée des évêques d'Amérique Latine 12-28 octobre 1192*, septembre 1993, p.14.

qui deviennent souvent seulement des « boîtes à outils » où les nouveaux maîtres du spirituel, à la lumière de leur propre expérience, récupèrent prières, textes, symboles pour les adapter, avec un « bricolage spirituel », à leurs pratiques.

L'analyse sociologique répond évidemment aux critères de l'observation. On repère les faits, les données empiriques. Cette approche, si elle aide à comprendre la phénoménologie, ce qui se voit à l'extérieur, elle parle moins de l'homme religieux et de son expérience. Il s'avère important d'intégrer cette analyse avec une réflexion théologique qui atteigne le niveau de l'expérience religieuse.

En ce sens, le théologien Harvey Cox, même s'il n'ignore pas la dimension sociale qui est à l'origine du Pentecôtisme et a soutenu sa croissance, fonde le développement incontestable du mouvement sur la restauration de trois expériences fondamentales de l'homme religieux : celle de la « parole primitive » (expression extatique), puis de la « religion primitive » (visions, rêves, guérisons, danse) et de l'« espérance primitive » (attente d'un avenir meilleur). Au fond, il réussit « parce qu'il parle au vide spirituel de notre époque et qu'au-delà des dogmes et des cérémonies il s'adresse au cœur de la religiosité humaine »⁵.

La « parole primitive » concerne la glossolalie, le fait de « parler en langues ». Il s'agit d'une expérience difficile à déchiffrer, considérée par la plupart des chercheurs comme une « prière du cœur » plus qu'un langage particulier. Sa force d'attraction est sans doute due au fait que temporairement, les barrières qui empêchent les gens de s'ouvrir aux visions profondes et aux sentiments d'extase, disparaissent. Si dans le passé on interprétait le phénomène comme ayant une dimension eschatologique (signe des derniers jours), au-

⁵ COX *Harvey*, *op. cit.*, p. 81.