

## Mémoire Spiritaine

---

Volume 22 *Tenir le cap dans la tempête* Jacques-Madeleine Bertou (1753-1832)

Article 11

---

2005

### Recensions

Catherine Marin

Philippe Delisle

Bede Ukwuije

Annie Lenoble-Bart

Follow this and additional works at: <https://dsc.duq.edu/memoire-spiritaine>

 Part of the [Catholic Studies Commons](#)

---

#### Recommended Citation

Marin, C., Delisle, P., Ukwuije, B., & Lenoble-Bart, A. (2005). Recensions. *Mémoire Spiritaine*, 22 (22). Retrieved from <https://dsc.duq.edu/memoire-spiritaine/vol22/iss22/11>

This Chroniques et commentaires is brought to you for free and open access by the Spiritan Collection at Duquesne Scholarship Collection. It has been accepted for inclusion in Mémoire Spiritaine by an authorized editor of Duquesne Scholarship Collection.

## Nous avons lu...

**Hervé PENNEC, *Des Jésuites au Royaume du Prêtre Jean (Éthiopie)*, Centre Culturel Calouste Gulbenkian, Paris, 2003, 373 p., cartes de l'Éthiopie et documents annexes.**

Hervé Pennec, spécialiste des relations entre l'Europe du Sud et l'Éthiopie et des enjeux de l'écriture missionnaire à l'époque moderne, aborde dans ce magnifique ouvrage fort documenté, l'histoire des relations entre le Portugal, Rome et ce royaume d'Éthiopie, identifié à la fin du Moyen âge comme le fameux « Royaume du prêtre Jean » ; relation mouvementée qui entremêle le politique et le religieux sur une terre marquée par un christianisme oriental empreint d'influences judaïques et en proie aux tentatives de conquête des Ottomans.

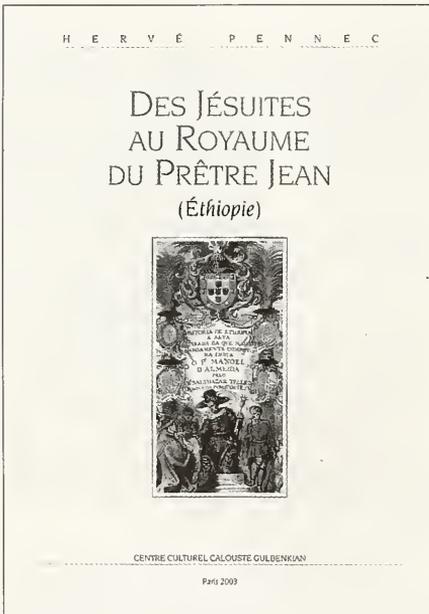
L'histoire de cette rencontre de deux royaumes chrétiens entre la fin du xv<sup>e</sup> siècle et l'année 1633 – date de l'expulsion des missionnaires jésuites d'Éthiopie – trouve son origine dans le

désir réciproque d'établir une alliance politique et militaire afin, pour le Portugal, de prendre à revers l'islam et, pour l'Éthiopie, de se défendre contre la pression des sultanats musulmans de l'est et en particulier l'Égypte mamelouk en mer Rouge.

Mais, les premières ambassades portugaises sous les rois Jean II (1481-1495) et Manuel I<sup>er</sup> (1495-1521) révèlent l'existence d'un christianisme « dissident » en Éthiopie, monophysite et dépendant de la juridiction du patriarche d'Alexandrie, qui ne peut que freiner et même empêcher toute union diplomatique et militaire.

Lisbonne et Rome élaborent alors un grand projet missionnaire en Éthiopie dans l'espoir de convertir le royaume du Prêtre Jean au catholicisme. Après plusieurs tentatives infructueuses, le roi Jean III (1521-1557) engage les membres de la jeune compagnie de Jésus, nouvellement approuvée par le pape Paul III, à se rendre en Éthiopie dès 1546 dans le cadre du Padroado.

Avec l'accord d'Ignace de Loyola, fort bien documenté sur la situation religieuse du pays, la mission se donne comme triple objectif de convertir le souverain et l'amener à s'allier à Rome, de réformer les rites éthiopiens sur le modèle de l'Église romaine et de mettre en avant les bienfaits apportés par la civilisation européenne « devant entraîner une meilleure latinisation de l'Éthiopie ».



Ce projet ambitieux ne peut cependant se réaliser au départ de Lisbonne. En effet, depuis la mise en place de l'empire maritime portugais au début du xvi<sup>e</sup> siècle, Goa, siège de la vice-royauté portugaise en Asie,

centralise l'ensemble des activités missionnaires dans l'océan Indien au risque, bien souvent de provoquer des conflits d'autorité entre Lisbonne, Rome et Goa comme en témoigne l'affaire d'Éthiopie. Aussi, la mission débute-t-elle réellement en 1557, quand l'évêque André de Oviedo débarque en Éthiopie avec cinq jésuites.

Hervé Pennec entre alors dans une analyse très détaillée de cette histoire de la mission jésuite en Éthiopie en la divisant en deux grandes périodes : de 1557 à 1597, la mission connaît de grandes vicissitudes, persécutions, mise à l'écart de la cour et implantation autorisée seulement dans le nord du pays, puis, après quelques années d'absence jésuite, la deuxième période s'étend de 1603 à 1633, marquée par l'adhésion du roi éthiopien Susneyos en 1621 à la foi catholique favorisant l'arrivée en grand nombre de missionnaires, venant tous de Goa. Le pays connaît alors une période de grande expansion du catholicisme qui s'achève brutalement en 1633 à l'arrivée au pouvoir d'un nouveau roi qui rejette la politique de Susneyos. Les jésuites sont expulsés.

Cette étude historique s'accompagne d'un travail archéologique approfondi présentant au lecteur, grâce à de nombreux croquis, cartes et photos de sites, l'organisation des résidences jésuites, sièges de l'activité missionnaire, montrant en particulier l'importance donnée à la construction d'églises en pierre et non en paille, destinées à durer.

Ce règne de Susneyos est aussi une période d'intense activité intellectuelle marquée par l'écriture d'une « *Historia de Ethiopia* » par le jésuite Pero Paes dans le but de justifier l'œuvre missionnaire de son ordre ; mise en écriture entrant dans la stratégie missionnaire jésuite qui dépasse les frontières du royaume d'Éthiopie, et concerne plus précisément l'Europe et l'Inde et les autres ordres missionnaires.

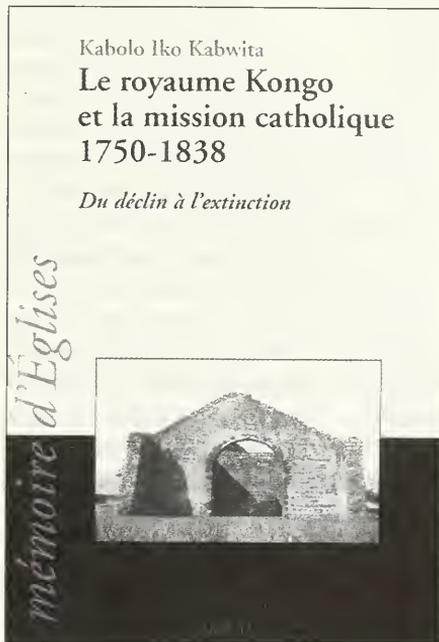
L'auteur nous retrace ainsi, dans le dernier chapitre, toute l'histoire de ce manuscrit jusqu'à nos jours, relevant les différentes versions et variations d'écriture et de réécriture, selon la nécessité du moment de privilégier la censure ou la propagande.

Catherine Marin  
Institut catholique de Paris

**Kabolo Iko KABWITA, *Le royaume Kongo et la mission catholique 1750-1838. Du déclin à l'extinction*, Paris, Karthala, 2004, 487 p., illustrations, cartes (Coll. « Mémoire d'Églises »).**

Cet important volume reprend le texte d'une thèse d'histoire et de théologie conduite sous la direction de Guy Bedouelle, à l'Université de Fribourg, en Suisse. L'auteur entend faire le point sur la crise que connaissent les missions catholiques au royaume du Kongo à partir du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, laquelle conduira, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, à un abandon temporaire du

processus d'évangélisation. L'ensemble est basé sur une documentation assez variée : relations et chroniques imprimées, archives coloniales de Lisbonne, et archives de la Congrégation romaine de la Propagande.



Les deux premières parties, qui représentent presque la moitié de l'ouvrage, plantent en quelque sorte le décor, en évoquant les racines de la rupture à venir, au prix de nombreux rappels sur la situation antérieure à 1750. Kabolo Iko Kabwita revient brièvement sur le projet de partenariat entre le Kongo et le Portugal, qui avait vu le jour à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, et devait

aboutir en théorie à une modernisation et à une christianisation du royaume africain. Il souligne que la volonté de domination des Ibériques, ainsi que leur mépris pour les traditions locales, a rapidement débouché sur des insatisfactions et des conflits. Il évoque notamment le célèbre mouvement de résistance de Kimpa Vita, apparu au tout début du XVIII<sup>e</sup> siècle, qui paraissait vouloir conserver certains éléments chrétiens, tout en rejetant la tutelle portugaise. L'auteur précise qu'en s'engageant, durant la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle dans la conquête et l'exploitation commerciale de l'Angola, au sud du Kongo, puis en fondant au XVIII<sup>e</sup> siècle leur puissance sur l'or du Brésil, les Ibériques ont définitivement mis à mal le processus de collaboration avec le royaume africain. Kabolo Iko Kabwita revient ensuite assez longuement sur la traite interocéanique des esclaves, initiée par les Portugais, et qui a déstructuré, et en partie dépeuplé, le Kongo. Il pointe notamment du doigt les complicités des missionnaires catholiques, soulignant que l'évêché d'Angola était financé par les revenus de la traite, et que les capucins du Kongo employaient des esclaves dans leurs hospices et n'hésitaient parfois pas à les vendre. Il précise que la Congrégation romaine de la Propagande a tenté, au XVIII<sup>e</sup> siècle, d'interdire aux ecclésiastiques de participer à la traite, mais qu'elle n'a pas pu se faire entendre. Il en conclut, sans doute avec un certain optimisme si l'on se reporte aux travaux récents de Claude

Prudhomme sur la question, que c'est seulement en décembre 1839, avec la lettre *In supremo* de Grégoire XVI, que l'institution catholique s'est clairement dégagée de toute complicité avec le système esclavagiste.

Le décor étant planté, les deux parties suivantes entrent dans le vif du sujet, à savoir la crise des années 1750-1838. L'auteur souligne que l'arrivée du marquis de Pombal à la tête de l'État portugais a gravement fragilisé les missions au Kongo. Au cours des années 1760-1770, le nouveau maître du pays, qui désire favoriser l'éclosion d'une Église nationale, interdit aux capucins mandatés par la Congrégation romaine de la Propagande de s'embarquer à Lisbonne pour rejoindre le royaume africain. Il impose par ailleurs aux ecclésiastiques déjà sur place de renoncer à l'usage des langues locales, hypothéquant lourdement les vellétés d'inculturation. Dans le même temps, le Kongo, déçu dans ses espoirs de modernisation, entre dans une crise profonde, marquée par la désintégration progressive de la royauté, et par un recours accru des populations aux Banganga, ou prêtres traditionnels. Les premières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle viennent confirmer l'évolution en cours. La révolution libérale portugaise se traduit, au début des années 1830, par une nouvelle rupture avec le Saint-Siège, et par la suppression des ordres religieux. En outre, les Européens achèvent de déstabiliser le royaume du Kongo en favorisant la mise en place sur la côte nord d'entités politiques

pourvoyeuses d'esclaves. La Congrégation de *Propaganda Fide* essaye, durant les années 1760, de contourner les difficultés en appuyant l'engagement de missionnaires français à Lwangu. Mais elle se heurte au manque de moyens financiers et à l'affirmation constante du *Padroado* portugais. La mission capucine du Kongo s'éteint avec le départ de son dernier ouvrier en 1835, même si les autorités civiles accordent encore quelques subsides à l'entreprise jusqu'en 1838.

Pour finir, ce travail constitue une solide contribution à l'histoire de la christianisation en Afrique occidentale. Le sujet est original, puisque le mouvement étudié ne correspond ni à un succès, ni à un échec définitif, mais à une espèce d'entre-deux, annonciateur d'évolutions futures. D'ailleurs, dans une intéressante partie sur les survivances de la mission, Kabolo Iko Kabwita évoque la réappropriation d'éléments chrétiens, les capucins paraissant faire l'objet d'un véritable culte encore à la fin des années 1870.

Le propos est solidement étayé, même si on regrette des références bibliographiques parfois quelque peu anciennes. Ainsi, sur la traite des esclaves et sur le mouvement abolitionniste, on aurait aimé trouver moins d'allusions à l'étude de Rinchon, et plus de mentions des travaux récents de Serge Daget, d'Olivier Pétré-Grenouilleau, ou de Nelly Schmidt. Notons encore que le lecteur est quelquefois rebuté par une expression

qui manque de fluidité. Mais ce sont des regrets ponctuels, qui n'enlèvent rien à la richesse d'une étude fouillée, qui fait toujours le lien entre les trois principaux acteurs : le Saint-Siège, le Portugal et le Kongo.

Philippe Delisle  
Université de Lyon III

**Clarence E. WALKER, *L'impossible retour. À propos de l'afrocentrisme, Traduit de l'anglais américain par Roger Meunier, Paris, Karthala, 2004, 224 p.***

Cet ouvrage de Clarence Walker, Noir américain et professeur d'histoire américaine à l'Université de Californie, Davis, USA, est une prise de position dans le débat sur l'afrocentrisme aux États-Unis. Le terme *afrocentrisme* désigne le discours qui invite les Noirs américains, confrontés au racisme, à reconstruire leur identité à partir d'une vision glorieuse de leur passé africain. On valorise, alors, l'idée que non seulement le passé glorieux des Noirs remonte à l'Égypte antique, mais aussi que la civilisation noire est l'origine de la civilisation occidentale. L'afrocentrisme a décidé des Noirs américains à aller s'installer en Afrique avec la conviction de retrouver le berceau de la civilisation.

Walker conteste ces prétentions de l'afrocentrisme. Le titre *L'impossible retour* – le titre original est *We can't go*

*Home again* – traduit bien la thèse de l'auteur : l'idée de retrouver un passé harmonieux qui n'a jamais existé est dangereux. Si les Noirs américains sont originaires d'Afrique, ils ne sont pas africains, à moins de gommer leur histoire propre : l'expérience de la traversée du milieu (l'esclavage) et des trois cents ans de servitude en Amérique, qui les a conduits à se forger une nouvelle identité.



Clarence E. Walker

## L'IMPOSSIBLE

À propos de l'afrocentrisme

## RETOUR

*L. A. Fiquier*

KARTHALA

qualifie de « mythologie raciste réactionnaire à but essentiellement thérapeutique » (p. 37) : c'est-à-dire, une réécriture de l'histoire par les Noirs américains afin de se sentir mieux dans leur peau dans une société américaine où ils sont méprisés. Cette recherche, selon Walker, remonte à Edward Blyden qui a été influencé par le romantique allemand, Herder, et l'anthropologue allemand, Léo Frobenius. Elle s'est poursuivie ensuite dans la Négritude de Léopold Senghor et dans les travaux historiographiques de Cheikh Anta Diop.

Dans la deuxième partie, l'auteur déconstruit les affirmations principales de l'afrocentrisme à partir d'une revalorisation de l'enquête historique diachronique : la vision romantique de l'Afrique comme un paradis égalitaire, lieu où les Noirs vivaient en parfaite harmonie avant l'arrivée des Blancs ; la réappropriation du terme « holocauste » pour désigner la traite de l'esclavage. Il met en valeur le fait que l'on n'étudie pas l'histoire pour des raisons thérapeutiques mais pour comprendre le passé. Sur ce point, Walker soutient que l'erreur de l'afrocentrisme est son indifférence à l'histoire des Noirs américains.

L'apport principal de cet ouvrage est dans le domaine de l'histoire. Comment étudier l'histoire ? L'idée de dépasser la visée thérapeutique de l'étude de l'histoire permet de prendre plus au sérieux la diachronie plutôt que la synchronie en vigueur dans l'afrocentrisme. Ensuite, c'est un geste

L'ouvrage comprend deux parties. Dans la première partie, l'auteur trace l'itinéraire de l'afrocentrisme dans l'histoire des Noirs américains. Il le

courageux de la part de l'auteur Noir américain que d'aborder le rapport entre Noirs américains et Africains. Cela invite à oser aborder l'histoire de l'esclavage plutôt que de la noyer dans une vision romantique du passé des Noirs. Enfin, cet ouvrage permet aussi de sortir de l'incapacité des Africains à définir une problématique de l'Europe et à l'envisager autrement qu'en termes d'opposition binaire fondée sur l'ordre simpliste que l'Afrique est bonne et l'Europe mauvaise.

Un lecteur non averti peut être heurté par le ton de l'ouvrage : l'auteur se situe dans la tradition de l'histoire critique qu'il définit lui-même comme l'histoire qui juge et qui condamne. De fait, on peut qualifier ce livre comme un procès sans concession de l'afrocentrisme. Cela dit, l'auteur fonde ses démonstrations sur une documentation érudite qui offre des bases solides pour plus de débat sur un sujet si sensible.

*Bede Ukwuije cssp*  
*Institut catholique de Paris*

**Claude PRUDHOMME, *Missions chrétiennes et colonisations, XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Cerf, 2004, 172 p. (Coll. Histoire du christianisme)**

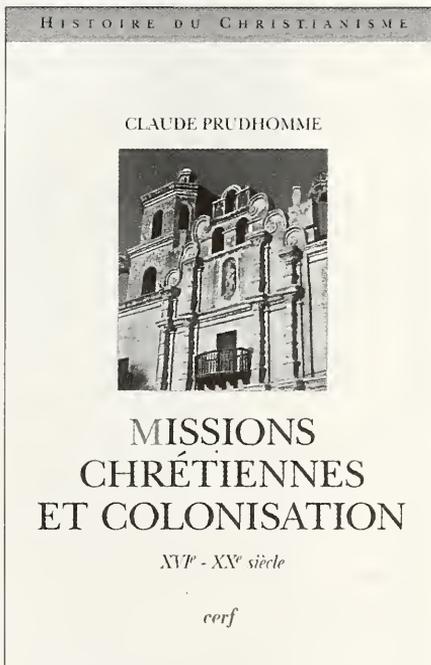
Dans cet ouvrage, Claude Prudhomme aborde l'histoire de cette coexistence chargée d'équivoque de l'expansion coloniale européenne et de l'extension des missions chrétiennes sur

tous les continents depuis les Grandes Découvertes. La tentative de définition des deux termes colonisation et mission montre déjà toute la complexité d'un tel sujet. En effet, il faut attendre le XVIII<sup>e</sup> siècle pour assimiler la mission à l'envoi au-delà des mers et en même temps fixer l'idée de colonisation à l'exploitation d'un pays « *au sens de mettre en valeur des ressources économiques, dans l'intérêt de l'État qui colonise* », délaissant le concept de peuplement d'un lieu.

L'auteur divise ainsi l'histoire concomitante de ces deux mouvements en trois phases.

La période des Grandes Découvertes, tout d'abord, est marquée par la formation de deux grands empires coloniaux, maritime et oriental pour les Portugais, et continental et occidental pour les Espagnols, clairement délimité par le Traité de Tordesillas de 1494. Rome, soucieuse d'accompagner cette ouverture sur le monde, délègue tout pouvoir religieux sur ces nouvelles contrées découvertes aux rois ibériques. Ainsi s'instaurent la juridiction du patronat portugais sur l'Asie et celle du patronat espagnol sur l'Amérique et les Philippines. À ce moment, les motivations politiques et religieuses des navigateurs et pays qui les envoient sont indissociables : l'évangélisation est perçue comme légitimant la mise en dépendance des populations. Mais très vite, les missionnaires sur le terrain se lancent dans une vive critique des méthodes de colonisation, remettant en cause justement la légitimité de la

conquête par la force. On peut citer le dominicain Las Casas qui réfute les arguments avancés sur le thème de la guerre coloniale juste ou le dominicain Vitoria qui substitue à « *la vision religieuse et providentialiste héritée de la chrétienté médiévale* », une vision des relations internationales entre les peuples qui rejette toute discrimination fondée sur la croyance.



La volonté de Rome de reprendre en main l'activité des missions, établit une nouvelle étape dans les relations entre États colonisateurs et missions. En effet, en 1622, la fondation de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la

Foi crée une centralisation des initiatives missionnaires qui doivent à plus ou moins long terme se détacher de toute activité politique et commerciale venant d'Europe. Des régions sont confiées à des vicaires apostoliques, évêques *in partibus infidelium*, gardant ainsi une souplesse d'action vis-à-vis des pouvoirs politiques autochtones. S'ajoute aussi une démarche contractuelle, le Saint Siège reconnaît à un institut missionnaire une sorte d'exclusivité sur le territoire confié. Malgré ces initiatives visant une autonomie d'action, Rome se heurte aux droits des patronats qui défendent leur juridiction et à la tentative originale de la France d'installer un protectorat français sur les missions se développant sur les territoires sous son influence.

Pendant, si Rome a du mal à imposer son autorité, elle définit une doctrine missionnaire dans ses instructions de 1659 rappelant les trois priorités de l'action missionnaire : la formation d'un clergé local, la fidélité à Rome et l'obligation de se tenir éloigné de la politique et des affaires de l'État. L'exemple le plus poussé sera celui de la mise en place des « Réductions » jésuites en Amérique du Sud.

La période très particulière qui s'ouvre au tout début du XIX<sup>e</sup> siècle, se caractérise par les éveils ou les réveils missionnaires dans les Églises catholique et protestante. Bien souvent les mouvements d'envoi en mission précèdent ceux de la colonisation, essor missionnaire anglais et français qui prend conscience d'une « *responsabilité*

à l'échelle du monde en ce qui concerne le salut des âmes ». De nombreux projets voire d'utopies apparaissent à travers les correspondances de missionnaires misant sur l'alliance avec le pouvoir local pour en faire un royaume chrétien, sur la conversion des élites ou la création de microchrétientés à l'écart des sociétés traditionnelles et à l'écart des Européens avec contrôle direct des missionnaires.

Mais l'expansion politique des pays européens sur tous les continents dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, met fin à l'espoir de fonder des terres chrétiennes en dehors de la colonisation. On entre alors dans la phase de coopération entre les puissances coloniales et les missions qui prend de multiples formes, telle l'envoi de missionnaires issus de la nation colonisatrice et non plus d'instituts étrangers. « *La conviction d'une supériorité technique et scientifique de l'Europe fait communier les acteurs civils et religieux dans un sentiment de supériorité tranquille et de devoir à accomplir* », celui d'apporter le progrès et la civilisation aux peuples attardés.

S'il y a eu convergence au niveau de l'idée civilisatrice, très rapidement les motivations apparaissent fort différentes. On peut citer entre autres, l'incompatibilité entre l'acculturation propre aux missionnaires et la volonté d'euro-péaniser les peuples colonisés, la fondation d'une Église autochtone destinée à remplacer les missionnaires alors que le pays colonisateur s'installe dans le temps, l'annonce du salut chrétien

face à la conception du pouvoir colonial de ne considérer le religieux que comme fondement de l'ordre social et moral.

À partir de l'étude de ces trois périodes, l'auteur tente de relever les raisons du ralliement des Églises chrétiennes à la décolonisation, en rappelant en particulier le rôle central de la papauté dès 1946 dans la réaffirmation du caractère supra national du catholicisme ainsi que celui des Églises protestantes, la participation des élèves des missions dans les mouvements nationalistes et le soutien dès les années cinquante dans le mouvement de l'émancipation des peuples se heurtant alors à un autre impérialisme politique, le communisme.

Pour l'auteur, la décolonisation n'a pas marqué la fin des missions mais plutôt favorisé une redéfinition du rôle des Églises chrétiennes, associé désormais à la volonté de dialogue en excluant toute agressivité, le bilan pour lui reste positif car « *la mission a été le lieu d'une relecture du christianisme et l'expérience d'un décentrement* ».

Catherine Marin  
Institut catholique de Paris

**Claude LANGE, *L'Église catholique et la société des Missions Étrangères de Paris*, Paris, L'Harmattan, 2004, 207 p.**

Spécialiste du Vietnam où il a vécu jusqu'en 1975 en tant que missionnaire, Claude Lange retrace dans cet ouvrage

l'action des premiers missionnaires dans ce pays au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle.

S'appuyant sur une recherche approfondie dans les archives de la Société des Missions Étrangères de Paris, l'étude établit les différentes étapes de l'implantation du christianisme dans ce pays. Après avoir montré toute la portée de l'œuvre missionnaire du père Alexandre de Rhodes, l'auteur explique comment la Sacrée Congrégation de la Foi, qui tente de démarquer les missions de l'autorité du patronat portugais institue des vicaires apostoliques *in partibus infidelium* dotant ainsi le Vietnam d'une organisation missionnaire tout à fait originale au XVII<sup>e</sup> siècle. Dépendant uniquement de Rome, la mission se donne comme objectif de former un clergé indigène capable à plus ou moins long terme de remplacer le clergé européen. De plus, une doctrine missionnaire est mise au point à travers les « Instructions de 1659 ». La fondation de la Société des Missions Étrangères de Paris répond à cette nouvelle politique de Rome.

Mais ces innovations venant de Rome ne sont pas sans soulever une forte opposition parmi les ordres religieux présents au Vietnam, que ce soit les jésuites qui dépendent du patronat portugais que des franciscains soumis au patronat espagnol. Les Missions Étrangères de Paris doivent faire face aussi au début du XVIII<sup>e</sup> siècle à des accusations de jansénisme qui attirent la méfiance même de Rome.

Pour régler ces problèmes de juridiction, des visiteurs apostoliques

sont envoyés répartissant les provinces entre les ordres religieux afin de réduire les rivalités sur le terrain. Malheureusement, la paix qui s'instaure dans la mission de Cochinchine est anéantie en 1750 par la tentative commerciale de Pierre Poivre, le prince de Cochinchine expulsant tous les missionnaires du pays.

Commence alors une longue période d'incertitude marquée par l'action des missionnaires de Cochinchine cherchant au péril de leur vie à conserver le christianisme dans ce pays à partir du Cambodge, action perturbée par les crises politiques qui sévissent dans la région, en particulier la longue guerre civile appelée guerre des « Tây Son » (1773-1801) qui déstabilise aussi bien le nord que le sud du Vietnam.

C'est dans ce contexte politique incertain que Mgr Pigneau de Béhaine, vicaire apostolique de Cochinchine tentera de sauver la mission chrétienne, soutenant le dernier roi de la dynastie de Nguyên, qui prendra le nom de Gia Long après avoir achevé la réunification du Vietnam en 1802.

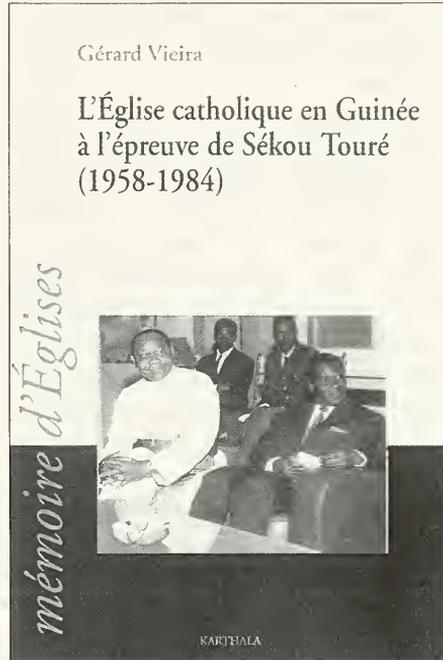
Ces deux siècles, dont cet ouvrage nous montre tous les temps forts, permettent de comprendre toute l'ambiguïté de la présence du christianisme au Vietnam au cours du siècle suivant, en même temps que la force de son enracinement témoignée par les événements tragiques du XX<sup>e</sup> siècle.

Catherine Marin  
Institut catholique de Paris

**Gérard VIEIRA, *L'Église catholique en Guinée à l'épreuve de Sékou Touré (1958-1984)*, Karthala 2005, 501 pages (dont la préface de Mgr Sarah, deux annexes plus un index des noms de personnes et un autre des noms de lieux) Un beau cahier central de 77 photos et cartes, en noir et blanc ou en couleurs, n'est ni numéroté ni répertorié. (coll. *Mémoire d'Églises*) .**

Le P. Vieira livre son troisième volet d'une histoire de l'Église catholique guinéenne qu'il a, dans ce volume, vécue de l'intérieur puisqu'il y a été missionnaire de 1954 à 1967 ; cette dernière date, qui est celle de l'expulsion de tous ses confrères européens, sert de pivot central à cet ouvrage. C'est dire qu'il est à la fois acteur important (il parle de lui à la troisième personne mais dispose d'une documentation personnelle foisonnante dont il fait largement profiter le lecteur) mais aussi témoin éclairé, d'autant que ses fonctions actuelles d'archiviste spiritain lui donnent accès à d'innombrables sources, variées et fiables.

Faire de l'histoire immédiate et sur des questions aussi sensibles est délicat : on peut penser que, malgré l'imposant appareil critique, des contestations s'exprimeront. L'auteur reconnaît lui-même à plusieurs reprises, comme à la page 346, que certains épisodes « restent à écrire ». Néanmoins, nous avons là une somme impressionnante d'informations, en particulier nombre de biographies des personnels de l'Église de Guinée.



Ici, l'histoire de l'Église est étroitement imbriquée dans la chronologie politique. Le tableau s'ouvre sur l'indépendance du pays, dans les circonstances que l'on connaît. Le P. Vieira s'attarde donc davantage sur les réactions de l'archevêque de Conakry de l'époque, Mgr de Milleville, dont la fin de l'épiscopat (1958-1960) sert de cadre à la première partie de l'étude. Les différentes mesures anticléricales de Sékou Touré (interdiction des mouvements de jeunes et d'adultes, nationalisation de l'enseignement, de bâtiments, etc.) sont étudiées dans leurs moindres répercussions locales,

permettant ainsi un tour des missions et de leur situation à la fin de la décennie.

La deuxième partie embrasse la période chronologique correspondant à la succession du prélat – à la suite de son expulsion – par Mgr Tchidimbo, qui, lui aussi, est forcé de quitter son siège. Son emprisonnement (1970-1979) est la suite logique du bras de fer qui l'oppose au gouvernement et des difficultés consécutives au départ forcé de tous les missionnaires européens, officiellement dans un souci d'africanisation, fort peu compensé par l'arrivée d'autres prêtres et religieuses du continent.

La dernière partie analyse toutes les conséquences de ces mesures : comment « l'Église du silence » fait face, entre 1967 et 1984 – mort de Sékou Touré – aux pénuries de cadres comme de ressources : engagement des laïcs, sursaut de vocations, inventivité dans la vie quotidienne. La fin de cette synthèse s'ouvre sur des perspectives plus optimistes et les photos témoignent de la « reconstruction » de l'Église de Guinée. L'intronisation de deux nouveaux évêques en 1979 – Mgr Sarah et Mgr Kourouma – sont des moments de réjouissance symboliques.

L'épilogue revient sur la politique subie : « *la volonté de " domestiquer " l'Église paraît claire et systématiquement poursuivie. Il n'était pas question, sans doute, de faire disparaître la foi chrétienne. L'idéologie de base, c'est que la religion est affaire*

*strictement personnelle et qu'elle ne doit pas influencer sur la vie publique »* (p. 434). Mais l'auteur met aussi en valeur ces « années terribles » en valorisant les « acquis », sans occulter quelques aspects plus noirs comme certaines initiatives contestées de catholiques qui ont été étudiées plus haut. Il rejoint ainsi une autre de ses conclusions intermédiaires : « *il me semble qu'on peut aussi affirmer ceci : après la nationalisation des écoles, l'Église a réussi sa mutation en ce qui concerne les méthodes d'évangélisation »* (p. 186).

Au total le livre montre bien la ligne de conduite générale annoncée dès 1961 : « *il fallait rester fermes en présence du président de la République, et lui montrer que l'Église n'est pas décidée à se plier à toutes ses exigences. Mais il lui faut assurer aussi la survivance de l'Église, sauver tout ce qui peut être sauvé et tenir jusqu'au bout »* (p. 102).

Nous avons là une pierre majeure pour la connaissance d'une période médiatisée de l'histoire de la Guinée et une défense de la cause catholique. Les sources étant presque exclusivement catholiques, il est vraisemblable que d'autres versions des principaux événements lui répondront. Mais, d'ores et déjà, cette somme a pleinement sa place dans la collection *Mémoire d'Églises*.

Annie Lenoble-Bart  
Université de Bordeaux 3