



HAL
open science

Quand le Sud vient convertir le Nord : retour de mission

Claude Prudhomme

► **To cite this version:**

Claude Prudhomme. Quand le Sud vient convertir le Nord : retour de mission. *Revue historique de l'océan Indien*, 2012, Vision du Nord par le Sud dans l'océan Indien (XVIIe-XXIe siècles), 09, pp.244-259. hal-03243343

HAL Id: hal-03243343

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-03243343v1>

Submitted on 31 May 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Quand le Sud vient convertir le Nord : retour de mission

Claude Prudhomme
Université Lumière-Lyon 2
LARHRA

La mission est devenue une dimension si évidente du christianisme qu'elle passe pour remonter à ses origines. C'est oublier qu'elle constitue un mode particulier d'évangélisation qui a pris tardivement la forme que nous lui connaissons. Il faut en effet attendre le début du XVI^e s. pour voir ce terme prendre son sens moderne d'envoi programmé et planifié afin de fonder de nouvelles Églises. Jusque-là, le mot est réservé à l'envoi (latin *missio*) du Fils par le Père au sein de la Trinité. Dans l'Antiquité, l'annonce de l'Évangile est assimilée à un témoignage (grec *marturos*), qui peut aller jusqu'au don de sa vie, puis au Moyen Age, l'insistance est mise sur la nécessité d'étendre (*dilatatio*) les frontières de l'Église, identifiée au royaume de Dieu sur terre. Ignace de Loyola, fondateur de la compagnie de Jésus, dans les *Constitutiones circa missiones* (1544-1545), lui donne sa signification actuelle d'envoi planifié d'un personnel itinérant pour convertir les populations. Il met en forme le devoir missionnaire et l'impose aux jésuites à travers un quatrième vœu, non sans transposer dans les méthodes missionnaires des modèles et un vocabulaire tirés de son expérience de soldat.

1. L'invention de la mission : du Nord vers le Sud

Formulée au sein du catholicisme dans le contexte politique de l'expansion européenne (conquête de l'Amérique) et dans le contexte religieux des luttes entre confessions chrétiennes (reconquête des terres passées au protestantisme au lendemain du Concile de Trente), la mission est à la fois destinée à la rechristianisation des schismatiques et des hérétiques en Europe et à la conversion des infidèles ou païens dans les continents que l'Europe découvre. Dans tous les cas elle est associée à une occupation systématique de l'espace pour encadrer les sociétés et établir l'autorité de l'Église catholique à travers ses missionnaires, en attendant que le clergé indigène soit en mesure de prendre la relève. Elle rompt avec la conception médiévale de la Croisade, en mettant l'accent sur le refus de la contrainte au profit de la prédication, de l'argumentation, du témoignage. Elle est placée sous l'autorité exclusive du pape qui commence par déléguer son pouvoir, au profit des souverains d'Espagne et du Portugal (système du *padroado* ou patronage), avant de placer les missions en 1622 sous son autorité directe et exclusive à travers la fondation de la congrégation (au sens de ministère) *de Propaganda fide*. Fille de son temps, la mission imaginée par les catholiques s'apparente par bien des aspects à la construction d'un empire, non plus politique mais spirituel, non plus sous l'autorité d'un imperator mais sous celle du pape. L'empire des missions s'inspire fortement du modèle impérial.

Il comporte des missions centrales qui jouent le rôle de têtes de réseaux et rayonnent sur l'espace environnant. Mais cet empire ne connaît pas de frontière (*limes*) et sa vocation est de coïncider à la fin de l'histoire avec les frontières de la terre. Il comporte donc le projet de faire entrer en son sein toutes les populations.

Repris plus tard par les Eglises de la Réforme, d'abord avec réticences, puis adopté et enrichi à la fin du XVIII^e s. par les Eglises britanniques, le modèle missionnaire protestant obéit aussi à une vision territoriale et impériale d'autant mieux acceptée que Londres établit à la même date sa domination sur les océans. L'universalité du christianisme impose de l'annoncer à toutes les populations. Mais l'évangélisation ne se limite pas à la proclamation d'un contenu dogmatique et implique un changement de vie. Par ce second aspect, le devoir missionnaire du chrétien, quelle que soit l'appartenance confessionnelle, rejoint la conviction européenne du devoir laïc de civiliser les populations moins avancées sur la voie du progrès économique et social. Pour les milieux missionnaires, catholiques et protestants, la civilisation implique l'établissement du christianisme, fondement nécessaire de toute véritable civilisation, et les fidèles devront rendre compte devant Dieu de la manière dont ils ont assumé le devoir de mission. Le chrétien ne peut plus espérer le salut de son âme sans se préoccuper du salut de l'âme des hommes qui ignorent l'évangile.

Ce rappel sommaire du contexte dans lequel émerge puis se diffuse l'idée missionnaire montre à quel point il s'agit d'une idée étroitement liée à l'histoire européenne, au christianisme et à la découverte des nouveaux mondes au début des temps appelés *modernes* par les historiens européens. Le mot *mission* fait partie de ces rares mots qui sont d'ailleurs entrés au XVI^e et XVII^e s., sans modification autre que phonétique, dans les principales langues européennes du monde chrétien, tant il était impossible de lui trouver un équivalent. *Missio*, *missào*, *misiòn*, *mission*, *missione*, *missie* (néerlandais), *misean* (irlandais), *mise* (tchèque), *misja* (polonais), sans compter les versions slaves ou... yiddish. Le vocabulaire rend ainsi acte d'une réalité nouvelle profondément attachée à l'expérience chrétienne du Nord.

L'expérience historique de la mission

La mission est donc à la fois un projet religieux et un projet de société dont la mise en œuvre passe par la réalisation de modèles qui évoluent dans le temps mais conservent quelques traits constants et communs à toutes les missions chrétiennes, catholiques, protestantes, voire orthodoxes. L'inscription de la mission dans le tissu social est une priorité et passe par une présence visible aussi bien dans les villes, anciennes ou édifiées par le colonisateur, que dans les campagnes. En témoigne la construction de cathédrales ou de temples protestants au cœur des centres villes à Dakar comme à Saïgon, à Delhi comme à Colombo ou Pékin. Ces lieux de culte sont accompagnés d'écoles et d'œuvres. L'implantation des missions dans les

campagnes commence par l'occupation d'un espace soigneusement délimité à l'intérieur ou à proximité des agglomérations indigènes. Leur importance est très variable selon qu'elles servent de missions centrales en charge d'un vaste territoire ou de stations secondaires destinées à se développer. Les premières rassemblent un ensemble de bâtiments qui servent de résidence principale aux missionnaires et accueillent les fidèles pour le culte. Dans l'idéal, mais il est seulement atteint par les missions les plus importantes, elles sont aussi dotées d'ateliers destinés à répondre aux besoins de la mission en matière de construction et d'entretien, et d'une imprimerie. Elles comportent en annexe des terrains pour la culture, un dispensaire, des écoles pour les garçons et les filles, voire des orphelinats. Les secondes, beaucoup plus légères et souvent précaires, sont réparties en fonction des voies de communication pour atteindre un maximum de population. Le missionnaire prêtre ou pasteur les visite au cours de ses tournées, à intervalle irrégulier, et les confie dans l'intervalle à des auxiliaires indigènes. Dans la brousse africaine, on va « à la mission » pour participer au culte, pour y travailler ou pour bénéficier de ses services. Les missionnaires pensent que ces établissements deviendront un jour le noyau d'agglomérations chrétiennes. Quelques-unes ont effectivement donné naissance à une ville fortement marquée par son origine missionnaire (telle la ville de Roma au Lesotho, ex-Basutoland).

La progression des missions est décrite année après année par des statistiques aussi précises dans les chiffres fournis qu'approximatives dans leur fabrication. Elle est traduite dans une cartographie qui illustre la volonté de quadriller progressivement tout l'espace, de le marquer par des toponymes chrétiens, d'obtenir un maillage toujours plus serré de postes. Elle aboutit à la construction de réseaux internationaux qui se déploient à toutes les échelles : échelle locale de la paroisse ou son équivalent ; échelle régionale du diocèse chez les catholiques et anglicans ; échelle nationale qui préside à la réunion des autorités régionales dans des conférences, synodes ou conciles ; échelle internationale dont la tête de réseau se trouve selon les cas à Rome, Londres, Genève ou une autre ville européenne siège de la Mission mère.

Tel est le modèle que le Sud découvre et dont le succès va susciter, dès le XIX^e s., des réactions parmi les religions que les missions chrétiennes viennent concurrencer. La légitimité de la mission n'est alors guère mise en cause dans le Nord. Les croyants y voient un développement logique du christianisme et un effet des progrès de la liberté, en l'occurrence religieuse, dans le monde. Les incroyants des pays de départ concèdent que la mission accomplit une œuvre bienfaisante en soignant les corps et en scolarisant les enfants. Mais le vent de la contestation se lève dans l'entre-deux-guerres avec la critique marxiste de l'impérialisme et de la colonisation qui dénonce dans la mission un mode subtil de domination camouflé sous l'apparence de la philanthropie. Les sciences sociales, notamment l'anthropologie, dénoncent ensuite le rôle des missions dans la destruction des cultures autochtones et la prétention du christianisme à être la vraie et la meilleure religion. La Deuxième Guerre mondiale et la prise de conscience de ses horreurs, qui ont

culminé avec le programme d'extermination des Juifs, achèvent d'ébranler toutes les certitudes sur lesquelles s'était bâtie la mission chrétienne. Après 1945, le temps des questions est aussi celui du rejet du prosélytisme religieux, jugé agressif et destructeur, au profit de l'œcuménisme entre Eglises chrétiennes et du dialogue entre religions. Après avoir imaginé, élaboré, mis en œuvre le projet missionnaire, le Nord procède à sa critique à sa dévaluation et à sa « dé-légitimation » méthodiques.

2. L'appropriation du modèle par les religions du Sud

Le premier paradoxe de cette histoire est que l'idée missionnaire est mise en débat dans les pays du Nord au moment où celle-ci a cessé d'être le monopole des Eglises qui l'ont conçue et diffusée. Les populations croyantes du Sud, quelle que soit leur affiliation religieuse, chrétienne ou non, ont en effet repris à leur compte le projet comme les manières de le mettre en œuvre, non pas pour reproduire à l'identique les missions chrétiennes mais pour s'en inspirer et les réinterpréter. L'Inde (Bengale) et l'Égypte constituent les principaux centres à partir desquels de puissants mouvements religieux se sont efforcés de manière précoce de repenser le lien à la modernité et les voies d'une action dans la cité.

Mission version hindoue

La première transformation remarquable s'opère dans l'hindouisme. Au contact des missions protestantes britanniques du Bengale, il fait la découverte du prosélytisme religieux en tant qu'action organisée pour aboutir à la conversion et au baptême. Dès la fin du XIX^e s., émergent des mouvements qui amorcent la diffusion de l'idée missionnaire dans les religions non chrétiennes et inaugurent un flux du Sud vers le Nord en réponse au prosélytisme du Nord dans le Sud. Une première tendance prône une action non violente et non agressive. Elle est élaborée dans l'entourage du mystique bengali Ramakrishna (1836-1886) et prend forme avec son disciple le swami Vivekananda. Il affirme en 1893 devant le Parlement des religions, organisé à l'occasion de l'Exposition universelle de Chicago, le caractère universel de la vérité contenue dans l'hindouisme. Ses interventions au Parlement mondial des religions font d'autant plus impression que le monopole missionnaire des Eglises chrétiennes est alors indiscuté, surtout aux États-Unis où le mouvement missionnaire est en forte expansion. Invité à parler dans plusieurs villes des États-Unis, il donne des conférences dans lesquelles il est amené à préciser le rôle qu'il attribue à l'hindouisme dans le monde moderne. Les années suivantes, Vivekananda voyage à travers divers pays européens et séjourne en France, en Suisse, en Angleterre, en Allemagne, en Hollande. Il rentre en Inde en 1897 en utilisant le train de Paris à Istanbul, puis le bateau.

Riche de cette expérience, il fonde à son retour en Inde en 1897 la *Mission Ramakrishna* et se donne deux objectifs. Le premier s'inspire de

l'exemple donné par les missions chrétiennes et vise à fonder des écoles pour permettre par l'éducation une ascension sociale. Le second entend apporter la dimension spirituelle qui caractériserait le monde indien et dont l'Occident aurait perdu le sens. Mais l'hindouisme que la Mission Ramakrishna promeut est aussi un hindouisme réformé dans lequel tous les êtres humains sont considérés comme des manifestations du divin, sans distinction de caste, de croyance ou de race. De 1897 à sa mort en 1902, Swami Vivekananda, avec d'autres disciples de Ramakrishna, établit les institutions qui allaient permettre d'appliquer ces deux orientations. L'action missionnaire se poursuit après sa mort et trouve des relais prestigieux qui la font connaître et estimer en Amérique du nord et en Europe, tel en France l'écrivain Romain Rolland, prix Nobel de littérature en 1915, auteur de biographies de Ramakrishna et Vivekananda.

La Mission Ramakrishna se veut une organisation qui associe diffusion de l'hindouisme et action philanthropique. A partir de son centre à Calcutta, elle rayonne dans le monde et gère des hôpitaux, des dispensaires, des écoles, des collèges, des centres religieux et culturels. En France, elle compte depuis 1948 un ashram appelé *Centre védantique Ramakrishna* implanté dans la région parisienne à Gretz-Armainvilliers. Sur son site internet, la mission résume son action en des termes que rien ne distingue des propos qu'on peut lire dans la littérature missionnaire chrétienne. « La plus importante des activités de la Mission, qui lui a valu les louanges du gouvernement et du peuple indiens, est le travail d'assistance effectué pendant les périodes de famine, d'inondation, de sécheresse, d'épidémie et autres calamités ».

L'exemple des missions chrétiennes inspire aussi dans l'hindouisme une version plus militante qui se pare très vite d'une dimension politique. Elle donne naissance au mouvement de *l'Arya Samâj* ou communauté des Aryens qui s'en prend au colonialisme britannique, à l'islam et au christianisme, et promeut le « vrai hindouisme ». Elle prône le retour aux sources de l'hindouisme pour renouer avec la pureté originelle des Védas, par opposition aux déformations et superstitions qui caractériseraient l'hindouisme populaire. Contrairement à la mission Ramakrishna, le mouvement s'engage dans la lutte politique mais ses méthodes violentes ne font pas l'unanimité et suscitent au sein même des élites indiennes une réaction. Organisé sur la base des partis européens, le *Parti du Congrès* est fondé en 1885 par des élites anglicisées qui refusent d'identifier leur engagement avec la défense de l'hindouisme. Pourtant, s'il tient un discours « séculier » favorable à la séparation des pouvoirs et au pluralisme religieux, le parti du Congrès doit son essor et sa popularité dans les masses après la Première Guerre mondiale à la figure de Gandhi, incarnation du renonçant hindou, le *sanyasi* itinérant, qui n'est pas sans rappeler le modèle missionnaire chrétien du moine itinérant vivant dans une pauvreté absolue (Saint Benoît Labre). En somme, la domination coloniale et l'action des missions chrétiennes en Inde ont déclenché des réactions en chaîne qui ont

contribué à la transformation de l'hindouisme et conduit à des modes d'appropriation du modèle missionnaire.

Mission version musulmane

L'effervescence religieuse qui caractérise l'Inde du nord dans la deuxième moitié du XIX^e s. s'étend aussi à l'islam. Celui-ci doit à la fois répondre à la colonisation britannique qui dépose l'empereur moghol musulman en 1858, aux missions chrétiennes qui se sont établies au début du XIX^e s. dans le Bengale et à la renaissance de l'hindouisme. Les élites musulmanes indiennes se divisent pourtant sur les réponses à apporter entre partisans d'un retour à la tradition (*Deobandi*, du nom de la ville où est établi leur centre dans le nord de l'Inde) et militants d'une ouverture audacieuse à la modernité pour l'islamiser autour de l'université musulmane d'*Aligarh*. Ces derniers prônent la réforme de l'enseignement musulman et l'éducation des femmes et préparent le terrain à un engagement plus spécifiquement politique. Il trouve son expression en 1905 dans la *Ligue musulmane* qui tente de concilier un programme séculariste et une base électorale spécifiquement musulmane.

Mais le contexte est aussi favorable à l'émergence de mouvements religieux de caractère syncrétique qui ambitionnent de dépasser les clivages religieux. L'exemple le plus remarquable en est un intellectuel musulman, Mirza Ghulam Ahmad (env. 1839-1908). Il élabore vers 1889 une doctrine religieuse originale enracinée dans les spéculations soufies sur la révélation. Lui-même se déclare prophète des temps modernes, partisan de la paix avec les Anglais et abolit l'obligation du *jihad* en tant que guerre sainte. Il offre une double alternative, tant au prosélytisme des chrétiens en se présentant comme Jésus revenu sur terre, qu'à celui des hindous en se donnant pour un nouvel avatar de Vishnu. Il fonde le mouvement *Ahmadiyya Muslim Jamaat* qui se développe après sa mort et devient pour un temps en 1920 la plus grande organisation missionnaire musulmane, visant à la fois la mission intérieure (réislamisation des musulmans) et extérieure. Fort aujourd'hui d'une vingtaine de millions de membres, il est considéré par *l'Organisation de la conférence islamique* comme hérétique, interdit de pèlerinage à La Mecque et combattu comme tel. Il constitue au Pakistan une cible des organisations de talibans⁷⁷⁰. Ses modes d'action dans la société offrent de fortes similitudes avec les missions chrétiennes, privilégiant aujourd'hui l'action humanitaire, scolaire, médicale, sociale, notamment en Afrique.

Le Caire et l'université Al-Azhar sont l'autre moteur des changements dans l'islam sunnite. A la suite du persan al-Afghani (1838-1897), un puissant courant réformiste conduit par l'égyptien Mohamed Abduh (1849-1905) et le syrien Rachid Rida (1865-1935), rédacteur du journal *Al Manar (Le Phare)*, instaure un débat public sur les réponses que l'islam doit donner aux défis lancés par la modernité occidentale. Au lieu de

⁷⁷⁰ « Au moins 80 morts dans l'attaque de deux mosquées au Pakistan », *Le Monde*, 28 mai 2010.

refuser tout changement dans la société, ils militent pour une négociation qui refuse les innovations blâmables mais accepte les changements en accord avec l'islam. La réforme de l'école et l'encouragement à l'éducation des femmes occupent là aussi une place centrale. La fondation en 1928, par Hassan el-Banna, de la confrérie des *Frères musulmans*, constitue une nouvelle étape dans la liaison entre religion, mission et politique et l'engagement contre la colonisation britannique. Le lieu de la fondation, Port Saïd entrée dans le canal de Suez, et la personnalité du fondateur, qui a reçu une double formation, musulmane classique et européenne, expliquent le caractère composite d'une confrérie atypique qui s'inspire de plusieurs modèles. L'organigramme du mouvement et surtout le texte du serment demandé aux nouveaux adhérents trahissent à la fois la volonté de répondre à l'activisme missionnaire chrétien et la volonté d'en reprendre l'organisation et les méthodes⁷⁷¹.

Loin de se circonscrire aux territoires britanniques, ce réformisme islamique s'étend à l'Afrique du nord et jusqu'en Indonésie, trouve en Algérie un leader charismatique dans la personne de Ben Badis. *L'Association des Oulémas Musulmans d'Algérie*, créée par celui-ci, diffuse dans les années 1930 un message qui associe territoire, langue arabe et islam pour définir les contours d'une nation algérienne.

Mais l'organisation qui présente le plus d'analogies avec les missions chrétiennes est la *Tablighi Jama'at*. Organisation missionnaire apolitique créée à Delhi en 1927 par Muhammad Ilyas (1885-1944), puis implantée dans le monde entier sous la direction de son fils Muhamad Yusuf (1917-1965), elle mobilise des millions de fidèles en Asie du Sud. Elle est devenue en Occident, vers 1980, l'association musulmane la plus puissante parmi les immigrés. Son action, selon Marc Gaborieau, se veut missionnaire, terme par lequel elle a choisi de traduire le mot *tabligh* (littéralement *délivrer* le message). Cependant son prosélytisme s'adresse essentiellement aux populations déjà musulmanes et les analogies avec le prosélytisme chrétien concernent surtout les méthodes et le vocabulaire⁷⁷².

Missions version Eglises chrétiennes indépendantes

Le christianisme né des missions échappe à son tour au contrôle du colonisateur au lendemain de la Première Guerre mondiale. L'évolution est particulièrement sensible en Afrique noire où les religions traditionnelles, capables de susciter des résistances locales et des contre-pouvoirs, n'ont pas les moyens de mobiliser autour de projets politiques. Hier partenaires conciliants et indispensables, les christianismes africains se transforment en

⁷⁷¹ Le texte du serment, qualifié parfois de *Credo*, analogie contestable, figure dans : *Les Frères musulmans (1928-1982)*, présenté par Olivier Carré et Gérard Michaud, Paris, Gallimard/Julliard, 1983, p. 25.

⁷⁷² Marc Gaborieau, « Renouveau de l'islam ou stratégie occulte? La *Tablighi jama'at* dans le sous-continent indien et dans le monde », In *Renouveau religieux en Asie*, Textes réunis par Catherine Clémentin-Ojha, Paris, Ecole Française d'Extrême-Orient, 1997.

acteurs de la vie publique. Les *Eglises indépendantes*, fondées par des Africains dans une optique prophétique et messianique ou nées de scissions au sein des Eglises missionnaires, sont les premières à s'émanciper (Eglises éthiopiennes, Harrisme au Libéria puis en Côte d'Ivoire). Elles regroupent des millions de fidèles comme de petits groupes faiblement structurés. Nées de la prédication d'un prophète, elles associent promesse messianique, salut des âmes et guérison du corps, en milieu rural ou urbain. On y trouve d'abord des Églises séparées des Églises fondées par les missions, plus de 10 000 selon une évaluation avancée au début du XXI^e s. mais invérifiable. Apparues dès la fin du XIX^e siècle en Afrique australe avec la fondation par le pasteur Mohone de la première Église éthiopienne, le mouvement s'est étendu et amplifié au lendemain de la Première Guerre mondiale, aussi bien en Afrique australe qu'orientale, centrale (Simon Kimbangu) ou occidentale (William Harris). Le kimbanguisme, issu au Congo belge de la prédication de Simon Kimbangu, est le prototype africain des Eglises chrétiennes prophétiques appelées encore Eglises indépendantes. Né en 1889, Simon Kimbangu est baptisé en 1915 par la *Baptist Missionary Society* dont il devient catéchiste. Il affirme alors avoir bénéficié d'une vision divine qui l'envoie prêcher le véritable message chrétien, perverti par les missionnaires blancs, et guérir les malades. Suspecté de menacer l'ordre colonial et d'inciter à la révolte, il est arrêté en 1921. Condamné à mort, sa peine est commuée en détention à perpétuité, après qu'il s'est vu infliger 120 coups de fouet. Bien qu'il reste emprisonné jusqu'à sa mort en 1951 et son mouvement interdit, son message est diffusé dans le Congo et on évalue les fidèles de la nouvelle Eglise à plusieurs centaines de mille dans les années 1950.

La multiplication d'Eglises séparées des Eglises missionnaires, à leur tour missionnaires, constitue depuis les indépendances autour de 1960 une donnée essentielle du dynamisme chrétien en Afrique. La poussée des mouvements néo-pentecôtistes est venue amplifier le phénomène dans le dernier tiers du XX^e siècle. Les Eglises historiques ne sont cependant pas les seules à connaître ces scissions. D'autres mouvements missionnaires trouvent leur origine dans les dissidences anglo-saxonnes (Adventistes, Témoins de Jéhovah, Mormons) ou dans des formes de syncrétisme entretenant des liens complexes avec le christianisme, tel le *Kitawala* qui réactive au Gabon le prophétisme bantou. L'éventail s'est encore élargi dans les années 1970-1980 avec l'arrivée de syncrétismes orientalistes (*Baha'is*), du *New Age* et de la *Rose-Croix* qui tentent de composer avec le message chrétien. Enfin, un peu partout, des cultes tentent de renouveler les rites et coutumes traditionnels en incorporant des apports chrétiens, généralement formels. Parfois ils donnent naissance à des groupes radicaux et agressifs dont le *Mouvement du Saint-Esprit* fondé en Ouganda par la prophétesse Alice Lakwena en 1986-1987 est un exemple spectaculaire mais aussi un cas limite. Mais le phénomène le plus remarquable est la capacité de ces Eglises et de ces religions d'origine africaine à s'établir hors d'Afrique, notamment en Amérique, dans les

Caraïbes et en Europe, en s'appuyant sur les populations d'origine africaine, les migrants ou des conversions⁷⁷³.

3. Inversion des flux missionnaires chrétiens : du Sud vers le Nord

Le déplacement des centres de gravité missionnaires du Nord vers le Sud n'a pas complètement éteint les préoccupations missionnaires dans le Nord comme en témoignent le prosélytisme de la mouvance évangélique. Mais les Eglises du Nord sont traversées depuis les années 1970 par une crise profonde de l'idée missionnaire qui s'accompagne d'un affaiblissement et parfois d'un effondrement de ces Eglises confrontées au vieillissement des fidèles, à la raréfaction des vocations, au recul de leur capacité à influencer la société et la culture. Le contraste entre le Nord et le Sud est ainsi devenu saisissant dans le christianisme dont le paysage change complètement quand on l'observe à partir du Sud. Les écarts sont spectaculaires entre les Jeunes Eglises, fécondes en vocations de clercs ou de pasteurs, et les anciennes Eglises.

L'effacement progressif de la frontière traditionnelle entre missionnaires occidentaux « blancs » et clergé indigène « de couleur » est la première conséquence de la nouvelle sociologie missionnaire. On se limitera à l'exemple du catholicisme où cette évolution est particulièrement visible. Conséquence logique de la crise des vocations dans le Nord, les congrégations religieuses masculines ou féminines européennes qui avaient fourni jusqu'ici les missionnaires, sont en voie de devenir africaines ou asiatiques. Par conviction et par nécessité, la quasi-totalité des sociétés missionnaires ont ouvert leur recrutement aux originaires des pays dans lesquelles elles étaient venues exercer leur apostolat. A partir des années 1970, ce choix est devenu la condition de leur survie, dès lors que l'Europe et l'Amérique cessaient d'assurer le renouvellement des effectifs. Le phénomène touche aussi bien les petites congrégations catholiques que les plus puissantes, masculines ou féminines. On assiste à des glissements spectaculaires dans la composition nationale des sociétés. La Société des Missions africaines de Lyon (SMA), après avoir connu une « irlandisation » progressive de son effectif, a établi un plan de recrutement en Afrique, et sans renoncer à la promotion du clergé diocésain au Nigeria, elle a ouvert le 8 décembre 1987 un foyer pour les jeunes séminaristes de l'Institut dans le diocèse d'Ibadan. En 1990, la SMA comptait 190 candidats au sacerdoce, dont 79 Africains, 32 Irlandais, 9 Indiens, 9 Polonais, 8 Philippins et seulement 4 Français. On constate la même africanisation chez les spiritains ou les pères blancs. Chez ces derniers, la baisse des effectifs se poursuit jusqu'à 1998 (2 098 membres, pères et frères) mais le nombre de candidats est désormais en augmentation grâce à l'arrivée cette année-là de 311 jeunes, dont 241 africains accueillis dans les trois noviciats du Burkina Faso, de

⁷⁷³ Stefania Capone, *Les Yoruba du Nouveau Monde. Religion, ethnicité et nationalisme noir aux Etats-Unis*, Paris, Karthala, 2005.

Tanzanie et de Zambie⁷⁷⁴. Plus inattendue, et plus spectaculaire, est la place prépondérante que sont en train de conquérir, à côté des Africains, les Asiatiques, dans certaines congrégations d'origine européenne.

Quelques exemples illustrent cette révolution silencieuse qui résout dans l'immédiat la question du recrutement. Au 31 décembre 1997, les trois circonscriptions de capucins⁷⁷⁵ qui ont la croissance la plus forte sont, en ordre décroissant, la vice-province du Tchad-Centrafrrique, la province de Saint Joseph au Kerala (Inde) et la vice-province de Madagascar. Le Kerala arrive en troisième position (384 religieux) dans l'ensemble des provinces derrière la Lombardie (435) et la Vénétie (387). La Compagnie de Jésus⁷⁷⁶ comptait en 1991 25 000 membres, parmi lesquels 2 997 indiens, ce qui mettait ce pays à la deuxième place derrière les Etats-Unis (4 724) mais devant l'Espagne (2 029) et l'Italie (1 575). A terme, le déplacement géographique est appelé à s'amplifier puisque l'Asie vient nettement en tête pour le nombre de scolastiques (1 560 en 1989 dont 1 200 Indiens), devant l'Amérique (1 471), l'Europe (904), l'Afrique (323) et l'Océanie (41). De même, la Société du Verbe Divin⁷⁷⁷, institut d'origine allemande et hollandaise, recrute essentiellement en Asie. Ce continent lui a fourni, en 1984, 62 des 87 nouveaux prêtres, l'Europe seulement 17, dont 13 Polonais, et l'Amérique latine 8. A l'inverse, la Société des missions étrangères américaines de Maryknoll a refusé de s'ouvrir aux natifs des anciens pays de mission où elle travaillait, pour ne pas concurrencer le clergé et les instituts autochtones, mais elle est confrontée à une grave crise de recrutement, de même que les Missions étrangères de Paris qui ont imaginé d'accorder à quelques asiatiques le statut de prêtres associés.

L'évolution est identique pour les congrégations catholiques féminines implantées dans les jeunes Eglises. Si la congrégation des sœurs de Saint Joseph de Cluny a réussi à stabiliser ses effectifs à un niveau élevé, près du sommet qu'elle avait atteint en 1970 avec 3 654 membres, répartis dans 340 maisons, elle le doit à son nouveau recrutement. Une statistique établie par la maison-mère au 31 décembre 1996 indique 3 093 professes et 99 novices, pour 413 communautés regroupées en 31 provinces. Pourtant, la répartition géographique révèle des mutations en profondeur, puisqu'au premier janvier 1996 les effectifs des 103 maisons d'Europe (1 090 membres) précèdent désormais de peu les 95 maisons d'Asie (865 sœurs). Ces dernières fournissent le plus grand nombre de novices avec l'Afrique (67 maisons et 344 sœurs). Les Antilles et l'Amérique comptent pour leur part 83 maisons qui regroupent 435 religieuses, l'océan Indien 35 maisons pour 262 sœurs, l'Océanie 23 maisons et 125 sœurs.

Dans ces conditions, la délimitation traditionnelle entre personnel missionnaire et clergé local a perdu toute signification. Européens et Américains du nord ont cessé de monopoliser la mission. Ils conservent une

⁷⁷⁴ Agence *Fides*, 1^{er} mai 1998.

⁷⁷⁵ Agence *Fides*, 7-14 août 1998.

⁷⁷⁶ Agence *Fides*, 1989.

⁷⁷⁷ Agence *Fides*, 6 mars 1985.

majorité très provisoire, héritée de l'histoire récente, tandis que les ressortissants de l'Afrique noire et de l'Asie acquièrent un poids croissant. La place occupée par la première ne surprend pas : elle reflète les progrès réguliers du christianisme dans cette zone. Le poids de l'Asie peut paraître plus surprenant, étant donné les taux très faibles de christianisation en dehors des Philippines. Mais les infimes minorités catholiques des Indes, de Ceylan, d'Asie orientale fournissent une proportion grandissante de clercs et religieuses.

Ce profond renouvellement des bassins de recrutement a pour conséquence directe la transformation des circuits du personnel missionnaire à l'échelle du monde. La carte établie en 1997 par la revue *Solidaires*⁷⁷⁸ des Œuvres Pontificales Missionnaires catholiques montre que désormais les flux de personnel sont véritablement devenus multilatéraux. Les foyers de départ restent encore en majorité situés en Europe, avec un solde très excédentaire (66 776 missionnaires envoyés pour 7 764 missionnaires accueillis dans le vieux continent) mais cette donnée brute masque le vieillissement de ce personnel. À l'opposé, l'Afrique accueille encore le plus grand nombre de missionnaires étrangers (14 748), suivie de l'Amérique latine (12 011). Cependant, on assiste aujourd'hui à la naissance de nouveaux circuits grâce à l'émergence de missionnaires issus des jeunes Eglises qui s'agrègent aux congrégations existantes, ou fondent de nouvelles sociétés missionnaires. Le Zaïre (442) et le Rwanda (428), dont le solde missionnaire est positif, le Ghana (131) et le Nigeria (120) sont les plus engagés en Afrique noire dans cet envoi de représentants qui s'est accompagné de la fondation de congrégations locales. Les responsables des Eglises en Afrique et en Asie ont ainsi affirmé à plusieurs reprises leur volonté de prendre eux-mêmes en charge l'évangélisation de leur pays ou de leur continent. Ils aiment citer la phrase prononcée par Paul VI à Kampala en 1969 devant le Symposium des évêques d'Afrique, et reprise par Jean-Paul II : « Vous, Africains, vous êtes désormais vos propres missionnaires »⁷⁷⁹.

L'Asie est encore plus avancée dans ce processus puisqu'elle enregistre un solde positif et envoyait, en 1997, 8 147 missionnaires contre 5 505 reçus. L'Inde tient à cette date la première place avec plus de 2 000 missionnaires, hommes et femmes, et trois instituts missionnaires indiens : *Society of the Missionaries of St. Francis Xavier*, *Indian Missionary Society*, *The Herald of Good News*. Il faut y ajouter plusieurs congrégations indiennes à caractère missionnaire et le plus puissant mouvement missionnaire de laïcs, la *Catholic Mission League*, forte de 750 000 membres. Les Philippines et certains Etats d'Asie très faiblement christianisés contribuent aussi à cette évolution rapide. Quinze ans plus tard, un article du quotidien catholique *La Croix* soulignait le rôle croissant de l'Inde qui fournit désormais des milliers de missionnaires catholiques destinés à exercer leur ministère en Europe, en Amérique du Nord, en Afrique subsaharienne, en Amérique latine et dans la zone Pacifique. « Au point que l'Inde, qui fut longtemps considérée comme

⁷⁷⁸ *Solidaires*, septembre-octobre 1997.

⁷⁷⁹ *Documentation Catholique*, 1969, n° 1546, p. 764.

un pays de mission, est désormais l'une des nations qui envoient le plus de missionnaires catholiques à l'étranger. Selon le P. Balthazar Castelino, prêtre indien des Missions étrangères de Paris (MEP) en mission à Madagascar, il y aurait aujourd'hui « 1 940 prêtres réguliers, 226 prêtres diocésains et 159 religieux envoyés par l'Inde dans 166 pays », soit un total de 2 325. Un chiffre « établi à partir d'informations très parcellaires » et qui serait donc, toujours selon le P. Castelino, très inférieur à la réalité ». On estime le nombre actuel de missionnaires indiens à travers le monde à environ 15 000⁷⁸⁰.

La comparaison avec la situation dans le protestantisme n'est guère possible. La tradition d'autonomie des Eglises, fortement affirmée au milieu du XX^e siècle, puis mise entre parenthèses au temps de la colonisation, avant d'être réactivée au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, a dicté les politiques d'autonomisation des années 1950 à 1970. Les envois de personnels, rebaptisés *collaborateurs* ou *envoyés*, ont alors pris une forme contractuelle, pour des missions provisoires et délimitées entre des Eglises devenus partenaires. Cependant, certaines Eglises évangéliques nord-américaines, de tendance fondamentaliste, ont poursuivi la vieille tradition missionnaire au prix d'un prosélytisme d'autant plus générateur de tensions qu'il va à l'encontre de l'évolution générale, et s'inscrit dans des contextes religieux très sensibles en Afrique ou en Asie (concurrence avec l'islam ou l'hindouisme). Par ailleurs, des missionnaires évangéliques issus du Sud (Corée) n'ont pas hésité à pénétrer en Afghanistan puis en Irak au lendemain des guerres de la fin du XX^e s. Mais cette action missionnaire se porte autant, sinon plus, vers les pays à majorité catholique d'Amérique latine ou d'Europe que les territoires qualifiés de « païens ». Elle dessine en Europe une nouvelle géographie protestante où s'esquisse la constitution d'Eglises liées aux populations immigrées, au point de prendre un caractère ethnique, et dont les théologies et les attitudes ne sont pas sans poser problème aux Eglises historiques.

4. Effets et limites d'un renversement

L'inversion de la dynamique missionnaire au profit du Sud a donc touché toutes les religions. Il s'est accéléré dans le derniers tiers du XX^e siècle avec une augmentation des flux migratoires qui ont conduit l'installation dans le Nord d'un nombre croissant d'individus ou de familles issus du Sud. L'implantation d'importantes communautés musulmanes en Europe est la manifestation la plus visible et médiatisée de cette nouvelle géographie religieuse. Elle n'est pourtant pas la seule mutation en cours comme en témoigne l'étonnante diversification des appartenances religieuses dans le Nord, suivie avec attention par des observatoires qui fournissent données chiffrées et analyses⁷⁸¹. Un colloque consacré aux « Chrétiens d'outre-mer » s'est attaché à décrire diverses formes prises par l'implantation

⁷⁸⁰ *La Croix*, 2 février 2012, « Quand le Sud évangélise le Sud ».

⁷⁸¹ Par exemple la fondation Suisse Religioscope et son site : www.religioscope.org.

d'Églises d'outre-mer en Europe⁷⁸². Parallèlement, les études anthropologiques consacrées à la diffusion du bouddhisme en Europe⁷⁸³ ou à celle d'autres religions qualifiées d'orientales se multiplient. La grande presse ne manque pas de relever des situations insolites, propres à exciter la curiosité, mais significatives de l'ampleur des changements en cours. C'est ainsi que l'installation d'une importante communauté sikhe au nord de l'Italie pour maintenir la production du fameux parmesan, menacé de disparition, a eu pour conséquence la décision de construction d'un temple sikh à Brescia en 2008⁷⁸⁴.

Mais la véritable difficulté réside dans l'interprétation de ces missions du Sud vers le Nord. À l'évidence, il ne s'agit pas d'un simple retournement de situation qui conduirait les religions du Sud à prendre leur revanche sur celles du Nord. L'activité intense dont témoignent les missionnaires évangéliques protestants venus désormais du Sud, qu'il soit sud-américain (brésilien en particulier), africain (du Brésil en Angola par exemple), asiatique (coréen) et pas seulement des États-Unis, illustre le caractère complexe et général du phénomène. Il concerne aussi bien l'introduction de nouvelles religions dans le Nord que le poids croissant des Églises du Sud dans le christianisme.

Faut-il pour autant voir dans ces évolutions une revanche du Sud sur le Nord par-delà les appartenances confessionnelles ? Le caractère identitaire revêtu par plusieurs de ces associations missionnaires qui marquent leur différence en affichant ostensiblement une tenue et des comportements en décalage ou en réaction contre ceux du Nord, ne doit pas être exagéré. À y regarder de plus près, ces choix sont aussi le fruit de compromis avec la société occidentale dont les fidèles disent réprouber le matérialisme et l'immoralisme. Ils sont le résultat de réinterprétations de la tradition, quand bien même les intéressés ont la conviction de se conformer à la lettre des textes fondateurs et aux comportements de leurs ancêtres dans la foi. On se contentera ici de donner l'exemple des jeunes prédicateurs du mouvement *Tabligh* dont Moussa Khedimella a tracé un portrait suggestif : « Sur leurs visages, les longues barbes contrastent souvent avec leur jeune âge. Ils portent l'habit pakistanais traditionnel (*khamiss*) ou plus généralement des tuniques blanches (*djellabas* ou *gandouras*) qui descendent jusqu'à leurs chevilles, une calotte sur la tête (*taguilla*) et éventuellement une paire de Nike ou de Reebok. Ainsi, qu'il pleuve ou qu'il vente, ils vont,

⁷⁸² Marc Spinler et Annie Lenoble-Bart, *Chrétiens d'outre-mer en Europe. Un autre visage de l'immigration*. Paris, Karthala, 2000.

⁷⁸³ Cf. le travail fondateur de Lionel Obadia : *Bouddhisme et Occident. La diffusion du bouddhisme tibétain en France*, L'Harmattan, Paris, 1999. On peut aussi consulter Cécile Campergue, « La présence du bouddhisme tibétain en France : de la diffusion à l'implantation » (www.religioscope.org/cahiers/03.pdf). Elle a soutenu en 2008 une thèse d'anthropologie à Lyon 2 - Lumière : « Le "maître" dans la diffusion et la transmission du bouddhisme tibétain en France ».

⁷⁸⁴ Depuis son ouverture en 2011, il est devenu l'objet de rivalités de tous ordres, internes et externes, qui ont conduit le maire en avril 2012 à en décider la fermeture pour « risque de trouble et parce que les fourneaux présents dans la structure ne sont pas conformes aux normes » (www.africanouvelles.com).

inlassablement, par monts et par vaux, à travers la France et le monde par petits groupes de trois ou de cinq, rarement plus, pour propager le message d'Allah à leur prochain. Français pour la plupart, en majorité d'origine marocaine ou plus largement maghrébine ou africaine, ils s'appellent Mohamed, Rachid, Amadou ou Moustafa mais aussi Eric, Thomas, Patrick ou Didier. De genre masculin mais de plus en plus accompagnés de jeunes femmes arborant fièrement le foulard et participant à l'effort de propagation de la foi, ils sont surtout âgés de 18 à 35 ans et vivent essentiellement en banlieue où prédominent les difficultés cumulées du chômage, de l'exclusion et du racisme. Ces derniers, ce sont les nouveaux convertis ou « reconvertis » (retour volontaire à la religion des parents) à l'islam, les chevaliers de la conversion et du piétisme selon l'expression du sociologue marocain Mohamed Tozy. Ces nouveaux porte-drapeau d'un islam apostolique et ostentatoire sont tous militants religieux du mouvement *Tabligh* en France »⁷⁸⁵.

Au terme de son étude, le chercheur confirme l'importance de l'affirmation identitaire et met en garde contre une lecture superficielle qui verrait dans ces nouveaux missionnaires ancrés dans la modernité de l'islam une simple résurgence d'une tradition anachronique : « Par le biais du sacré, des jeunes choisissent de s'investir dans ce mouvement de prédication et semblent ainsi retrouver la dignité perdue d'une identité qui erre « toujours quelque part entre les deux rives de la Méditerranée », dans un monde où, selon Olivier Roy, ils sont non pas les ennemis de la modernité, mais bien plutôt les produits »⁷⁸⁶.

Les mêmes observations pourraient s'appliquer à d'autres entreprises missionnaires issues du Sud, chrétiennes, musulmanes, hindoues, bouddhistes etc. La force de l'idée missionnaire est de pouvoir nourrir des modèles d'action différents tout en postulant la légitimité et la nécessité du prosélytisme, quelle que soit la forme de salut proposée. En cela le retour de la mission, du Sud vers le Nord, illustre la plasticité d'un modèle inventé dans le Nord mais qui ne lui appartient plus. Et ce retour sur le devant de la scène de formes d'action religieuse avec lesquelles le Nord avait pris ses distances, confronte l'Europe à un prosélytisme qu'elle réprouve. On peut observer au fil des jours le désarroi d'une Europe devenue l'objet de missions venues d'ailleurs. Elle expérimente à son tour les effets sur son territoire d'une liberté religieuse qu'elle avait surtout revendiquée en faveur du christianisme outre-mer.

Limites d'un renversement

La victoire du Sud dans le domaine missionnaire n'est donc pas une défaite du Nord. Elle est plutôt un effet de retour de son expansion et de la

⁷⁸⁵ Moussa Khedimellah, « Jeunes prédicateurs du mouvement Tabligh », *Socio-anthropologie* [En ligne], N° 10, 2001, URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/index155.html>.

⁷⁸⁶ Ibid. La citation est tirée de : Olivier O. Roy, « Quel archaïsme ? », *Autrement*, « Islam, le grand malentendu », hors-série, n° 95, 1987, p. 207-213.

diffusion de ses idéaux. En conséquence la mission est devenue un des lieux dans lesquels s'effectue la transaction entre les valeurs ou les modèles exportés jusque-là par le Nord, souvent à travers les missions chrétiennes, et les valeurs ou les modèles hérités des différentes histoires du Sud. Missions du Sud vers le Nord, ou missions du Sud vers le Sud, elles se sont largement approprié les méthodes de diffusion de la religion élaborées et expérimentées par les missions du Nord. Elles investissent à leur tour le champ social avec une importante activité éducative, médicale, charitable. L'émergence récente d'ONG musulmanes est le dernier avatar de cette évolution⁷⁸⁷. A peine fondées, et déjà suspectées par le Nord de masquer le prosélytisme religieux, elles se retrouvent dans la situation des missions chrétiennes soupçonnées dans le passé par les pays d'implantation de servir de cheval de Troie aux intérêts occidentaux. Avec des différences notables cependant. Venues du Sud, elles établissent leur siège dans le Nord et ne sont pas accompagnées d'un puissant mouvement impérialiste et colonial qui menace l'indépendance des pays concernés. Elles partagent sur bien des points les aspirations mises en avant par le Nord en matière de liberté et d'égalité sociale, et se réclament de la liberté religieuse invoquée autrefois par les missionnaires chrétiens dans le Sud. Elles ne s'en tiennent pas à une lecture figée des textes fondateurs et justifient leur action par une nouvelle interprétation du Coran dans laquelle l'action humanitaire est une extension de la *zakât*. Et leurs missionnaires ne s'interdisent pas d'obtenir dans le Nord les diplômes qui leur conféreront respectabilité et débouchés.

Hier destinataires ou cibles du Nord, les sociétés du Sud sont devenues à leur tour pays de départ des missionnaires, émetteurs de messages religieux, voire pourvoyeuses de subsides dans le cas des pays producteurs de pétrole. Mais leur condamnation des mœurs du Nord et leur ambition de le convertir ne les empêche pas de recourir méthodiquement aux instruments matériels et intellectuels produits dans le Nord, parfois même à ses armes les plus modernes. En somme elles ambitionnent à leur tour de réaliser ailleurs et autrement ce qui était au centre du projet missionnaire chrétien : l'adhésion des peuples à un message religieux et l'établissement d'un type de société où la modernité serait purifiée de ses perversions, moralisée et transformée de l'intérieur par la foi.

Le temps des réseaux n'est pas celui de l'égalité

Le retour de la mission, dévaluée au Nord mais réactivée par le Sud, est venu perturber ces dernières années l'accord tacite qui s'était établi dans les sociétés du Nord pour renoncer à toute forme agressive de prosélytisme et favoriser des relations pacifiées entre les religions, fondées au minimum sur la tolérance, au mieux le dialogue. Le modèle de laïcité inventé par la France sur la base d'un accommodement raisonné et encadré par la loi avait semblé

⁷⁸⁷ Ghandour Abdel-Rahman, *Jihad humanitaire. Enquête sur les ONG islamiques*, Paris, Flammarion, 2002.

régler définitivement la question. Il avait permis un équilibre acceptable entre le droit à la liberté religieuse et la préservation de la paix publique. La poussée des mouvements évangéliques et celle, encore plus déstabilisante, de mouvements prosélytes musulmans, est venue troubler le jeu. Mais sous les revendications religieuses, percent aussi les aspirations sociales de populations qui sont, ou se sentent, mises à l'écart ou mal considérées. L'origine géographique cesse donc d'être le critère déterminant dans la lecture de flux religieux qui se font sous certains aspects du Nord, riche de ses moyens financiers et de son savoir, vers le Sud, de plus en plus du Sud, fort de ses ressources démographiques, de ses ressources économiques et de sa croissance, vers le Nord, mais aussi du Sud au Sud. En ce sens, l'évolution des flux missionnaires confirme la nécessité de changer de grille d'interprétation pour comprendre le nouveau paysage religieux mondial. Il est désormais caractérisé par la multiplication de réseaux transnationaux qui échappent à toute inscription dans des territoires dont on pourrait cartographier avec précision la couleur religieuse. Le christianisme a cessé d'être identifiable avec un Nord territorial comme l'islam ou les religions orientales avec des Sud géographiques. Néanmoins, la référence au Nord et au Sud demeure féconde dès lors qu'elle n'est plus associée à une position géographique sur un planisphère, mais à une position socio-culturelle. Elle permet de prendre en compte le fait que, dans un même lieu, toutes les communautés religieuses ne disposent pas des mêmes atouts, et qu'au sein de ces communautés, tous les croyants ne sont pas égaux.