

UN STYLE DÉCOLONIAL DE MISSION EN AFRIQUE

P. Antonio Pooda

Résumé

L'article analyse la relation historique entre la mission chrétienne et la colonisation en Afrique, en proposant un modèle de « mission décoloniale » capable de dépasser les ambiguïtés du passé. Après avoir reconnu que l'évangélisation et le colonialisme ont souvent été étroitement liés, l'auteur met en évidence le rôle progressif de l'Église dans le processus de décolonisation, à partir de la séparation entre mission et pouvoir politique, déjà amorcée à l'époque moderne et développée dans les documents du magistère du XXe siècle. En particulier, des textes tels que *Maximum illud*, *Ad gentes* et *Evangelii nuntiandi* ont contribué à redéfinir la mission comme une réalité enracinée dans les cultures locales, orientée vers l'inculturation et la valorisation des identités africaines.

L'étude met ensuite en lumière les profondes blessures laissées par le colonialisme — politiques, économiques et culturelles — ainsi que les formes de néocolonialisme encore présentes, en soulignant la nécessité d'une authentique autodétermination africaine. Dans ce contexte, les courants de la théologie africaine sont présentés comme des instruments fondamentaux de décolonisation du christianisme, capables de promouvoir une foi exprimée à partir des cultures locales et non imposée de l'extérieur. Le recouvrement de l'identité, le dépassement de la mentalité assistanciale et la valorisation des ressources endogènes deviennent centraux.

Enfin, l'auteur propose le passage d'une mission « décoloniale » à une mission « globale », qui intègre les dimensions locale et universelle, en se fondant sur le dialogue, la réciprocité et le respect des différences. Ce modèle rejette à la fois l'eurocentrisme et un afrocentrisme fermé, promouvant au contraire une Église capable de construire des relations interculturelles authentiques. La décolonisation de la mission, conclut le texte, implique une conversion profonde : non seulement structurelle, mais aussi culturelle et spirituelle, orientée vers la liberté, la dignité et la coresponsabilité des peuples africains.

Synthèse des idées principales

L'article développe une réflexion à la fois critique et constructive sur la relation entre mission chrétienne et colonisation en Afrique, dans le but de définir un style authentiquement décolonial de la mission aujourd'hui. Le point de départ est la reconnaissance historique de l'imbrication entre évangélisation et projet colonial : pendant longtemps, les missions ont été instrumentalisées par les puissances européennes comme des moyens d'expansion politique, économique et culturelle. Toutefois, l'auteur souligne que l'Église n'a pas seulement été complice de ce processus, mais aussi actrice d'un chemin progressif d'émancipation et de critique du colonialisme.

Dans cette perspective, le rôle de certaines étapes historiques et de documents du magistère est mis en évidence, notamment ceux qui ont favorisé la séparation entre mission et colonisation. Dès la création de la Propaganda Fide au XVIIe siècle, apparaît la volonté de soustraire l'activité missionnaire au contrôle des puissances coloniales. Ce processus trouve un moment décisif dans la

lettre apostolique *Maximum illud* (1919), qui invite à dépolitiser la mission, à valoriser les cultures locales et à former un clergé autochtone. Par la suite, le Concile Vatican II et les documents pontificaux du XXe siècle approfondissent cette vision, en proposant une mission comprise comme une évangélisation inculturée, respectueuse des identités culturelles et orientée vers la libération intégrale de la personne humaine.

L'article s'arrête ensuite sur les conséquences du colonialisme en Afrique, décrites à travers des images fortes et des références bibliques. Le continent apparaît marqué par de profondes blessures politiques, économiques et culturelles : instabilité institutionnelle, ingérences étrangères, exploitation des ressources, dépendance économique et crise identitaire. Le néocolonialisme perpétue des dynamiques de domination à travers des accords inéquitables, des systèmes économiques injustes et des formes d'assistanat qui entravent l'autodétermination des peuples africains. Dans ce contexte, l'Afrique est présentée comme un continent riche mais appauvri, doté d'immenses ressources mais privé de la capacité de les gérer de manière autonome.

Face à cette situation, l'auteur identifie dans les courants de la théologie africaine une réponse décisive à la colonisation culturelle et religieuse. Ces courants visent une décolonisation du christianisme, entendue comme libération des modèles imposés et réappropriation de l'identité propre. Le thème de l'inculturation est central : il s'agit d'exprimer la foi chrétienne à l'intérieur des catégories culturelles africaines. Cela implique un processus de prise de conscience, de valorisation des traditions locales et de dépassement à la fois du complexe d'infériorité et des formes d'imitation acritique de l'Occident. La décolonisation devient ainsi un chemin d'autodétermination qui concerne non seulement la dimension religieuse, mais aussi les dimensions sociale, économique et politique.

Un aspect particulièrement important est la critique de la « mentalité assistancialiste », considérée comme l'un des principaux obstacles à un développement authentique. L'auteur insiste sur la nécessité de valoriser les ressources locales et de promouvoir un développement endogène, capable de rendre les Églises africaines et les sociétés africaines protagonistes de leur propre destin. En ce sens, la décolonisation n'est pas seulement un processus de libération vis-à-vis d'influences extérieures, mais aussi une responsabilité interne qui exige un changement de mentalité et une prise de conscience collective.

Dans la dernière partie, l'article propose le passage d'une mission décoloniale à une « mission globale ». Ce nouveau paradigme dépasse à la fois l'eurocentrisme et un éventuel afrocentrisme fermé, en promouvant un équilibre entre dimension locale et universelle. La mission globale est définie comme inter gentes, c'est-à-dire comme rencontre et dialogue entre peuples, cultures et religions, fondés sur la réciprocité et l'enrichissement mutuel. Elle implique une conversion missionnaire qui privilégie la relation plutôt que l'imposition, le dialogue plutôt que la domination, et le témoignage de vie plutôt que l'action purement fonctionnelle.

Enfin, l'auteur souligne que la décolonisation n'est pas seulement une question structurelle ou politique, mais aussi spirituelle et culturelle. Elle requiert une redécouverte de la dignité humaine comme valeur fondamentale et non négociable, ainsi qu'une liberté qui doit être conquise et vécue de manière responsable. Dans cette perspective, la mission n'est pas simplement une activité, mais un style de vie : « être mission » signifie incarner une identité ouverte à l'autre, capable de construire des ponts et de promouvoir une communion authentique entre les peuples.

En conclusion, l'article propose une vision de la mission comme un processus dynamique de libération, d'inculturation et de dialogue, orienté vers la construction d'une Église et d'un monde plus justes, dans lesquels l'Afrique puisse exprimer pleinement son identité et sa contribution à l'humanité.

Décoloniser la mission en Afrique aujourd'hui

L'usage et l'abus du terme « missions » dans le contexte des XVIe et XVIIe, marqué par le colonialisme, lui a collé une étiquette péjorative, tant et si bien dans encore beaucoup d'esprit aujourd'hui, la colonisation est un autre nom de la mission évangélisatrice. Certes, les deux ont marché ensemble main dans la main au cours de l'histoire, mais la synonymie souvent établie entre ces deux concepts ne sont pas péremptores. Autrement dit, la caution de l'Église et des missionnaires souvent accusés d'être de mèche avec les puissances coloniales bien qu'avérée ici peut être démentie ailleurs¹. Dans ce bref essai qui n'est ni d'ordre apologétique ni polémique, nous voudrions réfléchir sur le protagonisme de l'Église dans le processus de décolonisation avant de relever quelques susceptibles d'implémenter un style décolonial de la mission évangélisatrice en Afrique aujourd'hui. Notre brève dissertation partira de quelques repères historiques du processus de décolonisation actionné par l'Église. Nous présenterons ensuite les courants de la théologie africaine comme contre-courants de la colonisation. Enfin, une proposition des sillons de la nouvelle évangélisation décolonisée en Afrique aujourd'hui constituera notre troisième et dernière partie.

1. L'Église, protagoniste de la décolonisation

La création de la *Sacra Congregatio De Propaganda Fide* par le pape Grégoire XV via la bulle *Inscrutabili divinae providentiae* en 1622 apparaît comme un tournant sans précédent de l'affirmation de l'autorité ecclésiastique sur les missions et de leur émancipation à l'égard des puissances coloniales. La nomination de ses premiers vicaires apostoliques à partir de 1637 était le signe de la d'une véritable séparation entre évangélisation et colonisation et de la volonté de centraliser, coordonner et superviser l'ensemble des activités missionnaires de l'Église Catholique dans le monde. Une attention particulière est également accordée à la formation culturelle et religieuse des missionnaires dont les qualités humaines et spirituelles devraient être aux antipodes de l'accumulation de richesses à envoyer en Europe. La fondation du Collège urbain de *Propaganda Fide* (1627) et l'engagement en faveur du clergé indigène constituent le prolongement logique de cette vision, à laquelle il faut ajouter le fort engagement en faveur des langues et de l'imprimerie dans les langues locales. Toutefois une chose est de créer une structure, une autre est d'avoir réussi à exorciser les démons des nationalismes qui continuaient leur mission de civilisation jusqu'à la publication de la mère des documents missionnaires magistériels, *Maximum illud*.

Nous étions au lendemain de la deuxième guerre mondiale, plus exactement le 30 novembre 1919 quand le Pape Benoît XV publia la Lettre Apostolique *Maximum illud* pour exhorter les missionnaires à dépolitiser et à décoloniser les missions afin d'adopter une nouvelle vision de la mission, détachée des alliances politiques, plus ancrée dans les cultures locales et respectueuse de leurs spécificités, de former un clergé autochtone et d'impliquer tous les fidèles dans la prière et le soutien financier. Conscient que l'eurocentrisme est le péché originel des missions (Cf. G. Colzani), Benoît XV avertit que l'engagement missionnaire ne consistait pas à occidentaliser le monde. Outre la rupture avec la pensée eurocentrique et colonialiste, l'un des mérites du document était la redéfinition des principes et des priorités des missions catholiques, ancrés dans la valorisation des diversités culturelles. Commentant ce document magistériel, J. Comby affirmera que le pape Benoît XV, préoccupé par la connivence et la complicité entre mission et civilisation, formule une

¹ Un récent ouvrage intéressant qui aborde la question est celui de E. COQUET, *Rome pour ou contre l'Empire. Missions catholiques et colonies françaises (1918-1930)* (Histoire), Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2025.

autocritique de l'action missionnaire de l'Église où il dénonce fermement l'amalgame entre mission et colonisation².

En troisième et dernier lieu, le soleil des indépendances s'est levé sur l'Afrique dans les années '60 et plusieurs courants, dont la « Négritude » de L. Sédar Senghor, incitant à la reconnaissance des valeurs culturelles de l'Afrique noire, ont provoqué une vague d'indépendances et réveillé le sentiment de dignité des peuples africains, la nécessité de reconnaître leurs racines et de renouer avec leur propre culture, en s'affranchissant de la domination occidentale non seulement politiquement et économiquement, mais aussi culturellement, afin d'affirmer l'identité africaine. Au sein de l'Église, il suffit de rappeler la publication en 1956 de l'ouvrage intitulé « Les prêtres noirs s'interrogent »³, qui a marqué un tournant dans le dialogue entre les cultures africaines et le christianisme. La redécouverte de sa propre culture a engendré un malaise palpable dans la catéchèse, la liturgie et, plus généralement, dans la transmission de la foi. Le manque d'adaptation culturelle d'un christianisme importé d'Occident était manifeste. En développant une théologie de la mission comme *actio Dei* dont le Dieu unitaire est la source et à laquelle l'Église coopère à travers les *missiones Ecclesiae* (*Ad gentes* n.6), le décret conciliaire *Ad gentes* se démarque nettement des missions coloniales. Les peuples évangélisés, qui n'étaient autrefois que de simples destinataires, sont devenus des interlocuteurs du message chrétien, des hommes et des femmes appelés, à travers les éléments positifs de leurs cultures et traditions religieuses, à réaliser l'unique vocation divine qui s'est accomplie définitivement en Jésus-Christ. Le *Motu Proprio Africae terrarum* publiée par le pape Paul VI le 29 octobre 1967 et communément appelée la « charte culturelle de l'africanité » galvanise les Africains dans la (con)quête de leur identité. Quelques années plus tard (en 1975), Paul VI, dans l'exhortation Apostolique post-synodale *Evangelii Nuntiandi* aborde implicitement la problématique de la décolonisation : il s'agit d'abord d'une décolonisation conceptuelle et sémantique dans l'emploi préférentiel du terme évangélisation au lieu de mission qui rimait avec colonisation. Ensuite il plaide pour « d'une évangélisation généreuse de la culture, plus exactement des cultures », « non pas de manière décorative, à la manière d'une peinture superficielle, mais de manière vitale, en profondeur et jusqu'aux racines » (n° 20), à une époque où les préoccupations en Afrique étaient liées à l'évangélisation des cultures et à l'africanisation du christianisme. Troisièmement, Paul VI touche le thème de l'évangélisation comme libération « de millions d'êtres humains, dont beaucoup sont ses enfants ; elle a le devoir d'aider cette libération à naître, d'en témoigner, de faire en sorte qu'elle soit totale. Tout cela n'est pas étranger à l'évangélisation » (n° 30). Cette évangélisation vise la libération intégrale (n° 32) et s'oppose à toute violence (n° 37). En tout état de cause, affirmera Jean Paul II dans *Redemptoris missio*, le dialogue de l'Église avec les pauvres ou avec les cultures en vue de leur libération, bien que marqué de respect, évitera toute dilution de la spécificité et centralité du Christ « voie ordinaire du salut », la seule à « posséder la plénitude des moyens de salut » (n° 55). Sans le Christ qui libère, le risque de tomber dans de nouvelles servitudes est très élevé. Plus proche de nous, l'héritage du pape François regorge de plein d'enseignements sur la décolonisation : son option préférentielle pour une Église pour les pauvres l'a amené à maintes reprises à dénoncer la déprédation des pauvres par les riches ainsi que la colonisation idéologique et la pensée unique qui plombe les échanges culturels et économiques entre les peuples. Pour le Saint Père, la décolonisation commence par la rencontre et le dialogue constructifs pour éviter un christianisme monoculturel et monotone (*Evangelii Gaudium* n° 117).

Plus précisément, les deux synodes pour l'Afrique ont dénoncé le spectre du colonialisme en Afrique et mis à nu son mode opératoire ainsi que ses conséquences. Le premier synode spécial, tenu en 1994, compare le continent à l'homme qui descendait de Jérusalem à Jéricho ; il tomba entre les mains de brigands qui le dépouillèrent, le battirent et s'en allèrent, « le laissant à demi mort (cf. Lc 10, 30-37) ». Pour les pères synodaux, l'Afrique reste un continent qui a un besoin urgent de bons samaritains

² Cf. J. COMBY, *Pour lire l'histoire de l'Église. Des origines au XXI^e*, Cerf, Paris 2003, 354.

³ Cf. A. ABBLE et alii, *Des prêtres noirs s'interrogent*, Cerf-Présence Africaine, Paris 1956.

pour venir au secours de ses nombreux fils et filles malades, maltraités, paralysés et méprisés qui languissent dans la misère aux confins du monde. Selon Jean-Paul II, le premier Bon Samaritain est l'Église qui, avec une sollicitude pastorale, pourra aider les fils et les filles de l'Afrique à retrouver leur dignité et leur « potentiel d'action et de réaction », c'est-à-dire leur liberté d'être et d'agir (cf. *Ecclesia in Africa* n° 41). L'autre récit évangélique auquel se réfère le deuxième synode pour l'Afrique pour dénoncer les blessures coloniales en Afrique est la péricope de Jean 5,3-9 : selon Benoît XVI, le continent africain serait semblable au paralytique sous les portiques de la piscine de Bethesda, guéri par le Christ. Il commente en effet : « L'Afrique désire se relever comme l'homme de la piscine de Bethesda ; elle désire avoir confiance en elle-même, en sa dignité de peuple aimé de son Dieu. « C'est donc cette rencontre avec Jésus que l'Église doit offrir aux cœurs blessés, avides de réconciliation et de paix, assoiffés de justice » (*Africae munus*, n° 149). Ainsi, ces deux passages évangéliques décrivent les traumatismes et les stigmates douloureux des blessures coloniales infligées à l'Afrique, présentée comme un continent meurtri et dans le besoin. Les répercussions du colonialisme sont d'abord d'ordre politique : en Afrique, on peut déplorer avec Jean-Paul II la mauvaise gouvernance causée par la manipulation des constitutions pour se maintenir indéfiniment au pouvoir, par une démocratie de façade après des élections financées et téléguidées depuis l'étranger, et enfin par les coups d'État militaires qui instaurent des régimes d'exception (cf. *Ecclesia in Africa* n° 112). Tout cela dégénère souvent en conflits armés avec leur cortège d'effets collatéraux que l'on peut imaginer. Mais si les Africains sont les premiers responsables des violations de leurs libertés, ils n'en sont pas les seuls détracteurs et coupables. Des facteurs et des acteurs externes jouent en défaveur de la décolonisation et de la souveraineté des États africains. En effet, les puissances coloniales ont officiellement cessé d'exercer leur suprématie et leur hégémonie sur les pays africains après leur avoir « concédé » l'indépendance. Mais les accords inéquitables et toxiques, conclus entre maîtres et esclaves, continuent d'alimenter des rapports inégaux Nord-Sud. L'ingérence des puissances internationales dans les affaires et les élections africaines relève d'une télé-gouvernance qui porte gravement atteinte à l'autonomie politique des États africains.

Nous reconnaissons avec Jean-Paul II que « dans un monde dominé par les nations riches et puissantes, l'Afrique est pratiquement devenue un appendice sans importance, souvent oublié et négligé de tous » (*Ecclesia in Africa* n° 40). Paradoxalement, elle est convoitée et exploitée à volonté précisément parce qu'elle regorge de ressources. D'un point de vue économique justement, outre le fait qu'elle ressemble à l'homme qui descendait de Jérusalem à Jéricho ou à celui de la piscine de Bethesda, l'Afrique s'apparente à un riche propriétaire ligoté par des voleurs affamés et impitoyables qu'il regarde dévorer avidement ses biens, se contentant pitoyablement des miettes. Le paradoxe africain est celui d'un continent immensément et économiquement riche, mais scandaleusement pauvre. La précarité économique de l'Afrique est souvent causée et alimentée par un système de paupérisation. Certains dirigeants corrompus, de connivence avec des acteurs locaux ou étrangers, volent les ressources nationales, s'approprient le bien commun et contractent des dettes qui maintiennent leur peuple dans une situation d'endettement permanent et servile. Ces pratiques malsaines aux relents coloniaux donnent l'impression que certains dirigeants font tout pour maintenir leurs peuples dans la misère et l'ignorance afin d'en miner davantage les libertés. Au niveau international, les injustices dans les échanges commerciaux créent une situation de néocolonialisme économique. Les projets et programmes de développement sont souvent des stratagèmes habilement conçus par des prédateurs pour dépouiller les pauvres de leurs biens, voire des opérations qui paralysent leurs efforts d'autodétermination et exacerbent une mentalité endémique d'assistanat. L'Afrique a certes besoin du Bon Samaritain pendant un certain temps, mais pas de cette charité toxique et condescendante, et encore moins de ces aides qui portent atteinte à sa dignité.

Toujours en référence à la parabole du Bon Samaritain, nous estimons que l'effort de décolonisation passe par l'identification et le recensement de ces brigands impénitents et avides qui pillent le continent. Il faut démasquer ces délinquants qui se cachent sous le masque d'un prétendu bon Samaritain, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Afrique. L'une de leurs devises est « diviser pour

régner ». « On a justement observé qu'à l'intérieur des frontières héritées des puissances coloniales, la coexistence de groupes ethniques, de traditions, de langues et même de religions différentes se heurte souvent à des difficultés dues à de graves hostilités réciproques » (*Ecclesia in Africa* n° 49). Ces frontières constituent des murs et des prisons dans lesquels chaque peuple s'enferme et reste pris en otage. Pourtant, « l'identité des communautés africaines se joue dans ces rencontres interculturelles » (*Africae Munus* 38) qui renforcent l'unité et l'intégration africaines mises à rude épreuve par des frontières imposées de manière drastique et arbitraire. Sur le plan culturel, l'Afrique a connu et continue de subir le choc de l'homme qui descendait de Jérusalem à Jéricho. En effet, outre le vol des œuvres d'art, l'impérialisme colonial et un certain prosélytisme missionnaire ont vandalisé les cultures africaines en certains lieux et à certains moments, allant parfois jusqu'à pratiquer la *tabula rasa*. Le pillage des biens culturels par certaines puissances coloniales et l'occidentalisation de l'Afrique par l'imposition des civilisations européennes ont porté un préjudice profond et indélébile à l'identité et à la dignité des Africains. À tel point qu'aujourd'hui encore, l'Africain souffre d'un complexe et d'une crise identitaire. Cela se traduit par un mimétisme aveugle de tout ce qui provient des pays dits développés, au détriment des valeurs africaines authentiques. Cette imitation aveugle et acritique, alimentée et soutenue par la manipulation des médias, débouche inexorablement sur une aliénation culturelle qui déracine un grand nombre d'Africains. Il faut toutefois reconnaître qu'aujourd'hui, le mythe de l'Occident est en déclin et que le processus de décolonisation pourrait s'accélérer grâce au mouvement panafricaniste et aux courants de la théologie africaine.

2. Les courants de la théologie africaine à contre-courants de la colonisation.

Et si tous les courants de la théologie africaine se résumaient en une théologie de la décolonisation ? La libération synonyme de décolonisation est une tâche complexe et permanente. En effet, il ne fait aucun doute que la majorité des peuples de l'hémisphère sud doivent encore se libérer des traumatismes du colonialisme et du racisme qui ont profondément et négativement marqué leur histoire et leurs structures sociales. Il est également évident que l'identité culturelle de nombreux groupes ethniques colonisés porte encore aujourd'hui les stigmates historiques d'un certain vandalisme culturel exercé par les puissances colonisatrices ou les pouvoirs oppressifs, de sorte qu'une libération de l'aliénation culturelle s'impose. De plus, le pillage de certains continents et l'ingérence dans les affaires du soi-disant « Tiers-Monde » démontrent suffisamment que l'indépendance économique et politique est un chantier en cours. Des processus de décolonisation sont nécessaires pour se libérer des pouvoirs économiques, idéologiques et politiques oppressifs.

La décolonisation commence par une libération intégrale de l'Afrique et des Africains de tout ce qui l'entrave et de tous ceux qui l'incarcèrent dans des prisons économiques, politiques, spirituels, etc. Pour nombre de théologiens africains, l'Afrique et l'Église-Famille de Dieu en Afrique sous tutelle et sous perfusion, permanemment asservies et assistées ont urgemment besoin de se libérer de certains jougs, acteurs et pesanteurs aussi bien endogènes qu'exogènes. Les pays d'Afrique prétendent avoir pris leur indépendance alors que dans les faits, ils ne sont pas encore sevrés. Que ce soit dans le secteur civile comme dans la sphère ecclésiale, il y a comme une persistance, une résistance et même une renaissance des démons de l'assistance en Afrique⁴. Or le temps des missions coloniales où les Églises locales étaient « évangélisées, nourries, blanchies par les Églises mères européennes et américaines »⁵ est révolu. D'où l'urgence d'« une recherche plus soutenue des ressources locales, une meilleure gestion des moyens disponibles, une évaluation objective de nos besoins réels et une approche créative pour satisfaire à nos besoins avec nos moyens locaux⁶ ». Il s'agit là de l'épineuse question de l'autoprise en charge sans laquelle il n'y a aucune promotion durable, digne et intégrale de la personne humaine n'est possible. Nos nations tout comme nos Églises

⁴ Cf. H. THIANDOU « Rapport Introductif », in C., MAURICE, *Le Synode africain*, 46.

⁵ A. RAMAZANI BISHWENDE, *Eglise-famille de Dieu dans la mondialisation*, 91.

⁶ *Ibid.*, 37.

locales doivent exorciser la « mentalité d'assisté » pour se doter des ressources humaines, matérielles et économiques dont elles ont besoin⁷. La décolonisation, c'est cette culture de l'autodétermination et du développement endogène, original et intégral à tous les plans car celui qui dépend entièrement des autres n'est pas libre⁸.

La décolonisation est une réappropriation et assomption de son identité pour une inculturation authentique. En fait, il s'agit d'être soi-même pour ne pas vivre par procuration. Décoloniser l'Africain lui-même en luttant contre un certain complexe d'infériorité et de supériorité. Après le saccage et le sabotage des cultures africaines, la question de l'identité culturelle africaine se pose avec acuité surtout en ces moments Afrique où les cultures/la culture africaine(s) sont/est en crise et où les tendances au retour/recours aux sources sont fortes. Qui plus est, l'inculturation demeure encore aujourd'hui « "une exigence de l'évangélisation", "un cheminement vers une pleine évangélisation" »⁹, en somme, un enjeu majeur pour la mission évangélicatrice en Afrique. N'est-ce pas là un *kairos* ? Sachant que le processus de l'inculturation et de la décolonisation commence par l'auto-conscience et l'auto-connaissance, chaque africain(e) pourrait faire cet examen de conscience : Quelle est notre niveau de connaissance de nos cultures respectives et particulier et de la civilisation négro-africaine en général ? Aujourd'hui, l'avènement d'un christianisme africain ou chaque fils et fille d'Afrique peut exprimer sa foi d'Africain(e) est-il une réalité ou une gageure/leurre ? Sans ethnocentrisme, comment chaque Africain s'auto-décolonise en se décomplexant, en s'appropriant et en assumant sans vanité mais avec une légitime fierté et un esprit critique son Africanité ? Est-ce que nous sommes suffisamment audacieux dans nos efforts d'inculturation ? Les réponses à ce questionnaire permettront aux Africains d'être les protagonistes qui font bouger les lignes de la décolonisation et de répondre ainsi à l'invite du pape Paul VI à Kampala en 1969 qui défie toute velléité de colonisation : « Africains, soyez vos propres missionnaires ». Certes, en matière d'inculturation, la prudence, patience et discernement sont exigés. Toutefois, est-ce que nous ne nous laissons pas la peur d'un certain syncrétisme et d'un certain relativisme arrêter nos bonnes initiatives ? S'il est vrai que le relativisme est à éviter, n'oublions pas que la mission est une relation basée sur une relativité constructive. S'il est vrai qu'un syncrétisme nocif est à éviter, n'oublions pas que l'histoire missionnaire de l'Église est marquée par un syncrétisme positif et constructif, selon Raymond Boudon. C'est une question de décolonisation et de déconstruction de la pensée et des cultures africaines.

La décolonisation est une déconstruction-reconstruction de l'Africanité. « Une restructuration fondamentale de la culture africaine où la semence de l'Évangile posée par Dieu lui-même dans sa parole, rénove la réalité africaine dont elle fait un nouveau lieu de la révélation de l'humain, une chance nouvelle pour l'humanité qui recevra de l'Afrique toutes les richesses que Dieu y a déposées en vue de bâtir un monde selon son cœur. Renouvelée par l'Évangile qu'elle renouvelle à son tour pour l'offrir enrichi à l'ensemble des civilisations et des peuples, l'Afrique apparaît réellement comme la nouvelle patrie du Christ, nouvelle possibilité d'être et de vie pour tout africain »¹⁰. Il s'agit donc d'un processus de réévaluation objective, exhaustive et constructive des ressources africaines en vue de l'émergence et de la promotion d'une nouvelle Afrique fidèle à elle-même¹¹. Cette démarche entend remettre en cause, au point et même en crise « les présupposés, les critères, les repères, les opérateurs les plus fondamentaux d'une tradition politique, économique, philosophique dans lequel un pays ou un continent se trouve »¹² pour aboutir à des propositions concrètes et éthiques

⁷ Cf. CONFERENCE ÉPISCOPALE DU BURKINA FASO, « Église-Famille de Dieu, ferment du monde nouveau », 22. Nous savons bien que cette exhortation n'est pas restée lettre morte puisqu'il s'en est suivi la création de l'Organisation Catholique pour le Développement et la Solidarité, OCADES.

⁸ Cf. A. RAMAZANI BISHWENDE, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu*, 134-135.

⁹ JEAN PAULII, Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* (14 septembre 1995), n°59.

¹⁰ M. KÄ, *La nouvelle évangélisation en Afrique*, Chrétiens en liberté, Karthala ; Clé, Paris, Yaoundé 2000, 153-154.

¹¹ Cf. F. APPIAH-KUBI, *Église, famille de Dieu*, 227.

¹² A. RAMAZANI BISHWENDE, *Église-famille de Dieu dans la mondialisation*, 79.

susceptibles de concilier et de réconcilier les forces vives occidentales et africaines dans la synergie en vue du bien et des intérêts communs dans les sphères économiques, sociales et politiques, etc.¹³ Mais tout cela commence et passe par une auto-estime et une auto-compréhension qui se veulent une auto-évaluation et un *aggiornamento*, mieux une réforme continue de son identité dans le tourbillon des mutations actuelles¹⁴.

3. De la mission décoloniale à la mission glocale

La mission glocale est celle qui n'est ni eurocentrique ni afrocentrique parce qu'elle interconnecte le global et le local. Elle est inter-gentes parce qu'elle jette des ponts entre les différentes cultures et religions dans une dynamique de (re)connaissance réciproque, de dialogue constructif et d'enrichissement mutuel, restant sauve l'identité ou mieux la quintessence de chaque entité.

L'orthodoxie et l'orthopraxie panafricaniste au front de la lutte contre la décolonisation. La fusion historique entre colonisation et mission a créé tellement de confusion qu'elle a suscité des positions anti-ecclésiales et anticléricales chez bon nombre d'Africains. À notre avis, ces postures radicales et afrocentriques trahissent et dénaturent le panafricanisme dont la vision et les objectifs sont partagés par le christianisme. Si certaines formes de réactions contre certaines praxis missionnaires s'expliquent, l'acharnement et les attaques tous azimuts contre l'Église apparaissent comme un manque de reconnaissance envers ces héros blancs qui ont défendu bec et ongle la cause des Africains, ces hérauts qui ont servi l'Afrique au prix de leur vie¹⁵. Le vent de la décolonisation n'est pas parti des Africains ni de l'Afrique, mais bien des missionnaires et de l'Église qui ont exigé la fin de l'instrumentalisation de la mission évangélistrice à des fins politiques, économiques, idéologiques, etc. Que des hommes ou des femmes, au nom de l'Église aient cautionné la Traite des Noirs et les missions coloniales, cela est indéniable. Des papes ont reconnu, dénoncé ces bévues et fait leur mea culpa au nom de l'Église. En revanche, que des missionnaires catholiques ont pris fait et cause pour les Africains et leurs cultures, les faits historiques sont légion. Le panafricaniste de souche est intègre et pondéré dans son jugement.

La décolonisation est une volonté affichée de se soustraire à toute forme de vassalisation et d'assujettissement. La liberté et la dignité humaine sont inviolables parce qu'elles sont des attributs divins. Seul Dieu libère. L'homme quant à lui se libère de son semblable qui tente de lui voler ou confisquer sa liberté. Par conséquent, la dignité humaine qui est de droit divin s'arrache, elle ne se négocie pas. Attendre qu'autrui vous concède ce droit divin de la liberté est une démission et une fuite de responsabilité car, il vaut mieux tomber les armes à la main sur le champ de bataille pour la liberté que de survivre enchaîné sous oxygène dans le palais d'un prédateur inique. Malheureusement, bon nombre de fils/filles de l'Afrique se sentent tellement bien dans leur peau et régime colonial qu'ils agissent par procuration et par sous-traitance en complicité avec les (néo-) colonialistes. Oubliant que « Dort par terre qui dort sur la natte d'autrui », l'attitude de ces déracinés et aliénés laissent croire que la vassalisation garantit plus de sécurité que toute tentative de libération. Il faut faire tomber les masques de ceux/celles qui jouent un double jeu en soufflant le froid et le chaud. Avec eux, les prophètes de l'intégration et de l'intégrité africaine sont aussitôt diabolisés et finissent par subir le martyre, livrés et trahis par leurs propres frères africains pour être assassinés.

Une conversion missionnaire à partir de nouveaux paradigmes missionnaires qui implémentent l'ubuntu car l'Afrique a mal à son unité. La colonisation étant un système idéologique, on pourrait se demander si les missionnaires et pasteurs africains ne se colonisent pas entre eux. Qu'est-à-dire ? il est facile d'accuser des acteurs exogènes de la colonisation ; toutefois n'y a-t-il pas des mécanismes afro-africains de colonisation quand dans les Églises locales tel pasteur d'une majorité ethnique

¹³ Cf. *Ibid.*, 292–293.

¹⁴ Cf. A. RAMAZANI BISHWENDE, *Église-famille de Dieu dans la mondialisation*, 72.

¹⁵ Cf. A. D. P. POODA, « La mission évangélistrice au service des libertés et de la libération », in *Θεολογία* 92 (2021)3, 104-106.

boycotte la culture d'une ethnie minoritaire, refuse de s'incarner dans les réalités socioanthropologiques des communautés où il est envoyé ou les combat carrément. C'est le cas d'affirmer que la colonisation n'a pas de couleur. Décoloniser ne consiste pas à un repli identitaire. « Loin de s'accomplir dans une totale autarcie du moi et dans l'absence de relations, la liberté n'existe vraiment que là où des liens réciproques, réglés par la vérité et la justice, unissent les personnes. Mais pour que de tels liens soient possibles, chacun personnellement doit être vrai. La liberté n'est pas liberté de faire n'importe quoi, elle est liberté pour le Bien, en qui seul réside le bonheur » (*Libertatis conscientia*, 26). Décoloniser la mission, c'est cultiver cette identité africaine ouverte à l'universel car l'Afrique n'est pas qu'un continent parmi tant d'autres ; il est un continent avec les autres¹⁶. La mission, un mode et non une mode : *forma mentis semper reformanda*, un *modus operandi*, un *modus vivendi*. Avec les *paradigmes de la mission polyédrique, symbolique et poétique*¹⁷ de la mission *glocale*, la vision d'un modèle unique et unilatéral s'estompe, les fondamentalismes sont mis en déroute.

P. Antonio Pooda

¹⁶ Cf. A. d. P. POODA, « The gift of Africa », in C. Koné -M. Kaufmann (eds), *Africa-in- the-World*, Peter Lang, Berlin 2021, 136.

¹⁷ Cf. L. SANTÉDI KINKUPU, “*La missio ad gentes de Maximum illud à Evangelii gaudium : receptio africaine*”, in A. d. P. POODA-V. DABIRÉ (eds.), *Les chantiers de la mission en Afrique francophone aujourd'hui*, 35.