



HAL
open science

Missionnaires catholiques et transmission de l'État à Madagascar

Didier Galibert

► **To cite this version:**

Didier Galibert. Missionnaires catholiques et transmission de l'État à Madagascar: L'adaptation d'une institution globale au champ de pouvoir postcolonial. Missiologie dans l'océan Indien (XVIe-XXe siècles), Association Réunionnaise Communication et Culture/Université de La Réunion, Nov 2007, Saint - Denis La Réunion, France. hal-04528382

HAL Id: hal-04528382

<https://hal.science/hal-04528382>

Submitted on 23 Apr 2024

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Missionnaires catholiques et transmission de l'État à Madagascar :
l'adaptation d'une institution globale au champ de pouvoir postcolonial

par Didier GALIBERT

CRESOI-Université de la Réunion

L'invention de rites de nationalisation du droit au sol et celle d'une citoyenneté appuyée sur l'élargissement humaniste du code de la parenté constituent deux objectifs revendiqués de l'Église catholique à partir de la transmission de l'État. Ce processus de christianisation de l'État-nation est transversal par rapport au repère de l'indépendance intervenue en 1960. Il s'inscrit dans la logique de négociation sous-tendant la genèse de l'État et les missionnaires y jouent un rôle déterminant. On évoquera successivement le rôle de médiateurs joué par ces derniers dans l'incorporation de ce que les politologues appellent l'État importé¹ - ou encore l'État projeté – et le continuum d'un dispositif de pouvoir international faisant de l'Église catholique romaine une institution sociale globale², selon la formule utilisée par Bayart. On posera enfin la question du caractère paradoxal de la position de ces missionnaires dans le champ de pouvoir postcolonial, compte tenu du caractère stratégique de leur pérennité dans la pastorale de l'Église malgache et de leur statut d'étrangers dans une société toujours en quête de marqueurs d'indépendance, quelque cinquante ans après la décolonisation.

Médiateurs de l'État importé

Une fois l'indépendance officielle acquise, la quasi-coïncidence de celle-ci avec le centenaire de l'introduction officielle du catholicisme sur le territoire de la monarchie merina de Tananarive fournit à l'Église l'opportunité d'une confirmation rituelle du « centenaire de l'église catholique à Madagascar »³. Le 24 septembre 1861, le père Webber est en effet reçu

¹ Voir B. Badie, *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, 1992, 334 p.

² Voir J.-F. Bayart, *Le Gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Paris, Fayard, 2004, p. 252-262.

³ *Lumière*, 22 septembre 1961.

par Radama II à Tananarive et reçoit l'autorisation de prêcher le catholicisme. En assimilant la chronologie de l'évangélisation du royaume merina à celle du territoire du nouvel État, l'Église fait l'impasse sur ses tentatives antérieures à la périphérie de la Grande Île. Elle accepte ainsi la logique d'une continuité entre l'État merina et le nouvel État-nation, conformément à l'imaginaire historique sous-tendant les manuels scolaires en usage dans les années cinquante et à la stratégie de compromis choisie par Philibert Tsiranana à partir de la création du parti PSD, en 1956.

Le 17 septembre 1961⁴ est officiellement érigée une statue de la Vierge dominant la berge du lac Itasy, dans la province de Tananarive, lequel est institué point central de l'État-nation. Le monument est béni par Mgr. Pirozzi, délégué apostolique, en présence de Mgr. Rugwamba, évêque de Bukoba, dans la colonie britannique du Tanganyika⁵, seul cardinal d'Afrique subsaharienne à l'époque des faits, ainsi que de Mgr. Mamet, vicaire général de Port-Louis. Le nouvel archevêque de Tananarive, Mgr. Rakotomalala, ordonné l'année de l'indépendance, est accompagné de son prédécesseur français, Mgr. Sartre. À leurs côtés sont présents 7 des 16 évêques de Madagascar : 2 seulement des présents sont malgaches ; avec l'archevêque de Tananarive, ils sont les seuls prélats autochtones de cette Église devenue officiellement nationale. Il s'agit de l'évêque de Miarinarivo en Imerina, sur le ressort duquel est érigée la statue, et de l'évêque auxiliaire du diocèse de Fianarantsoa, dont le titulaire est encore un Français, Mgr. Thoyer, jésuite.

L'aspect de refondation du territoire est souligné par la une de *Lumière*, dans ce même numéro du 22 septembre 1961 : « Là où jadis Andriambahoaka II, roi de l'Itasy, brûlait de l'encens aux idoles, les chrétiens viendront prier la reine du Ciel devenue Reine de Madagascar. » Le compte rendu publié en page intérieure établit clairement le lien avec l'État.

⁴ *Ibid.*

⁵ La République de Tanzanie ne se constitue qu'en 1964, par l'union des Républiques du Tanganyika et de Zanzibar. À la date de la cérémonie, le Tanganyika est encore une colonie britannique.

La foule commence à se disperser et déjà le bruit se répand que cette presqu'île d'où l'on domine d'une centaine de mètres l'Itasy entouré de ses volcans éteints et que les Ancêtres avaient appelé Ambohitrandriamanjaka (la montagne du noble qui règne), le Président Tsiranana propose que désormais on la nomme Ambohitrimariamajaka (la montagne où Marie règne).

Le marquage d'une centralité territoriale par l'érection d'une statue dominant une berge lacustre dénote un bricolage symbolique à partir du répertoire malgache traditionnel de la souveraineté. Posée sur son piédestal au centre de la maison commune, *Mariamajaka* / Marie Reine - pour reprendre l'appellation courante du monument jusqu'à ce jour - devient le pilier visible d'un lien social nouveau, refusant, au même titre que celui des ancêtres gardiens de l'ordre cosmique primordial, tout décrochage entre l'ordre des hommes et celui des choses. Cette référence implicite aux mythes de souveraineté austronésiens du cycle des Andriambahoaka⁶ est renforcée par cette autre résonance que constitue la présence de l'eau du lac, toute proche. On y retrouve le symbolisme du bain royal, qu'il s'agisse de la rénovation périodique du lien social opérée par le rituel du *fandroana*, associé dans l'Imerina précoloniale à la nouvelle année lunaire⁷, ou encore l'onction d'un nouveau souverain par l'eau lustrale (*fafy rano*), conformément au rite tañala étudié par Beaujard⁸. Cette eau enclose suggère aussi le serpent sacré habitant les eaux dormantes, qu'il soit le signe visible du nouvel ancêtre royal dont l'étang ou le trou d'eau (*antara*) vient de recueillir les sanies⁹, ou encore le

⁶ En ce qui concerne le mythe austronésien de l'*andriambahoaka* ou *andriambahoaka afovoan'ny tany* / Prince du Milieu de la Terre, voir P. Ottino, « Les Andriambahoaka malgaches et l'héritage indonésien. Mythe et histoire », in F. Raison-Jourde, éd., *Les Souverains de Madagascar. L'histoire royale et ses résurgences contemporaines*, Paris, Karthala, 1983, p. 71-96.

⁷ Voir en particulier M. Bloch, « The ritual of the royal bath in Madagascar : the dissolution of death, birth and fertility into authority », in *Ritual, History and Power : Selected Papers in Anthropology*, London-Atlantic Highlands, 1989, p. 187-211.

⁸ Voir Ph. Beaujard, *Princes et paysans. Les Tanala de l'Ikongo. Un espace social du Sud-Est de Madagascar*, Paris, L'Harmattan, p. 245.

⁹ Voir A. Rahamefy, *Le Roi ne meurt pas. Rites funéraires princiers du Betsileo (Madagascar)*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 174-180.

serpent à sept langues – voire l’hydre à sept têtes - des mythes de souveraineté¹⁰, en particulier dans le Sud-Est. L’eau lacustre suggère encore le crocodile sacré. Il s’agit de signifier la présence active de l’ancêtre royal dont le cercueil vide a été immergé à l’issue du rituel funéraire, ou encore d’énoncer le pacte noué entre les ancêtres fondateurs et les esprits du lieu, comme dans le cas du rituel célébré sur la rive du lac d’Anivorano-Avaratra, en pays antakaraña, au nord de l’île. En définitive, le symbolisme politique de l’eau parle à tous les Malgaches.

Cette refondation territoriale par l’invention d’un centenaire du catholicisme insulaire comporte aussi un volet rituel de nationalisation de l’histoire sainte. Six jours après la cérémonie du lac Itasy, les restes mortels de Victoire Rasoamanarivo, béatifiée en 1989 lors du voyage de Jean-Paul II à Madagascar, sont transférés du tombeau familial au cimetière missionnaire d’Ambohipo, près de Tananarive. Au cours d’une station à la cathédrale d’Andohalo, ses quatre linceuls sont remplacés ; la dépouille est, toutefois, placée dans un cercueil individuel, en discordance avec les usages funéraires en Imerina. Cette exaltation d’une belle-fille du Premier ministre antérieur à la conquête, figure d’une chrétienté apprenant à se passer de ses missionnaires européens pendant la première guerre du Royaume de Madagascar contre la France, fournit un repère spectaculaire de l’indigénisation de l’évangélisation. Elle va dans le sens de l’euphémisation de la résonance coloniale de la Mission, dont les paroles prononcées par Paul VI le 31 juillet 1969, lors de la première Assemblée du Symposium des Conférences épiscopales d’Afrique et de Madagascar, à Kampala, constituent l’aboutissement : « Vous Africains, vous êtes désormais vos propres missionnaires ».¹¹

Le continuum d’un dispositif globalisé

¹⁰ Voir Ph. Beaujard, *Mythe et société à Madagascar (Tañala de l’Ikongo). Le chasseur d’oiseaux et la princesse du ciel*, Paris, L’Harmattan, 1991, p. 489-512.

¹¹ Voir [Anonyme] *Le Christianisme dans le sud de Madagascar. Mélanges à l’occasion du centenaire de la reprise de l’évangélisation du Sud de Madagascar par la Congrégation de la Mission (Lazaristes) : 1896-1996*, Fianarantsoa, Ambozontany, p. 375.

L'usage de ces formes culturelles ne doit pas, pour autant, dissimuler la réorganisation symbolique opérée par le clergé catholique. Cette refondation du territoire se fait sur le principe de droits généralisables, non pas sur celui de l'ouverture culturelle du sol par des ancêtres fondateurs généalogiquement spécifiés. La question de l'échelle spatiale est également décisive, ce bornage rituel s'appliquant à un territoire radicalement nouveau dans l'histoire des Malgaches, sans aucune superposition possible avec aucun des cadastres cultuels de l'île. De plus, la présence active d'un cardinal venu d'Afrique de l'Est dénote l'inscription de cette refondation du sol et de l'histoire dans un champ transnational qui détermine les conditions de son efficacité. Depuis l'indépendance, la légitimité de la présence des missionnaires est restée très forte, ancrée dans la modestie de leur train de vie et dans la continuité d'un financement extérieur toujours plus précieux, le plus souvent non remboursable, dont ils sont les principaux négociateurs. L'Église catholique malgache reçoit surtout des « aides-projets » de l'ONG *Misereor*, laquelle constitue l'organe d'aide au développement de l'Église catholique allemande : en 2002, le total des engagements pluri-annuels de *Misereor* à Madagascar s'établissait à un million d'euros environ¹². Comparativement, les aides attribuées par le CCFD français comptent peu. Tel qu'il peut être évalué grâce à l'annuaire national¹³ publié à l'occasion du jubilé pontifical de l'année 2000, le personnel missionnaire étranger compte près de 750 membres, constituant désormais, de très loin, le principal contingent d'expatriés exerçant leur activité à Madagascar. Les hommes sont un peu plus de 300, pour un peu moins de 450 religieuses. La multiplicité des congrégations est impressionnante et leur chronologie traverse celle de la transmission de l'État, confirmant le découplage de l'histoire missionnaire par rapport à celle de la colonisation. On dénombre ainsi 33 congrégations masculines étrangères, pour 75 congrégations féminines. Les congrégations nationales, bien vivantes, restent marginales. On ajoutera que 11 de ces

¹² Voir *Misereor. Das Hilfswerk* [en ligne] [n. p.] :

URL: < <http://www.misereor.org/pt/6138.php> >. Site consulté le 18.01.05.

¹³ *Annuaire-Atlas ECAR 2000*, Fianarantsoa, Imprimerie Saint-Paul, 319 p.

congrégations masculines sont arrivées à Madagascar depuis l'effondrement de la Première République en 1972, soit le tiers du total ; c'est le cas de 22 congrégations féminines, soit un peu plus de 29 % du total. Deux constats : celui d'une implantation ancienne liée aux facilités de la colonisation, ainsi que l'impact de la misère liée à la captation de la rente étatique, qui siphonne les budgets des services publics. Les Sœurs Missionnaires de la Charité, congrégation fondée à Calcutta par Mère Teresa, s'installent à Antsirabe, puis à Tananarive, à partir de 1988.

On relève ici l'origine européenne de la très grande majorité de l'effectif, associée à une habile gestion des nationalités et des genres. Celle-ci est occultée par une littérature pieuse ou humanitaire, laquelle renvoie cette prolifération d'initiatives aux décrets de la Providence ou à la volonté héroïque – au demeurant bien réelle - de figures individuelles hors du commun. Un examen du contraste entre les hommes et les femmes dans le clergé missionnaire français démontre toutefois la pertinence de cette lecture politique des flux. Les religieuses venues de France constituent le premier groupe parmi les missionnaires du genre féminin. Les missionnaires de nationalité française, quant à eux, sont fort peu nombreux. La notoriété du R^p. Sylvain Urfer, jésuite diplômé de l'IEP de Paris, responsable du centre d'éditions Foi et Justice et curé de la paroisse d'Anosibe, dans la ville basse de Tananarive, ne doit pas occulter cette mutation majeure. Accepté pour les tâches d'assistance sanitaire et d'enseignement élémentaire, le personnel missionnaire originaire de l'ex-puissance coloniale est majoritairement tenu à l'écart pour l'évangélisation et les responsabilités pastorales en milieu malgache. La lecture des quelques chapitres publiés sur l'histoire des diocèses laisse penser que cet infléchissement des origines sur fond d'augmentation des effectifs doit être relié aux choix de l'épiscopat, qu'il soit national ou étranger. Les congrégations s'installent à l'appel de l'évêque ou avec son aval. Deux questions sont donc posées : celle de la coalescence nationale d'une telle politique, s'agissant des rôles respectifs de la Conférence nationale des

évêques et des nonces apostoliques, d'une part ; celle de la chronologie de cette révolution silencieuse rapportée à la genèse de l'État, d'autre part.

La langue française reste cependant la *lingua franca* de ce clergé cosmopolite et maîtrisant le malgache. Elle est la langue internationale de la hiérarchie ecclésiale et des théologiens, utilisée dans les textes bilingues de la Conférence épiscopale et du Conseil des Églises chrétiennes de Madagascar (FFKM). Elle reste majoritaire dans les rencontres d'évêques, de religieux et de théologiens catholiques du réseau africain, compte tenu de l'héritage colonial dans la répartition géographique des confessions à l'échelle du continent.

Une action paradoxale

La Résolution finale du Synode catholique national tenu à la veille de la proclamation de la Deuxième République est tout imprégnée de l'esprit de la théologie de la libération : « [...] le Christ a indiqué par son exemple que seuls les pauvres sauvent les pauvres ». En évoquant [nouvelle citation] une « option préférentielle pour les pauvres »¹⁴, l'exhortation apostolique de Jean-Paul II à la suite de l'Assemblée synodale des évêques d'Afrique, tenue à Rome en 1994, adopte une position qui n'est pas formellement contradictoire, dans un style plus caritatif et moins militant. L'Église catholique réaffirme son englobement de la pastorale sociale et de l'évangélisation dans une théologie politique refusant la confusion de l'État et du religieux, au profit d'une insistance sur son rôle prophétique en tant qu'institution sociale globale, tournée vers la fourniture de repères individuels adaptés à une citoyenneté contractuelle.

La cohérence théorique de ce projet se situe toutefois en discordance avec le caractère triplement paradoxal de l'insertion des missionnaires dans le champ de pouvoir postcolonial. En premier lieu, le travail théologique et l'action pastorale s'inscrivent dans la logique d'une implication croissante des Églises dans l'action politique, en fonction de l'impact social de la

¹⁴ Voir *L'Église en Afrique Exhortation apostolique post-synodale Ecclesia in Africa du Saint-Père Jean-Paul II aux évêques, aux prêtres et aux diacres, aux religieux et aux religieuses et à tous les fidèles laïcs sur l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000*, Antananarivo, Edisiõna Md. Paoly, [1994], p. 21.

« politique du ventre »¹⁵ et des restrictions budgétaires liées à l'ajustement structurel. Cette implication est porteuse de risques, y compris physiques, chaque fois que l'image charismatique et nourricière du religieux étranger vient heurter l'affirmation de l'indépendance nationale ou l'agencement des transactions clientélares entre les gens du pouvoir. On citera ainsi des exemples de la répression menée par l'État contre les missionnaires qui dérangent : l'expulsion du Rp. de Puybaudet, le 17 janvier 1962, pour son action en faveur d'un syndicalisme chrétien indépendant et ses critiques directes contre le pouvoir¹⁶, ou encore les assassinats mal éclaircis du frère Roy et du Rp. Sorgon, l'un secrétaire de la Conférence nationale des évêques et l'autre curé de Moramanga, respectivement le 24 mai 1984 et le 7 janvier 1985¹⁷. Frère Romain, quant à lui, fondateur en 1951 d'un collège de la capitale tenu par les Frères du Sacré-Cœur, se voit confisquer son passeport pendant toute l'année 1979¹⁸, avant de rebondir vers une nouvelle reconnaissance, au prix d'un repli vers la lointaine province du Sud. Cette astreinte de la violence ou de l'intimidation ne constitue, en fait, qu'un cas particulier de la pratique des pouvoirs successifs à Madagascar. Elle signe la réalité de l'immersion des missionnaires dans le tissu social.

Le second paradoxe est exprimé par le Rp. Urfer, déjà évoqué :

Mais l'irréalisme et l'incohérence de la politique gouvernementale après 1975, qui plongeront la population dans une misère sans précédent, obligeront souvent à revenir à des pratiques d'assistance qui sont la négation même de la promotion humaine et de la libération évangélique.¹⁹

¹⁵ Voir J.-F. Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989, 439 p.

¹⁶ Voir S. Nicaise, *Jean de Puybaudet sj. Être jésuite dans les décolonisations de Madagascar et de La Réunion*, Saint-Denis-de-La Réunion, CRESOI/Université de La Réunion, p. 75-78.

¹⁷ S. Urfer, « Église et vie nationale », in B. Hübsch (éd.), *Madagascar et le christianisme*, Antananarivo/Paris, ACCT/Ambozontany/Karthala, 1993, p. 467.

¹⁸ Voir A. Servan, *Il est fou ce Romain. Ne donne pas de réponse si on ne te pose pas de question*, Héricy, Éditions du Puits Fleuri, p. 127-131.

¹⁹ Voir S. Urfer, *op. cit.*, 1993, p. 470.

L'ambiguïté de l'action des missionnaires est ici soulignée par le père, ainsi que l'urgence vitale dans laquelle ils se débattent au quotidien. Maintenus à Madagascar pour créer les conditions de leur départ, dans un pays où les prêtres ne sont majoritairement nationaux que depuis 1995, les missionnaires font figure de maîtres d'œuvre des palliatifs extérieurs.

Le troisième paradoxe, quant à lui, concerne le rapport à des élites nationales qu'ils ont souvent contribué à former, sans retrouver les valeurs récitées au collège dans la logique des régularités de l'État, le *Fanjakana*. Cette distorsion est vécue sur le mode d'une profonde amertume. Elle est perceptible dans les échanges privés et elle est assortie, dans leurs écrits publiés, d'injonctions qui sont celles du catéchisme et des sermons de la liturgie. Il s'agit d'un discours en boucle, tantôt seulement moralisateur, tantôt expliquant à d'anciens élèves installés dans la dualité des codes et des valeurs ce qu'ils savent déjà, à savoir qu'un autre monde est possible. Autant que de crise de la Mission, il s'agit ici de l'apostolat de passeurs de culture et d'éducateurs dans une société en crise.

Il pourrait être tentant d'imaginer cette souplesse d'intervention et de gestion des flux de clercs étrangers comme le paradigme d'un partenariat Nord-Sud débarrassé de l'ombre portée du passé colonial. La complexité de l'insertion des missionnaires dans le champ de pouvoir national conduit toutefois à poser la question de l'ambiguïté anthropologique de toute approche volontariste de l'inculturation, dès qu'il s'agit de remettre en question les fondements du droit au sol et de forger l'articulation entre les devoirs de la parenté et la projection d'une citoyenneté nationale.