

Hugues Didier et Madalena Larcher (eds.), *Pédagogies missionnaires : traduire, transmettre, transculturer*, Paris Karthala, coll. Mémoire d'Eglises, 2012, 372 p., 29 €, ISBN 9782811107765.

En introduction de ce livre issu du colloque 2011 du CREDIC<sup>1</sup>, l'historien Jean Pirotte propose une réflexion sur l'influence réciproque du christianisme et des espaces évangélisés. Il explore les concepts de stratégies d'implantation missionnaire, de quadrillage des espaces et de christianisation des paysages. Il conclut que la gestion de l'espace dans les stratégies missionnaires « touche à la notion même d'inculturation. » C'est encore plus vrai lorsqu'est abordée la question de la traduction et de l'enseignement du message chrétien dans diverses cultures.

Les études sur les traductions occupent la première partie du livre. Jaap Van Slageren présente la figure portugaise du pasteur de l'Eglise Réformée Ferreira d'Almeida nommé à Batavia par la *Dutch East India Company* (VOC), où il s'est distingué par ses traductions en langue portugaise du Nouveau Testament en partant du texte original. Les trois éditions, entre 1681 et 1693, ont joué un rôle important pour le progrès de l'Évangile dans les communautés protestantes de langue portugaise en Indonésie. Le texte suivant de Roland Jacques aborde l'œuvre du jésuite portugais Francisco de Pina, dans le Vietnam du 17<sup>ème</sup> siècle. Ce missionnaire est le premier à écrire en langue vietnamienne, estimant que l'annonce de l'Évangile doit faire « appel au patrimoine culturel vietnamien autant qu'aux démonstrations apologétiques européennes. » Il s'appuie sur les ressources du parler des non lettrés et de la littérature classique du pays. Travail qui a été poursuivi par Alexandre de Rhodes et achevé par Mgr Pierre Pigneau, au 18<sup>ème</sup> siècle. Un autre intervenant, Tran Van Toan explique que malgré les difficultés que représentait la langue « nôm » du Vietnam, son emploi par les Jésuites pour rédiger les livres religieux a permis de toucher la masse populaire. Isabel Augusta Tavares présente la pédagogie du père Gaspar do Amaral au Tun Kim. Ce Jésuite lance dans les années 1630 un programme d'inculturation en perfectionnant la langue, en créant une nouvelle littérature en langue vietnamienne et une congrégation de catéchistes qui diffusent la nouvelle foi : une évangélisation du milieu par le milieu. Cet exemple du choix d'une langue n'est pas un cas isolé, comme en témoigne le texte suivant sur les polémiques linguistiques aux missions du Maranhao et Para, qu'expose Madalena Larcher. L'emploi du

---

<sup>1</sup> Centre de Recherches et d'Echanges sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme.

portugais ou l'utilisation de plus de cent cinquante langues locales a suscité un vaste débat entre les autorités de l'Etat et les différentes composantes de l'Eglise, l'enjeu étant de rendre compréhensible l'Evangile afin de favoriser sa plus large propagation et d'obtenir des conversions de qualité. Au Nord-Ghana, le multilinguisme a posé d'inextricables difficultés aux Pères Blancs, de 1906 à 1960, comme l'explique Jean-Marie Bouron. Respectant les consignes du Cardinal Lavigerie demandant d'évangéliser en langue africaine, ils sont souvent confrontés à de nombreux dialectes : lequel choisir sans léser les uns ou appauvrir le milieu culturel ? Or, il apparaît que dans un contexte colonial, le choix d'un dialecte est aussi pour certaines ethnies un enjeu de pouvoir, un vecteur d'hégémonie d'un groupe sur les autres. La solution consiste donc à revenir à l'intuition du fondateur : évangéliser dans toutes les langues. La communication de Jean-François Zorn tente de répondre à la question : comment traduire ? Il présente la méthode originale de traduction de la Bible (Ancien et Nouveau Testament) du pasteur Maurice Leenhardt en Nouvelle-Calédonie. Pour lui, traduire les textes fondateurs du christianisme est un travail de collaboration avec les Kanak. En ce sens, « le système de traduction de Leenhardt peut-être qualifié de transculturel et relève de la méthode de traduction par équivalence dynamique ».

Comment transmettre le message évangélique ? Aux 17<sup>ème</sup> et 18<sup>ème</sup> siècles, le savoir des Jésuites, en Russie, est mis au service de la modernisation de l'Empire de Russie de Pierre le Grand et de la Grand Duchesse Catherine. Les collèges catholiques de Saint-Pétersbourg, comme l'explique Maria Joao Nunes De Albuquerque, « constituaient des établissements d'enseignement fondés sur la valeur du savoir par le christianisme et par les Jésuites, autant que sur de grands mathématiciens, astronomes et cartographes » dont beaucoup étaient des enseignants portugais. Ensuite, Niki Papaïliaki-Gamelon nous introduit dans les pratiques scolaires des Capucins français en Grèce au 17<sup>ème</sup> siècle. Très présents en Grèce et sur les îles de la Mer Egée, ils ont révolutionné « le paysage éducatif ». Si les élèves grecs font de la calligraphie de textes en grec ancien, les élèves des missionnaires capucins apprennent la lecture, la récitation, l'art de la controverse et les langues vulgaires et étrangères. Au Canada, les premiers Jésuites et l'Ursuline Marie de l'Incarnation souhaitent traduire des catéchismes qui puissent faire sens dans les cultures canadiennes. Ils ont eu l'occasion d'en mesurer les multiples difficultés car les langues ne se plient pas immédiatement aux concepts chrétiens, comme l'écrit Raymond Brodeur. En Amazonie portugaise, les Jésuites rencontrent de réelles difficultés face aux Indiens qui opposent leur attachement à leurs traditions ancestrales à la catéchisation. Cependant, selon Karl-Heinz Arenz, en dépit de cette incompréhension, de cette

résistance d'un milieu culturel la nouvelle façon de croire a été à l'origine des cultures populaires actuelles d'Amazonie. Au 16<sup>ème</sup> siècle, au Mexique, Vasco de Quiroga, premier évêque de Michoacán, influencé par l'Utopie de Thomas More instaure un système de *pueblos hospitales* pour faire des Indiens des hommes libres. Une fois éduqués selon les principes de l'humanisme, on les amenait au christianisme. L'originalité de cette figure présentée par Juan Robles Diosdado, réside dans sa capacité à mettre en place une pédagogie évangélisatrice humaniste protégeant les Indiens du milieu colonial, qui annonce celle des futures réductions jésuites. Pour le Cameroun des 19<sup>ème</sup> et 20<sup>ème</sup> siècles, Salvador Eyezo'o recense une partie des œuvres de traduction des missionnaires catholiques et protestants en langues locales. Sa contribution insiste sur un point important : les œuvres sérieuses qui sont réellement le produit d'une inculturation sont les fruits de traductions en collaboration avec les missionnés. Pierre Trichet évoque les méthodes du père Borghero à Whydah au Dahomey en 1861-1862. L'interdiction du roi Glélé d'évangéliser les indigènes a obligé le père, qui s'occupait des Blancs d'origine portugaise, à essayer de faire connaître le christianisme par les soins médicaux et l'ouverture d'écoles pour faire en sorte de rendre « désirable la vie chrétienne ». Marc Spindler explique que le chant a été mobilisé, parmi d'autres moyens, comme pédagogie du faire croire à Madagascar au 19<sup>ème</sup> siècle tant par les protestants que par les catholiques.

La troisième partie est consacrée à la transculturation. Avec le texte de Pedro Lage Reis Correia nous revenons aux Jésuites. La question qui se pose est celle de l'intégration des convertis japonais. Le père Alessandro Valignano estime nécessaire de réduire la distance culturelle entre la Compagnie et la société japonaise faute de quoi le christianisme apparaîtra toujours comme importé. Sa solution est la création en 1594 du collège de Macao, en Chine, qui servira d'« espace transculturel » pour intégrer les convertis et frères japonais. Pour la même période, Hélène Vu Thanh traite de cette difficulté à trouver un équilibre dans les écoles jésuites au Japon comme le souhaitait Valignano. En Afrique orientale portugaise, Manuel Lobato fait remarquer que le bilan de trois siècles d'évangélisation du christianisme face à l'Islam n'est guère positif. L'auteur retire de la lecture des sources « l'impression que face à des sociétés fondées sur les relations de parenté, dans lesquelles les structures politiques prédominantes sont de nature tribale et la vie urbaine peu développée, le christianisme est fort peu viable, lorsqu'il entre en compétition avec l'Islam. » Les textes de Sandra Duarte et de Hugo Gonçalves Dorés illustrent la difficulté pour les missionnaires et l'Eglise catholique à adopter des méthodes respectant les cultures et les consignes de Rome en

matière de hiérarchie locale dans des territoires relevant de l'Empire colonial portugais. Les deux textes qui concluent cet ouvrage montrent comment le retour au texte biblique, dans une version contextualisée est essentielle pour des pasteurs comme Eduardo Moreira et Philippe Chanson.

Toutes ces communications posent la question fondamentale du rapport des cultures au processus d'évangélisation. Comment « contextualiser » ou « inculturer » le christianisme afin d'en faire une religion ancrée localement et non une religion européenne importée ? Les auteurs montrent toute une palette de tentatives qui s'appuient sur les langues, sur l'école, sur les coutumes et l'organisation sociale des missionnés. Or, suivant les contextes historiques et culturels, et en fonction des capacités d'insertion des missionnaires, les tentatives de rejoindre l'Autre ont été plus ou moins réussies. Les débats au sein des églises, des congrégations missionnaires et des populations témoignent de la pertinence des pédagogies missionnaires et des stratégies d'évangélisation des missionnaires catholiques et protestants. Ce colloque du CREDIC a l'immense mérite de poser avec force la difficulté de se faire « tout à tous » pour aller chercher l'Autre et l'amener au Christ sans l'obliger à se dépouiller de son identité.

Yannick Essertel

CREDO (Aix-Marseille Université, CNRS, EHESS)

yessertel@free.fr