

Éric de ROSNY

jésuite et anthropologue, professeur d'anthropologie de la santé
à l'Université catholique de l'Afrique centrale (UCAC)

(2007)

Quand l'œil écoute

Un document produit en version numérique conjointement par
Gemma Paquet, bénévole,
professeure retraitée de l'enseignement au Cégep de Chicoutimi
[Page web](mailto:mppaquet@videotron.ca). Courriel: mppaquet@videotron.ca
et par Réjeanne Toussaint, ouvrière, bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec
[Page web](mailto:rtoussaint@aei.ca). Courriel: rtoussaint@aei.ca

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée conjointement par Gemma Paquet, bénévole, professeure retraitée de l'enseignement au Cégep de Chicoutimi. Courriel: mgsaquet@videotron.ca et par Réjeanne Toussaint, bénévole. Courriel: rtoussaint@aei.ca

à partir du livre de :

Éric de ROSNY

Quand l'œil écoute.

Revue *Vie chrétienne*, numéro hors-série, no 531, 2007, 66 pp. Paris.

Autorisation de diffuser ce livre dans Les Classiques des sciences sociales accordée par l'auteur le 20 décembre 2011 et confirmée par Monsieur Jean Benoist, ami personnel du Père de Rosny le 22 décembre 2011.



Courriel Jean Benoist : oj.benoist@wanadoo.fr

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11''.

Édition numérique réalisée le 5 juin 2013 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec,.

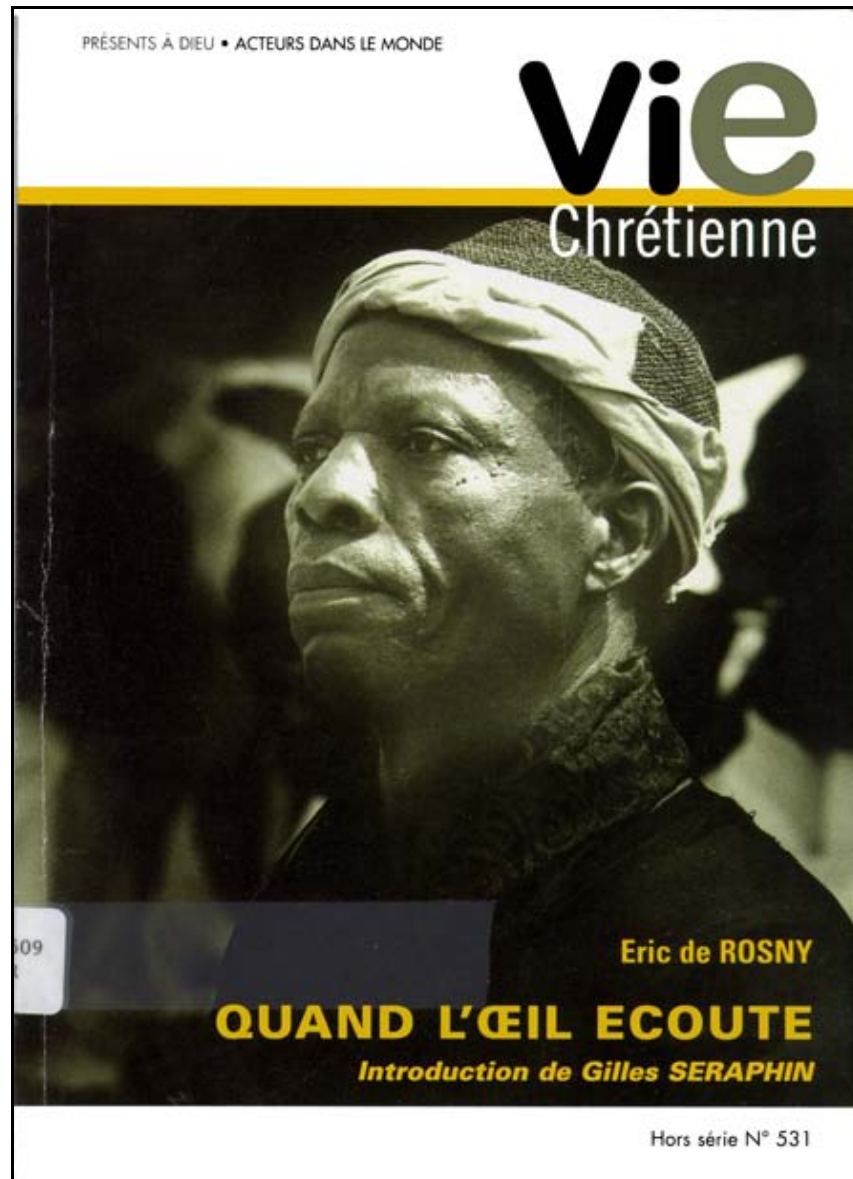


[3]

Éric de ROSNY

jésuite et anthropologue, professeur d'anthropologie de la santé
à l'Université catholique de l'Afrique centrale (UCAC)

Quand l'œil écoute.



Revue *Vie chrétienne*, numéro hors-série, no 531, 2007, 66 pp. Paris.
Photo de couverture : Gérard Dupuy.

□

Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Introduction](#) de Gilles Séraphin [5]

I. [Une relecture sereine de mon parcours.](#) [7]

II. [En alliance avec trois communautés.](#) [21]

III. [Regard, vision et Contemplation.](#) [27]

IV. [Variations sur la foi et la religion.](#) [35]

V. [Une messe.](#) [43]

VI. [De la consolation et de la désolation.](#) [51]

Annexe 1. [Le parcours de l'auteur.](#) [54]

Annexe 2. [Georges Morel.](#) [55]

Annexe 3. [La dame de Fouban.](#) [62]

Liste des photographies

Planche 1.

Planche 2.

- a. Le Nganga Din.
- b. Le Nganga Bernard N Kongo avec la mère d'une patiente qui parle à la chèvre.

Planche 3.

- a. Nuit de traitement chez le Nganga Ngea Maka, banlieu de Douala.
- b. Les visites chez le Père Éric de Rosny à Bonamoussadi.
- c. Émission hebdomadaire à Radio-Douala. Réponses aux lettres de personnes angoissées.

Planche 4.

- a. L'imposition des mains lors d'une ordination d'un prêtre camerounais.
- b. Parmi ses pairs, les notables de Douala (2004).

Quand l'œil écoute.

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

Avec *Les yeux de ma chèvre*, un beau succès de librairie (Plon, Terre humaine 1981), Eric de Rosny raconte comment Din, shaman africain dans un quartier de Douala, lui a ouvert les yeux, à lui jésuite français, sur les réalités cachées de la terre l'ndimsi). Avec *La nuit, les yeux ouverts* (Seuil 1996) Eric de Rosny poursuit son récit : il est consulté par les malades et leurs familles mais aussi, il transmet ce pouvoir de guérir à un apprenti shaman.

Intrigué et interrogé par le parcours de ce compatriote à la fois prêtre et chercheur, Gilles Séraphin, sociologue à Douala, presse Eric de Rosny de s'expliquer sur sa double appartenance. Celui-ci se prête au jeu et tente de rendre compte - aussi bien à son interlocuteur qui se dit agnostique que pour lui-même - de la cohérence de l'itinéraire singulier qu'il a suivi. Il part de ses origines familiales et religieuses et suit le fil conducteur de sa vocation durant ses cinquante années de vie en Afrique, passées principalement au Cameroun. Il montre comment les *Exercices spirituels de saint Ignace* et le rite traditionnel de 'l'ouverture des yeux' peuvent converger - à la manière de l'ouïe et du regard - pour mieux exercer cet art du discernement. C'est l'enjeu de cet essai, évoqué par son titre : *Quand l'œil écoute*.

Eric de Rosny, jésuite français, est arrivé au Cameroun en 1957. Il a occupé les fonctions suivantes : enseignant au collège Libermann de Douala, aumônier de l'Université de Yaoundé, directeur de l'INADES (Institut africain pour le développement économique et social) à Abidjan de 1975 à 1982, Supérieur provincial des jésuites de l'Afrique de l'Ouest pendant six ans, directeur du Centre spirituel de rencontre de Douala. Aujourd'hui, il enseigne l'anthropologie à l'Université catholique d'Afrique centrale à Yaoundé, il donne les Exercices Spirituels et assiste la Communauté Vie Chrétienne (CVX) du Cameroun.

Hors série de Vie Chrétienne
Quand l'oeil écoute — n° 531
Directeur de la publication: Alain Jeunehomme

[5]

Quand l'œil écoute.

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Lors d'un séjour au Cameroun en avril 2004, je suis allé à Yaoundé rendre visite à nouveau à Eric de Rosny ¹. J'ai eu grand plaisir à loger quelques jours dans sa communauté, à discuter sur des sujets variés avec ses compagnons jésuites, et tout particulièrement avec lui.

J'avais fait sa connaissance en 1995. Dans le cadre de ma thèse de doctorat ² que j'effectuais alors à Douala, au sein de l'ORSTOM (aujourd'hui IRD : Institut de Recherche pour le Développement), j'avais voulu connaître ce personnage, célèbre en France après la publication de son livre *Les Yeux de ma chèvre* ³, et célèbre à Douala pour les fameuses émissions radio qu'il animait une fois par semaine.

Ma curiosité était très « intellectuelle » et portait surtout sur ses recherches sur la « tradition à Douala » : agnostique, parfois anticlérical,

¹ Gilles Séraphin, sociologue, est actuellement sous-directeur en charge de la recherche, des études et des actions politiques à l'Union nationale des associations familiales (UNAF) et rédacteur en chef de la revue scientifique *Recherches Familiales*.

² Gilles Séraphin, *Vivre à Douala. L'imaginaire et l'action dans une ville africaine en crise*, Paris, L'Harmattan, coll. Villes et entreprises, 2000.

³ Eric de Rosny, *Les yeux de ma chèvre. Sur les pas des maîtres de la nuit*, Paris, Plon, coll. Terre Humaine, 1981.

très influencé par les théories socialistes et anarchistes du XIX^{ème} siècle, notamment par Proudhon, j'étais quand même légèrement méfiant avant de rencontrer ce prêtre, jésuite et missionnaire de surcroît ! La première rencontre fut sympathique et très intéressante. Tout doucement, durant les quelques années passées à Douala, il s'instaura entre nous une relation plus suivie, nous faisons des dîners dans les 'circuits' (petit restaurant populaire où l'on sert une nourriture locale) ou dans sa communauté. De mon côté, de multiples questions se posaient, mais, en tant que jeune chercheur, je trouvais alors indécent de les poser directement. Quand « il » dit qu'il est plus sensible à la violence et qu'il a des « flashes », sont-ce des bêtises ou est-il sincère ? Si oui, que voit-il ? Comment ces visions peuvent-elles faire bon ménage avec sa foi chrétienne, voire avec son ministère ? Finalement, en qui croit-il ? Qu'est-ce que la foi et sa foi ? Mais, dans un premier temps, mes questions indirectes recevaient des réponses tout aussi indirectes, ce qui, pour ma part, renforçait l'énigme...

Une amitié se noua progressivement. Lors de la soutenance de ma thèse, à laquelle il n'a pas voulu assister en tant que professeur, [6] il s'est placé juste derrière moi, en face des membres du jury. Dans leur intervention, ils se sont tous positionnés par rapport à lui et à ses écrits : quelle aide plus solide et efficace aurait-il pu apporter que ce regard tout à la fois posé sur moi et me survolant pour se poser sur chacun de mes « juges » ?

Au fur et à mesure que le temps passait, les questions devenaient moins évidentes... Au cours de nos conversations, je percevais progressivement que j'avais eu une façon très simpliste de les formuler. Le croire comme le voir ne sont pas uniformes ou univoques : eux aussi s'insèrent dans un imaginaire - un système de représentations culturelles, dirait Eric - qui est complexe.

Dans cette amitié naissante, je fus en outre frappé par une qualité du personnage qui ne fut jamais prise à défaut ensuite : son honnêteté. Que ce soit dans sa vie amicale, dans ses recherches sur la tradition ou dans sa foi, jamais il n'a essayé de feinter. Quel exploit pour un jésuite, me disait un mauvais génie intérieur ressourcé dans l'anticléricalisme des Lumières ! Au contraire, il chercha patiemment à expliquer, ou mieux, à faire comprendre, sa foi, ses références, sa vision de l'homme et de la société, sachant que les trois ne forment qu'un. Tout est dans l'Unique...

Durant mon séjour en avril 2004, une discussion, marquante pour moi, s'est engagée lors d'une promenade : sur un ton badin, divers sujets furent abordés, dont celui du rapport aux origines, aux références culturelles, à la foi et à leurs diverses expressions. Je me souvins de mes questions originelles, esquissées lors de nos premières rencontres, près de dix ans auparavant. Certes, elles se révélaient complètement inadaptées, mais ce désir initial de comprendre le personnage et ce qu'il représentait demeurait toujours aussi vivace. J'ai alors envisagé de faire partager ces échanges, puisque ma curiosité, pensais-je, devait être partagée par quelques-uns (e)s.

De retour en France, j'ai alors pensé effectuer ce dialogue via Internet, pour ensuite - pourquoi pas ?- publier l'essentiel de ses réponses. J'avais déjà demandé la participation d'Eric dans un ouvrage collectif que j'avais coordonné⁴, et je me sentais assez en confiance, c'est-à-dire que je ne m'estimais pas trop déplacé dans cette démarche, pour faire cette proposition. À ma grande joie, il accepta.

Gilles SÉRAPHIN

⁴ Gilles Séraphin (dir.), *L'effervescence religieuse en Afrique*, Paris, Karthala, coll. Les Afriques, 2004.

[7]

Quand l'œil écoute.

I

Une relecture sereine de mon parcours

[Retour à la table des matières](#)

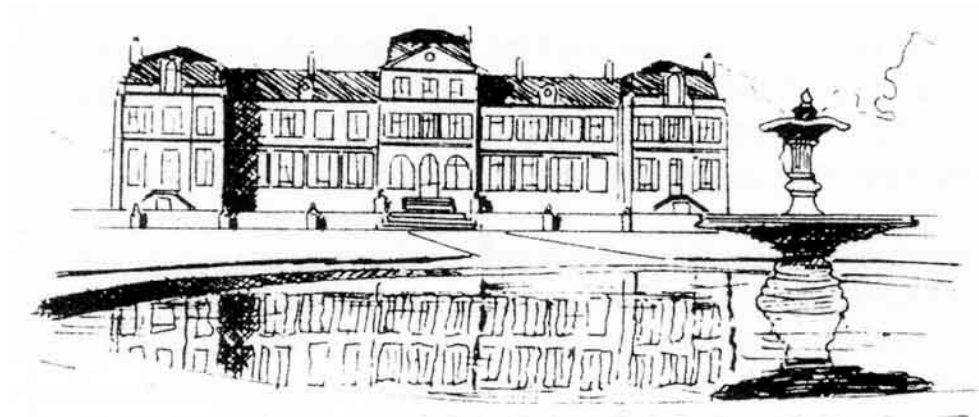
Gilles Séraphin : *Pouvez-vous me retracer votre parcours, en insistant sur ce qui a constitué des dates ou des périodes clés dans votre « construction personnelle », notamment sur le plan intellectuel ?*

L'image de mon enfance

Eric de Rosny : Je trouve plutôt bien venue l'expression *construction personnelle* pour évoquer le lent travail de maturation qui donne à un homme particulier son caractère, son personnage social, son identité. À preuve, l'image qu'elle déclenche en moi. Sans doute est-ce à

l'école des *nganga*⁵ que j'ai appris à reconnaître la pertinence ou la valeur émotionnelle d'un mot à l'image que son énonciation provoquait en moi-même. Me vient à la mémoire visuelle l'image du château de *La Caucherie*, une propriété familiale à la charge de mon frère aîné, à proximité de Boulogne-sur-mer. Sa façade m'apparaît dans sa plus grande largeur, mais pas sous un angle de vue quelconque. Elle s'étale à mes yeux depuis le fond des parterres. J'essaie de commenter et d'interpréter l'apparition de l'image.

Les parterres ont été dessinés par André Le Nôtre, le jardinier du roi Louis XIV, appelé le père des *jardins à la française*. On lui doit ceux des Tuileries et de Versailles (1645). Il soumettait la nature à une stricte discipline : le rectiligne, le symétrique et l'harmonieux devaient corriger le tracé sauvage. Il savait fausser le dessin des [8] lignes pour donner l'impression de parallélisme. Enfant, j'agrandissais des yeux nos parterres et suivais en imagination des perspectives d'échappatoire illimitées, un jeu que l'artifice de Le Nôtre me permettait. Mais mon regard d'aujourd'hui ne s'attarde pas aux parterres, il part du fond et s'en va butter sur le mur de la façade du château. Pourquoi ? J'essaie de me l'expliquer.



Le château de la Caucherie

⁵ Le *nganga* est un shaman africain, l'une des pièces maîtresses de l'équilibre des sociétés traditionnelles. Sa fonction embrasse à la fois celles du médecin, du juge et de l'officiant religieux des sociétés modernes.

Pour donner une idée de la portée de cette façade, disons qu'elle s'ouvre sur les parterres par une quarantaine de hautes fenêtres à l'ancienne, réparties sur deux étages, et qu'elle est surmontée d'un toit abritant d'immenses greniers receleurs de la mémoire des choses. Ces fenêtres, il faut en ouvrir et fermer les volets de bois une fois par jour ! Dans l'intention peut-être de respecter le plan des parterres, le constructeur de *La Caucherie* actuel a fait du symétrique : une façade longiligne avec des ailes avancées en ses deux bouts et une partie centrale coiffée d'une étroite terrasse que nous appelions '*le belvédère*' à cause de la vue donnant sur les côtes d'Angleterre. Mais cela n'a pas l'élégance de Le Nôtre. L'ensemble fait massif et solide. Enfant, l'idée que le château puisse un jour être détruit ne m'a jamais traversé l'esprit. Mon grand-père l'a acheté en 1900 pour se rapprocher de ses frères qui habitaient le Boulonnais. Par esprit de famille, en somme ! Il a su voir loin car cette grande demeure est restée jusqu'à nos jours le point de rencontre et de référence de sa progéniture, le lieu privilégié des mariages et des deuils, celui de ma première messe. Moi-même, l'Africain, j'y reviens toujours, ou du moins rêve de le faire, ne serait-ce que deux ou trois jours à chaque passage en France, comme le piroguier de retour attache son esquif au même débarcadère. Comment me suis-je construit ? [9] L'image le dit : tout était déjà édifié solidement et de façon ordonnée pour moi quand je suis venu au monde, avec une échappatoire à la Le Nôtre pour l'imagination, côté parterres...

Indestructible, le château ? C'est oublier que Boulogne-sur-mer est la ville française la plus proche de l'Angleterre, à vol d'oiseau, à vol de mouette. En 1940, elle était de ce fait la plus exposée. Mon père, partant au front vers l'Est, décida ma mère à nous emmener en voiture chez un lointain cousin de Bretagne pour fuir les Allemands, persuadé qu'ils n'arriveraient jamais jusque là. Nous avons vécu les frayeurs de l'exode. Et quand nous parvînmes à destination, les envahisseurs arrivaient dans nos roues. Bien en a pris quand même à mes parents car *La Caucherie* devait subir par la suite le pillage et les avanies des occupants qui en firent une caserne. Mais le pire arriva à la Libération. Par vagues, les avions anglais jetèrent leurs bombes sur le flanc du Mont Lambert où était niché le château et en ébranlèrent les murs. La chapelle attenante fut pulvérisée. Revenu de captivité, mon père s'efforça d'obtenir des dommages de guerre dans l'intention de faire raser

la grande demeure et construire un simple manoir familial. Ils lui furent accordés à condition qu'il reconstruise à l'identique le château mutilé ! Alors, il se contenta de faire enchaîner les quatre murs pour qu'ils tiennent debout, une opération qui, aujourd'hui, échappe à l'œil nu. C'est la première ceinture du château et elle est de fer. Une seconde l'encercle maintenant, mais elle est faite d'une autre matière : le goudron. Routes et autoroutes qui desservent la ville de Boulogne l'enserme à l'étouffer. Un ronflement régulier, soigneusement tamisé par des doubles fenêtres au niveau des chambres à coucher, effleure le château en permanence. Mais celui-ci demeure. Et demeure aussi pour moi son image d'une vie patriarcale, bien ordonnée et heureuse, avec une échappée possible par les parterres.

L'autre édifice, auquel je dois d'être construit tel que je suis, a les dimensions d'un corps social : la Compagnie de Jésus. Mais je n'ai pas d'image fixe qui s'impose à moi pour m'y référer. Les jésuites occupent d'innombrables maisons qui ne leur appartiennent pas en propre, auxquelles ils ne s'attachent pas personnellement. Elles apparaissent et disparaissent de leur vie, s'achètent et se vendent, sont spoliées, parfois détruites. Pas moyen de fixer ma mémoire visuelle sur l'une d'entre elles principalement, tant sont diverses celles que j'ai habitées. La Compagnie de Jésus, c'est la mobilité immobilière continue ! En revanche, il y a les visages. Nombreux [10] sont ceux de mon enfance, si proches qu'une évocation me suffit pour les voir. Le frère de ma mère fut jésuite. Plusieurs oncles aussi. Deux parents proches commencèrent leur formation presque en même temps que moi, mais ne persévérèrent pas. Mon grand-père qui acheta *La Caucherie* avait été élève des jésuites. Je sais qu'il a même songé un temps à entrer au noviciat. Mon propre père, la plupart de mes oncles des deux côtés, les garçons de ma génération, moi y compris, nous avons été élevés chez eux. Je suis convaincu que ma famille doit à cette fréquentation et à cette influence d'avoir renoncé aux séquelles du jansénisme, un courant doctrinal pessimiste combattu par eux, qui avait, depuis le XVII^{ème} siècle, fortement influencé l'aristocratie française. Tout en demeurant politiquement de droite, ma famille a gagné à leur contact une ouverture d'esprit et un humanisme tolérant qui la fit entrer sans hésiter, à part l'une ou l'autre exception, dans l'*aggiornamento*, le courant rénovateur de l'Église après le Concile de Vatican II.

Un jour, l'alliance entre la Compagnie de Jésus et ma famille prit corps en moi, si je puis dire, avec une force et une intensité émotionnelle telles qu'elles orientèrent ma vie pour de bon, alors que je n'avais que onze ans. Onze ans, c'est presque l'âge de Jésus quittant ses parents pour entendre les docteurs de la Loi au Temple de Jérusalem, celui du grand calme intérieur du petit homme avant les turbulences de l'adolescence, que les psychologues appellent le temps de l'enfance adulte. Plus tard professeur de sixième au Liban et au Cameroun, je resterai parfois béat devant une sorte d'anticipation de la maturité chez mes élèves, qui se manifestait par des paroles d'une étonnante lucidité. Au moment où j'avais onze ans, ma mère, mes frères et sœurs et moi, nous nous trouvions réfugiés dans la Sarthe, après le séjour en Bretagne, attendant les jours meilleurs qui nous feraient retourner à *La Caucherie*. Lors de la fête de la Pentecôte 1941, j'ai reçu le sacrement de confirmation des mains de l'évêque avec mes camarades de classe. Rentré à la maison, juste après la cérémonie, une immense paix, que j'apprendrai plus tard à considérer comme une *consolation spirituelle*, m'envahit totalement et je décidai rien de moins que d'être un jour missionnaire jésuite en Chine. Ma mère, témoin muet de cet événement, m'en a rappelé la teneur plus tard. Prenaient forme ainsi à la fois la fidélité à ma famille chrétienne et cet appel à aller au loin, le plus loin possible - un sentiment plus déterminant qu'un simple désir d'émancipation, que je prétends lire dans l'image contrastée de mon enfance, avec la piste de décollage des parterres.

[11]

***Du noviciat à l'étude de la philosophie :
Laval, Beyrouth, Alger, Chantilly, 1949-1956*** ⁶

Reçu au noviciat de Laval, en septembre 1949 - j'avais dix-neuf ans -, il ne me fallut pas beaucoup de temps pour me rendre compte que mon rêve de Chine était illusoire. La Chine entra dans l'éternité communiste et les jésuites, comme les autres religieux, en étaient chassés s'ils étaient missionnaires, ou emprisonnés quand ils étaient nationaux. Mais mon désir de porter ma foi chrétienne au loin

⁶ Cf. Parcours biographique et bibliographique de l'auteur en annexe 1.

demeurait vif et j'avais souligné sur ma lettre d'engagement, suivant le conseil de mon oncle maternel jésuite, la phrase où je demandais à être missionnaire, seule supplique que peut se permettre un novice. Je me coulai avec grande aisance dans la vie du noviciat, à la différence de certains de mes compagnons qui devaient mener le rude combat de l'adaptation ou même de la conversion à un nouveau mode d'existence. Attendre de prononcer mes vœux de religion me paraissait inutile et j'obtins du Père Maître l'autorisation assez rare d'anticiper en privé mon engagement définitif. Désireux, je l'imagine, de respecter ma demande ou de la tester, les supérieurs décidèrent de m'envoyer à Beyrouth à la fin de l'année d'études littéraires qui suit sur place le temps du noviciat. Flair de mon professeur de Lettres ? Il me fit lire intégralement Claudel durant cette année-là. Je n'oublierai pas l'effet que me fit la prière du jésuite partant en Mission, debout sur le radeau à la dérive, qui ouvre le *Soulier de Satin* ! Au Liban, je fis mes premières armes d'enseignant et de surveillant dans un collège qu'y tiennent les jésuites. J'y allais au titre de la Coopération française, en guise de service militaire. Ces cinq premières années de vie religieuse, ainsi que les deux années de philosophie qui les suivirent dans notre scolasticat de Chantilly (l'équivalent du Séminaire pour les religieux) se passèrent, si je puis dire, dans la foulée de ma jeunesse, avec le sentiment d'être fait pour cette vie-là. Mais, rappelé avec ma classe, en mai 1956, pour 'maintenir l'ordre en Algérie', je dus interrompre brusquement mes études de philosophie et connaître une nouvelle fois la guerre.

Dire que les huit mois que je passai à Alger et dans l'Oranais, en 1956, comme fusilier marin de troisième classe débarqué - l'échelon le plus bas de la hiérarchie militaire - furent pour moi une épreuve, serait inexact. J'y trouvai ma raison d'être. Pour faire comprendre [12] le paradoxe, je vais citer le P. Jean Moussé, jésuite, rescapé du camp d'extermination de Dachau. Il prit la liberté de me confier un jour qu'il avait été heureux durant sa captivité : être à égalité avec les autres dans l'ignominie, avoir le privilège de servir les plus misérables en étant misérable soi-même, et cela hors de toute structure ecclésiastique, lui avait permis de donner radicalement sens à sa foi. Mais le bonheur qui en émane, ajoutait-il, n'est pas de l'ordre du plaisir. On ne sait même pas l'expliquer. Il est une sorte d'accomplissement de ce qu'il y a de plus fort comme de plus profond en soi. Toutes propor-

tions d'horreur gardées, je me retrouve dans les propos de Jean Mousse. Le fait de partager avec les copains les angoisses, les risques (plusieurs de mes compagnons d'infortune furent tués), et les doutes sur la validité de cette guerre donnaient un sens à ma présence... Une seule contradiction me faisait souffrir : ma famille était en faveur de 'l'Algérie française' tandis que les jésuites dans leur ensemble ne l'étaient pas. Un épisode significatif et burlesque témoigne de ma gêne. Classé mauvais esprit, le fusilier marin que j'étais fut un jour convoqué par le commandant de vaisseau, un aristocrate, ancien élève des jésuites. Le planton, qui se trouvait être un frère des Écoles chrétiennes, me sauva du *gnouf* (la taule de la marine), en me conseillant de ne pas dire un mot. « *Si saint Ignace était à ma place, fit l'officier, qu'est-ce qu'il vous dirait ? Il vous dirait : 'Obéissez à vos chefs sans vous poser de question ! Allez !* ». Je saluai, tournai les talons et me retirai. Faire de la prison pour mes idées ne m'aurait pas effrayé. La perspective avait même quelque chose de stimulant en la circonstance. Je ne craignais pas que les jésuites me désapprouvent. Mais je ne voulais pas peiner mon père, combattant des deux guerres, ni mes deux beaux-frères officiers servant en Algérie.

Libéré des drapeaux, je revenais à la philosophie pour lui consacrer une troisième année académique, à vrai dire déjà bien entamée ! C'est alors que je subis le contrecoup de la guerre d'Algérie. Autant l'impact de la guerre de 40 avait glissé sur moi au temps de mon adolescence, autant ces huit mois m'interrogeaient en profondeur. Le contexte de la philosophie y prêtait. Je ressentais comme une mise en question diffuse du monde homogène dans lequel j'avais vécu jusque-là. La grandeur de la France, l'unanimité de ma famille, la crédibilité de l'Église, et même la capacité de mes supérieurs jésuites à me suivre sur le terrain n'allaient plus de soi. Le [13] silence de la revue *Études*, véhicule de la pensée des jésuites en France, sur les exactions et les tortures de certains membres de notre armée m'avait particulièrement choqué. Non pas que je professais auparavant une adoration naïve pour ces valeurs, mais un ressort de mon identité se trouvait fragilisé. Sur le conseil et sous la conduite d'un Maître, le P. Georges Morel, qui s'interrogeait à un tout autre niveau de radicalité que moi puisqu'il devait un jour quitter la Compagnie de Jésus et l'Église pour ses idées - l'impensable pour moi -, je me plongeai dans la lecture méthodique de *La phénoménologie de l'esprit* de G.W.F. Hegel. « *N'en parlez pas autour*

de vous, me disait-il, mais levez vous à six heures. Et prenez cette lecture en guise de méditation. La mystique et la métaphysique vont ensemble ! » Je crois même qu'il les identifiait. « L'irrationnel est rationnel », disait-il encore. Le déchiffrement de ce livre me prit plusieurs mois. Georges Morel nous donnait alors un cours magistral intitulé *Court traité de l'existence (spirituelle)*, resté inédit. Ces deux approches m'aidèrent à retrouver dialectiquement mon unité profonde ⁷. Mon Maître aimait à citer une phrase du Manifeste surréaliste d'André Breton que j'ai faite mienne dans ma soif de cohérence : « *Tout porte à croire qu'il existe un certain point de l'esprit d'où la vie et la mort, le réel et l'imaginaire, le passé et le futur, le communicable et l'incommunicable, le haut et le bas, cessent d'être perçus contradictoirement.* » Il me permit de me rendre au Cameroun, intellectuellement pacifié.

La distance de maître à élèves : Douala, septembre 1957

Une équipe de six jésuites de la Province de Paris, dont je fais partie, est dépêchée à Douala pour prendre la direction et l'animation d'un établissement secondaire du diocèse. On me confie diverses tâches d'encadrement et d'enseignement que je devrai assurer comme stagiaire pendant deux ans. Je me mets à l'ouvrage avec passion. N'est-ce pas la réalisation de mon désir précoce d'être missionnaire ? Même si le mot - je m'en rendis compte dès l'arrivée - ne convenait pas à la situation de l'Église locale. Je découvre en effet un Cameroun déjà constitué en diocèses, avec un clergé africain en expansion rapide et, dans la partie sud où je suis envoyé, une population à majorité chrétienne. Ce n'est plus, à proprement parler, 'un pays de mission'. Mais très vite, je pressens chez mes élèves un arrière-monde ne devant rien ou presque au christianisme, encore [14] moins à la culture française que nous devons leur inculquer pour respecter les programmes de l'Université de Bordeaux.

Sans doute blessé par mon aventure en Algérie, j'ai souffert très vite de la distance qu'il y avait entre les élèves de sixième, que l'on me

⁷ Cf. Annexe 2 : Georges Morel.

confiait, et ma personne. Je me souviens de quelques faits. Je les surveillais au dortoir et, tout à coup, voici que l'un d'entre eux, appelé Bona, commence à trembler à côté de son lit. Je pense qu'il s'agit d'une crise d'hystérie, d'épilepsie ou de je-ne-sais-quoi de médical et je me demande que faire. Ses compagnons me disent : « *Non, non, mon père, ne l'approchez pas, c'est le jengu !* ». Le jengu, c'est le nom donné à Douala aux ancêtres de l'eau. Nous étions donc sur un autre registre. Comment s'est-il calmé ? Un de ses camarades lui a jeté de l'eau au visage et le garçon s'est apaisé. Et j'ai réalisé à ce moment-là l'existence d'un arrière monde chez cet enfant comme chez mes élèves. Ses parents lui ont fait quitter le collège le lendemain pour l'envoyer au loin car il était originaire de la ville de Douala. Ils savaient qu'il était en relation avec le monde mystérieux des ancêtres de l'eau, une fréquentation, pensaient-ils, peu propice aux études.

Cette anecdote venait confirmer une quantité d'observations banales. Par exemple, j'organise une compétition de ping-pong lors d'un après-midi pluvieux. Et voilà qu'au terme d'éliminatoires acharnées, les deux finalistes refusent d'en découdre ! Pourquoi ? J'ai été témoin de nombreux faits étonnants pour moi. Je me suis rendu compte qu'il y avait comme une sorte de référence à un arrière-monde culturel qui gérait les comportements de ces jeunes et qui me dépassait. Eux n'étaient pas capables, sans doute à cause de leur âge, de m'expliquer le pourquoi de leur conduite. Et c'est ainsi qu'est née en moi la décision de franchir la distance en apprenant au moins une langue - ne serait-ce qu'une seule dans un pays qui en compte deux cent dix, sans mentionner les dialectes.

Pour commencer, je profite au maximum des vacances scolaires pour arpenter le pays avec René Bureau, mon compagnon de stage, animé de la même passion d'apprendre que moi. Nous ne nous contentons pas de circuler, nous enquêtons sur les traditions et les coutumes et nous nous apercevons qu'elles sont encore actives et opérantes dans la vie sociale ⁸. À la fin des deux années, je peux repartir en France pour étudier la théologie et me préparer à l'ordination sacerdotale, j'en sais assez : il existe dans ce pays que j'ai eu déjà le temps d'aimer, un champ d'une richesse culturelle dont nous [15] ne soupçonnions pas

⁸ René Bureau, *Le peuple du fleuve. Sociologie de la conversion chez les Douala*, Paris, Karthala, 1996, préface de Éric de Rosny.

l'étendue. Les premiers missionnaires l'ont minimisé. Son examen, selon les critères de l'Évangile, n'a pas été vraiment entrepris.

Mon cheminement avec les nganga : 1970-1975

Il me fallut attendre plusieurs années après mon retour au Cameroun en septembre 1963 - deux ans au collège de Douala et trois comme aumônier de l'Université de Yaoundé, avec encore une année sabbatique à Paris - pour me trouver enfin dans des conditions satisfaisantes d'apprentissage. Faut-il signaler cette année sabbatique ? Interdit de séjour à Yaoundé par le Ministre de la Sûreté pour avoir encouragé les étudiants à l'indocilité, je me suis retiré à Paris où j'ai pu vérifier à loisir que mon désir d'être missionnaire restait intact⁹. Comme rassuré sur mes arrières, et rentré à Douala en septembre 1970, je me mis sereinement à l'étude de la langue dans un quartier de cette ville, puisque résider à Yaoundé m'était provisoirement interdit. Apprendre à parler le douala n'avait pas grande utilité étant donné la connaissance de plus en plus répandue du français dans la population. Mais, en balbutiant la langue, je devenais un débutant. Tombée ma supériorité d'européen et de prêtre ! Être un enfant dans l'univers des grands-mères, des mères et des petits ! Naître à une autre culture ! En récompense à mes efforts d'intégration dans ce quartier populaire de Douala, je fis une découverte de grande portée pour la suite. Un voisin traitait les malades à la façon traditionnelle et je ne m'en apercevais pas. De jour, rien ne le signalait. Mais, de nuit, son tambour, insolite, obsédant, sourd ou violent par intermittence, résonnait en moi comme un appel. On me dit : « *C'est un sorcier !* » Je décidai de lui rendre visite. En réalité c'était un nganga, ce personnage central de la vie sociale. Doué d'une intuition d'initié, cet homme - je m'en rendis compte plus tard - perçut d'emblée l'enjeu de ma venue et m'adopta sur le

⁹ Éric de Rosny, « Mission terminée ? », *Études*, Paris, mai 1970, p. 737. En réalité, la Sûreté faisait le vide autour de Mgr. A. Ndongmo, un évêque dont j'étais proche et qui fut injustement arrêté pour complot imaginaire contre le chef de l'État.

champ. Son nom était Din. Il m'invita au grand traitement qu'il comptait entreprendre dans la nuit du samedi au dimanche suivant.

Je ne rapporterai ici que la phase préliminaire du traitement, l'estimant assez révélatrice du dépaysement qui fut le mien pendant mes cinq années de plongée dans l'univers des nganga. Arrivé vers 19 h dans la petite cour arrière de la maison de Din, où se tenaient assis ou couchés les patients de la nuit et leurs familles, je fus aussitôt conduit et enfermé dans une chambre obscure attenante. Planté [16] debout dans l'obscurité, il me fallut plusieurs minutes d'accommodation pour percevoir, étendu sur une natte, le nganga en personne, parfaitement immobile, comme en état cataleptique. Rien ne se passa pendant près d'une demi-heure, puis quelqu'un ouvrit la porte et me ramena dans la cour où je trouvai place dans l'assistance ¹⁰. Din, le nganga, m'avait donné ma première leçon, dont le sens ne m'est apparu que longtemps après, à force de voir la même scène se reproduire chez lui ou chez ses collègues. Cela revenait à m'apprendre qu'un homme est composé d'un corps visible qui n'est encore qu'une enveloppe charnelle, et d'un corps *invisible* susceptible d'échapper aux contingences de l'espace. Dans notre cas, Din était parti au loin inspecter les lieux où ses patients avaient contracté leur mal. Autre application du système : un malade n'est guéri que lorsque son corps invisible réintègre son corps visible par les soins du nganga. En quoi cette conception du composé humain est-elle si différente de celle dont j'avais hérité, comme le commun des mortels, à l'école des philosophes grecs ? J'ai fini par comprendre que ce corps invisible n'avait pas le caractère immatériel que nous prêtons à l'âme. La preuve, c'est que certaines personnes douées d'une double vue (quatre yeux, *miso manei*), comme les nganga, ont la faculté de voir ces réalités cachées aux yeux ordinaires (*ndimsi*). L'immatérialité n'entre pas dans leur vision du monde. Le mot *nyolo* en douala, traduit et trahi par le mot français *corps*, figure l'homme tout entier. Pendant cinq ans, j'ai côtoyé une quarantaine de nganga sur la côte du Cameroun, partout où la langue douala était comprise, et assisté à une bonne centaine de grands traitements nocturnes. Mon dépaysement ne fut pas tellement d'ordre religieux au milieu de ces nganga chrétiens, ni même culturel, car la plupart d'entre eux, hommes et femmes, parlaient le français pour être allés à l'école, mais il

¹⁰ Traitement décrit dans *Les yeux de ma chèvre*, *op. cit.*, p. 15 sq.

fut plutôt d'ordre *cosmo-anthropologique*, c'est-à-dire relatif à une vision du monde autre que la mienne.

Comment ai-je pu fréquenter impunément ces personnages controversés, moi, un prêtre français ? Les chefs traditionnels les redoutent car ils détiennent des forces mystiques sur lesquelles eux n'ont pas prise. Les autorités religieuses, tant catholiques que protestantes, interdisent leur fréquentation aux chrétiens. La police va s'inquiéter des déambulations nocturnes d'un Blanc, et les élites s'irriter de sa venue sur un champ interdit aux étrangers. Une seule de ces personnes intervenait et je devais me retirer. Il n'en fut rien. Je m'explique cette tolérance par le climat qui régnait au Cameroun [17] quelques années après l'indépendance. Je servais une volonté générale de conciliation. C'était le temps béni des premières retrouvailles. J'étais comme une passerelle ou un échangeur entre des catégories de personnes que la colonisation avait fait s'opposer ou s'ignorer. Sans me rendre compte, comme je le fais maintenant, du rôle symbolique que je jouais, je trouvais la voie ouverte et allais de l'avant. La confiance sans faille de mes supérieurs qui me détachèrent pendant cinq ans me portait à croire que je me comportais bien en jésuite. Et une petite phrase tombée de la bouche de S.E. Bétoté Akwa, alors chef supérieur des Douala, me rassura comme elle m'intrigua : « *Ils vous ouvriront les yeux !* »

C'est Din, mon maître, le seul de tous les nganga que je fréquentais, qui de lui-même prit l'initiative de 'm'ouvrir les yeux' (tele la miso). Pendant plusieurs années il y eut comme un malentendu entre lui et moi à ce propos. J'entendais rester sur le registre du savoir mais lui pensait que je voulais son pouvoir. Sans aller jusque là, mon désir inconscient était peut-être de cet ordre. Il me prépara longuement à cette échéance et, quand je compris sa stratégie, j'acceptai son offre, non sans hésitation. Au cours du mois d'août 1975, il haussa le niveau de la préparation en pratiquant sur moi un rituel complexe dont l'acteur principal fut une chèvre ¹¹. Le résultat ? Je reconnais voir mieux qu'auparavant cette violence permanente qui hante les relations entre les êtres, et ceci par brusques flashes d'images faisant fonction d'aver-tisseur. Mais cette initiation traditionnelle ne pouvait pas avoir autant d'effet sur moi que sur un Camerounais, pour la bonne raison que je l'avais déjà subie dans le contexte de ma propre culture religieuse. Au

¹¹ Description et sens du rituel, *Les yeux de ma chèvre*, op. cit., p. 325 sq.

début de mon noviciat, un maître avait eu pour tâche d'ouvrir mes yeux, comme à ceux de mes compagnons, selon la méthode des Exercices spirituels de saint Ignace. Par la contemplation des mystères de la vie de Jésus, en appliquant mon regard intérieur aux scènes parfois violentes de l'Évangile, à raison de quatre exercices par jour durant un mois, j'avais été initié au combat spirituel. Si différents que soient ces deux parcours dans leurs objectifs, ils ont en commun le principe qu'une initiation pédagogique est nécessaire pour ceux que leur société appelle à regarder la réalité en face ¹².

La fin du parcours initiatique coïncida avec deux événements concomitants. J'étais envoyé à Abidjan pour assurer la direction d'un institut des jésuites orienté vers le développement économique [18] et social (INADES). Je devais y rester sept ans. À première vue, cette nomination interrompait ma trajectoire dans l'univers mystique des Douala. Cependant j'y trouvai mon compte : elle évitait, en me donnant une responsabilité, que je sois marginalisé dans l'Église et la Compagnie de Jésus, ce que je voulais éviter à tout prix. Elle m'empêchait de me cantonner dans l'étude d'une fonction issue du passé, si active soit-elle encore, en me branchant sur le développement moderne de l'Afrique. Les deux dimensions ne me paraissaient pas contradictoires mais appelées à converger. J'ai voulu en témoigner en publiant mon expérience chez Plon avec *Les yeux de ma chèvre*, dans la collection *Terre humaine* de Jean Malaurie, habilitée à recevoir des témoignages de cette sorte (1981). Le second événement risqua de m'interdire tout retour à Douala. En effet, le lendemain de la fin de mon initiation, Din, mon maître, mourait. Explicable médicalement par une cirrhose du foie, son décès m'était imputé par une partie de sa famille : leur père payait le don qu'il m'avait fait de son pouvoir. Din lui-même avait mentionné cette éventualité au cours de l'initiation. C'est que deux caïmans ne peuvent cohabiter dans le même marigot ! En d'autres termes, j'avais tué mon père ! Revenu à Douala après sept ans d'absence et nommé supérieur provincial des jésuites de cette région d'Afrique (une nomination, soit dit en passant, qui rassura ma

¹² Pour une comparaison des deux initiations : Éric de Rosny, « Pour une initiation du regard, l'ouverture des yeux », *Christus*, Paris, avril 1993, p. 167 sq.

famille sur mon comportement ¹³), je dus faire face à cette nouvelle incompatibilité, celle d'un prêtre qui donne la mort... Désespéré, je demandai conseil aux Anciens : « *Va dire une messe sur la tombe de Din* », me dirent-ils ! Ce que je fis en public devant sa famille réunie ¹⁴. En 1982, je pouvais donc résider à nouveau à Douala grâce à l'intervention de ces notables.

Jésuite et nganga : 1990

En 1990, n'ayant plus la responsabilité de supérieur des jésuites, libéré de l'héritage de Din, après avoir transmis son pouvoir à l'apprenti nganga Bernard Nkongo auquel j'ai 'ouvert les yeux' ¹⁵, je me trouvais à pied d'œuvre pour mettre en pratique ce que l'on m'avait appris. Informées de mon itinéraire, des personnes de toutes classes sociales, seules ou en famille, commencèrent à affluer dans le petit bureau mis à ma disposition au Centre spirituel de Rencontre de Douala où j'habitais désormais. Paniqué au début par une forme de demande qui s'apparentait à celle que l'on fait au devin, je me fis [19] une raison et me jetai à l'eau, convaincu qu'en tant que prêtre je ne pouvais pas m'esquiver. Un mot résume la plupart des motivations de mes visiteurs et visiteuses, c'est l'angoisse : « *Mon Père, nous venons vous voir parce que nous sommes dépassés !* » Je pouvais me remémorer l'œuvre de Paul Claudel lue dans ma jeunesse religieuse : *L'œil écoute !*

Mes visiteurs vivaient leur mal à l'intérieur de trois types de représentation culturelle. Selon le modèle de leur tradition ? - et la cause du mal est attribuée aux ancêtres, aux sorciers ou à la violation d'un interdit ; selon le modèle de la Bible ? - et la cause en est Satan et le péché ; suivant enfin le modèle de l'hôpital ? - et la maladie a une cause organique ou psychologique. J'orientais mes visiteurs vers les spécialistes de ces trois catégories, à moins qu'ils ne soient bons chrétiens et

¹³ Cette période de la vie de l'auteur n'a pas retenu l'attention de Gilles Séraphin. Elle est abordée dans *La nuit, les yeux ouverts*, Le Seuil, mai 1996, « Jet Society », p. 57 sq.

¹⁴ Épisode raconté dans *La nuit, les yeux ouverts*, op. cit., « Levée de deuil à Malimba », p. 45 sq, repris et commenté ici p. 43

¹⁵ *Ibid.*, « Le gardien de la nuit », p. 81 sq.

je faisais alors évoluer leur modèle de représentation vers une vision plus évangélique du mal, persuadé que j'étais de la compatibilité d'une thérapie efficace et d'une foi structurante ¹⁶. Je terminais toujours l'entretien par une prière où je reprenais l'essentiel de ce qui avait été dit, avec souvent l'image de Jésus souffrant se profilant derrière le visage de la personne. De la ville, me revenait la rumeur que je guérissais. À mes yeux, ce n'était qu'une étape sur un parcours thérapeutique et religieux. Et, pendant dix-huit mois, j'assurais une émission à Radio-Douala pour répondre aux nombreuses lettres qui m'étaient envoyées ¹⁷.

Parallèlement à mon parcours chez les *nganga*, j'ai partagé la vie ordinaire d'une famille, faisant un bout de chemin avec elle sans perdre de vue les premiers selon mon bon plaisir. Au départ, les deux itinéraires ne firent qu'un. Me rendant une nuit avec un *nganga* de Douala chez un autre *nganga* des environs pour lui redonner de la force par les moyens que ces gens-là connaissent, je fus arrêté par le chef du village, Caïn Dibounje Tukur. Que pouvait bien faire un Blanc, la nuit, dans les parages ? Il me prenait pour le suppôt d'un sorcier ¹⁸. Quand le malentendu fut levé, ce qui demanda du temps et des démarches, je pris l'habitude de lui rendre visite jusqu'à résider dans sa famille. Un jour, il décida de m'adopter et, au cours d'un rituel approprié, me donna à porter son propre nom *Dibounje*. C'était en 1973. Depuis ce temps, je suis considéré dans les milieux douala comme un *muna mboa*, c'est-à-dire un fils de famille. Et depuis le décès du chef en 1981, avec celui de son fils unique en 1996, les enfants et les petits enfants de la famille me considèrent un peu comme leur père. Il n'y a pas d'événement familial où je ne sois [20] convoqué. Aujourd'hui, plusieurs de mes neveux et nièces par adoption se trouvent à Paris, en relation avec ma famille d'origine, ce qui renforce nos liens. C'est au nom de ce chef vénéré que les vingt-sept principaux vieillards douala, les *beyum ba bato*, les 'hommes-souche', réunis en confrérie, m'ont invité à siéger parmi eux ¹⁹. Les conditions d'admission ? Avoir

¹⁶ Cf. Éric de Rosny, « Un ministère chrétien de la voyance », *Christus*, Paris, oct. 2001, p. 494.

¹⁷ *La nuit, les yeux ouverts*, op. cit. « Émission *Digestif* », p. 111 sq.

¹⁸ Épisode raconté dans *Les yeux de ma chèvre*, op. cit., « La rumeur », p. 83 sq.

¹⁹ Cf. Éric de Rosny, « *Les hommes-souche, Douala 2003* », *Études*, juin 2003, p. 809 sq.

soixante-dix ans, une réputation honorable et s'être distingué dans la défense et l'illustration de la Coutume. Le recrutement se fait par cooptation. À mes yeux et aux leurs, je le présume, cette appartenance, dans ce qu'elle a d'insolite pour un prêtre européen, valide l'itinéraire parcouru chez les nganga. Venu transmettre ma foi, j'ai reçu dans ce pays beaucoup plus que je n'ai donné.

[21]

Quand l'œil écoute.

II

EN ALLIANCE AVEC TROIS COMMUNAUTÉS

[Retour à la table des matières](#)

Gilles Séraphin : *Je suis frappé par la coexistence des trois familles qui traversent votre vie, avec chacune une fonction. La première, la famille de naissance, que nous pourrions appeler « famille des origines » vous pose dans le processus de la succession. La seconde, que nous pourrions appeler « famille de la destinée », se trouve en Afrique. Vous y êtes Dibounje comme par transmission. Mais cette succession et cette transmission se déroulent dans un corps familial qui est la Compagnie de Jésus. La Compagnie est votre « famille d'immersion ». Dans ce corps il vous est possible d'assurer conjointement la succession et la transmission, selon une architecture intellectuelle et sensitive bien équilibrée : les Exercices spirituels.*

E. de R. : Partant du récit que je fais de mon itinéraire, tu ramènes à trois les familles auxquelles j'appartiens. À chacune tu attribues une forme d'appartenance : *succession, transmission, immersion*. Je trouve

ce classement assez séduisant et je m'y range en t'apportant quelques éléments qui n'apparaissent pas dans le récit de ma vie que je t'ai déjà fait. En revanche, je ne pense pas que famille soit le mot juste pour désigner le tout et je vais m'en expliquer.

La famille des origines

Tu dis que je m'y situe dans un processus de succession. La succession évoque l'héritage et l'héritage les biens de famille. Ceux-ci se trouvent principalement dans le Boulonnais, côté paternel, avec le château de *La Caucherie* et les terres qui en dépendent, comme je [22] l'ai déjà dit, et en Normandie, côté maternel, avec le château de *Glos-Montfort*, dans la vallée de la Risle. À cela s'ajoute un immeuble à Paris. Dans la famille, nous ne nous sommes jamais considérés comme parisiens et pourtant mes parents ont résidé une cinquantaine d'années au 92 rue de Varenne, dans le 7^e arrondissement, face au musée Rodin, occupant avec d'autres membres de la parenté un immeuble construit au XIX^{ème} siècle par mon arrière-grand-père maternel. C'est là que je venais les rencontrer le plus souvent durant ma vie de jésuite itinérant, quand ils n'étaient pas à *La Caucherie*. Je me devais de te mentionner ce troisième site qui m'est le plus familier, même s'il n'est pas apparu dans mon premier récit. Je ne sais comment expliquer cette omission car j'y ai vécu dans mon enfance, jouant dans le parc du musée Rodin. À vrai dire cet immeuble n'aura été pour moi qu'un vaste, somptueux et quelque peu suranné pied-à-terre parisien. La preuve en est qu'il se trouve à l'heure actuelle presque entièrement vendu en appartements séparés et que cela ne m'affecte aucunement. Ma famille ne s'est pas acharnée à le garder comme elle l'a fait pour les deux châteaux de référence.

Mais peut-on parler de succession dès lors que j'ai renoncé à mes droits en entrant dans la Compagnie de Jésus ? Succession d'un certain esprit de famille fait de noblesse et de simplicité - ces traits de la vieille aristocratie terrienne - et fondé sur une fidélité persistante en ces temps d'agnosticisme à la non moins vieille Église catholique. À cet héritage-là, je n'ai pas renoncé. En revanche, j'ai signé un acte de renonciation, lors de ma profession religieuse, à tout héritage de biens mobiliers et immobiliers. Mais la République française ne reconnaît

pas la validité juridique de cet acte et j'ai dû, à la mort de mes parents, faire comme si je recevais ma part. Celle-ci ne pouvait pas être la propriété de *La Caucherie*, qui revenait de droit coutumier à mon frère aîné, ni porter sur d'autres châteaux de famille échus à des frères et sœurs qui me devançaient en âge, mais elle devait consister en fermages, terres, actions, meubles et objets de valeur, y compris une fabuleuse collection de timbres... Mes parents, qui n'étaient pas liés comme moi aux exigences du vœu de pauvreté, ont prévu dans leur testament d'offrir l'équivalent de ma part en argent à la Compagnie de Jésus. Le tout a été versé à la caisse réservée à la formation des jeunes jésuites africains et rien ne m'est revenu directement pour mes œuvres. La règle était sauve en ce qui me concernait.

[23]

La famille de la destinée

Tu places sous le régime de la *transmission* mon appartenance à une deuxième famille, celle du chef Caïn Dibounje Toukourou de Douala. Il m'a, en effet, adopté comme son fils en me donnant son nom et en pratiquant sur moi les rites appropriés : des paroles de bénédiction accompagnées d'une pulvérisation de gin - l'alcool des cérémonies coutumières - sur les mains et le visage. Personne à Douala n'a mis en question la validité de cette affiliation. Longtemps je me suis demandé à quel titre je faisais partie de cette famille. Étais-je devenu *muna moto*, littéralement un enfant d'homme ? Mais j'ai compris bien vite que ce n'était pas le bon mot. Cet enfant-là est celui qu'un homme reconnaît comme le sien mais qu'il ne tient pas de son épouse légitime... Ou encore le *muyabedi*, l'engendré, qui a un père douala mais une mère étrangère ? Jusqu'au jour où mes confrères les vieux notables, les *beyum ba bato*, m'ont dit, comme je l'ai déjà mentionné : « *Tu es un muna mboa* », ce qui faisait de moi, tout simplement, un enfant de famille, comme les autres.

Mon père 'géniteur' (c'est ainsi qu'on le distingue à Douala du père adoptif !), à qui je racontai un jour cette histoire à *La Caucherie*, se déclara jaloux de son double. Il le fit évidemment avec humour mais non sans une petite pointe dans le ton qui m'alerta. Une autre fois,

comme je lui annonçai le titre de mon livre, il alla plus loin : « *Les yeux de ta chèvre ? J'espère qu'il s'agit de ceux d'un animal !* » Il le dit en souriant, mais j'en profitai pour l'éclairer. Oui, comme la coutume douala le veut, une femme m'avait bien été proposée, plutôt pour la forme que pour de bon, et j'avais refusé l'offre en riant. La famille Dibounje, quoique protestante, connaissait assez la discipline des religieux dans ce domaine pour ne pas insister. Les jeunes du village étaient plus carrés et ne manquaient pas de me demander : « *Vous n'avez pas de femme ?* » Difficile de leur expliquer tout de go les raisons religieuses de mon choix. Je me contentais de leur répondre : « *Voyez les guérisseurs ! Quand ils entreprennent un grand traitement, ils s'abstiennent de tout rapport charnel avec leur épouse. Pourquoi ? Parce que, disent-ils, toute leur énergie doit être réservée au combat qu'ils mènent pour libérer et guérir les malades. Moi, c'est pareil : toute mon énergie va à ma mission de prêtre. La différence ? C'est que pour moi, c'est à vie !* » Je ne sais pas si je les ai convaincus, mais ils cessèrent, [24] en tout cas, de me poser des questions à ce sujet. S'il y a donc *transmission*, ce ne peut pas être de l'ordre de la génération. Mais aucune décision d'importance ne se prend sans que je ne sois consulté, à charge à moi de transmettre un certain 'esprit de famille' qui tient aussi bien de la leur que de celle de mes origines nobles : étonnante ressemblance sociale !

Par contre, j'ai délibérément cherché à opérer une transmission de la double vue qui m'avait été communiquée. La demande que m'en a faite Bernard Nkongo, en panne de vision dans l'exercice de sa fonction de *nganga*, répondait à mon attente. Non pas que j'aie voulu par souci d'orthodoxie me débarrasser de ce don - compatible, selon moi, avec mon état de prêtre - mais plutôt dans la crainte que ne disparaisse après moi une lignée respectable de devins. J'ai raconté comment je lui ai transmis cet héritage en refaisant à l'identique les gestes, en redisant les mêmes paroles et en employant les mêmes espèces d'herbes qui avaient servi à mon initiation, le tout avec l'aide du fils de mon initiateur et dans leur maison familiale ²⁰. Précautions fondées puisque le *nganga* Nkongo s'emploie aujourd'hui à transmettre à son tour la fonction à l'un de ses disciples. Cette opération s'est faite indépendamment de la famille Dibounje, comme d'ailleurs mon cheminement

²⁰ *La nuit, les yeux ouverts, op. cit., « Yeux quatre », p. 147 sq.*

de cinq années dans l'univers des *nganga*. L'appartenance à cette famille m'a servi de référence auprès des Douala, grâce, en particulier au prestige de son chef et père, le prestigieux Caïn Dibounje Toukourou qui figure sur la couverture de mes livres. Sur le pouvoir de la vision, j'ai la conscience tranquille : *transmission*, il y eut bien.

Le Corps de la Compagnie de Jésus

Elle n'est pas une *famille*, au sens premier du mot mais plutôt un ensemble de *communautés*. Il n'est pas concevable qu'un jésuite n'appartienne pas à l'une d'entre elles. Même si sa profession le conduit en Arabie Saoudite ou au Pôle sud, là où il se trouve seul de son état, comme il est arrivé à deux de mes confrères, il est toujours inscrit dans une communauté sous la responsabilité d'un supérieur. Mais le supérieur n'est pas un père de famille et les membres de la communauté n'ont pas de lien de parenté. Il arrive, comme c'est mon cas, qu'il y ait cousinage entre plusieurs jésuites et même que des jumeaux entrent ensemble dans la Compagnie, mais la convention veut que l'on n'en tienne pas compte : chacun a quitté sa famille [25] d'origine et n'a pas de lien privilégié avec son parent jésuite. Je me suis souvent élevé contre l'idée qu'une communauté serait une nouvelle famille. Il n'y a entre ses membres aucune relation amoureuse et, ce qu'on appelait les 'amitiés particulières', frisant des rapports d'homosexualité, y est clairement réprouvé. On ne se choisit pas sa communauté mais on y est envoyé par le supérieur pour vivre et, éventuellement, travailler avec les autres, à la différence du couple qui s'unit librement par les liens du mariage et décide d'avoir des enfants. Les religieux n'ont rien à gagner à se considérer comme des frères au sens naturel du mot.

Les religieux, et les jésuites en particulier, tentent de vivre, de la façon la plus radicale possible, le précepte qui revient dans la bouche de Jésus tout au long de l'Évangile. « *On lui annonça : 'Ta mère et tes frères sont dehors, qui veulent te voir'. Il répondit : 'Ma mère et mes frères, ce sont ceux qui écoutent la parole de Dieu et la mettent en pratique'* » (Luc, 8, 19-21). Un mode de vie qu'il partagea avec ses disciples. Pareil bouleversement des relations familiales n'est concrètement réalisable que vécu selon une spiritualité, c'est-à-dire conformément aux règles d'une institution religieuse qui sert de guide et de

médiation entre le message évangélique et les conditions de vie à une époque donnée. Les jésuites suivent à cette fin leur fondateur charismatique Ignace de Loyola, comme les dominicains ou les franciscains le leur, Dominique ou François. Une adaptation qui est constamment à repenser en fonction de l'évolution de la société, non pas par laxisme mais pour plus de fidélité à l'Évangile.

Que font donc les religieux de leur affectivité, de leurs émotions, de la force vitale de la sexualité ? Je suis tenté de répondre qu'ils les investissent dans la mission qui leur est confiée en se donnant à elle corps et âme. Celle-ci peut être de tout ordre : éducation de la jeunesse, service paroissial, déchiffrement de manuscrits, direction d'exercices spirituels, aussi bien qu'une recherche dans l'univers des *nganga*... Il n'y a pas de secteur de la vie sociale qui leur soit interdit, sauf le domaine du politique, à cause de leur caractère sacerdotal. Telle est sans doute la raison de l'efficacité reconnue de leurs entreprises. Mais ici intervient la vie de communauté. Elle est le lieu des échanges, des mises en question des activités, des projets qui prennent forme. Elle permet le défoulement et la contestation. Elle provoque des mots qui blessent, mais ménage aussi des temps de réconciliation. Elle permet de prier ensemble et de retrouver le [26] sens de sa mission. Non, la vie de communauté n'escamote pas l'affectivité de ses membres ! Elle est rude, mâle - puisqu'il s'agit d'hommes - sans trop de concessions aux sentiments, mais elle arme pour la mission. À noter la franchise de Jean Berchmans, un saint jésuite mort en 1621 à l'âge de 22 ans, et donné en exemple aux jeunes religieux en formation : « Pour moi, écrivait-il, la vie de communauté, c'est ma croix à porter ! » Pourtant la rubrique qui fait mémoire de sa mort dit de lui : « *Sa piété sincère, sa charité sans détours, sa constante bonne humeur l'avaient rendu cher à tous.* » J'arrête ici l'éloge de la vie de communauté où je me trouve en effet assez à l'aise, comme un plongeur en phase d'immersion.

[27]

Quand l'œil écoute.

III

REGARD, VISION ET CONTEMPLATION

[Retour à la table des matières](#)

Gilles Séraphin : *Je crois que cette communauté ou 'corps d'immersion' - la Compagnie et ses Exercices - vous induit plus dans votre regard que vous ne nous le dites. Votre sensibilité jésuite vous permet de mobiliser la vision dans votre rapport au monde. Vous possédez les « outils » sensitifs et intellectuels pour mieux pénétrer le monde dou-la et le comprendre. Toutefois la nature de la vision dans les deux contextes ne me paraît pas identique. Dans les Exercices, vous vous mettez en condition, vous créez le cadre, vous « composez les lieux », puis travaillez visuellement sur les « mystères évangéliques ». Alors que dans la tradition, vous êtes plutôt frappé par des visions, en regardant notamment une personne. Vous parlez de « flashes » d'images faisant fonction d'avertisseur. En bref, mon questionnement est le suivant : y a-t-il un usage de la vision traditionnelle, assez codifié et construit, afin que ces diverses visions « apparaissent » et prennent sens comme dans les Exercices ?*

E. de R. : Un certain 24 août 1975, à sept heures du matin, j'écoute la radio. « *Mes yeux s'ouvrent, les hommes s'entretuent. J'en ai la sensation visuelle* ». C'est dans ces termes volontairement retenus que j'ai rendu compte dans mon livre de l'aboutissement sensoriel d'un mois de préparation intensive chez mon initiateur Din et de plusieurs années de fréquentation des *nganga* à Douala. Et j'ajoutais en note : « *Sur le moment, je n'ai pas éprouvé le besoin d'en écrire plus : c'était l'évidence.* »²¹ Que les hommes se battent, les armes à la main, ce n'était pas pour moi une découverte. J'en avais été un témoin direct durant l'Occupation et la Libération lors de la [28] Deuxième Guerre Mondiale et en Algérie avec les fusiliers marins en 1956. Qu'il y ait, en temps de paix, de la violence dans les relations humaines, manifeste ou feutrée, par les poings ou dans les intentions secrètes, j'en faisais l'expérience quotidiennement. La nouveauté tenait plutôt aux images intérieures qui montaient au jour de mes yeux, associées aux paroles que j'entendais.

La vision et son interprétation

Une vision trop sereine. J'entrais ainsi dans le jardin clos de ceux qui ont 'quatre yeux' (miso manei), un privilège rare, dévolu à certains *nganga* mais propre à l'ensemble du monde bantou. Des vigiles ont aussi ce pouvoir pour protéger des attaques occultes ceux qui sont réduits à leurs seuls deux yeux ordinaires. En elle-même cette nouvelle capacité de voir n'avait rien d'extravagant : « *Ah ! me suis-je dit, c'est donc cela la double vue !* » Je me contentai de confier ma découverte à mon maître Din qui acquiesça : « *Je vous dis bien la vérité, exactement comme elle est !* »²² Mais l'étonnant était justement le peu d'émotion que j'en ressentais. Les rares confidents que j'avais informés de mon initiation m'avaient prédit la terreur. Plusieurs grands personnages de la Tradition m'avaient raconté comment ils avaient refusé d'avoir les yeux ouverts par peur d'être affrontés à des scènes terribles et mêlés à des combats dans le *ndimsi*, ce 'monde des réalités cachées'

²¹ *Les yeux de ma chèvre*, op. cit., p. 354.

²² *idem*, op. cit., p. 355.

au commun des mortels. On ferme les yeux des enfants qui naissent avec ce pouvoir pour leur éviter le traumatisme que cela leur causerait dans leur jeune âge. Et moi, je pouvais voir la réalité sans peur et sans reproche ! Cette insensibilité ou ce 'blindage', comme on dit à Douala, me faisait question. Il a d'ailleurs étonné certains de mes lecteurs psychologues, dès lors qu'ils reconnaissaient la validité de l'opération : « *Vous donnez l'impression d'être inexpugnable !* ». Côté camerounais, personne n'a mis en doute jusqu'à ce jour le sérieux des rites pratiqués sur moi, mais j'entends dire qu'on se demande encore quel effet visuel j'en ressens : « *Que voit-il exactement ?* ».

Une interprétation psychologique. Quant à moi, je ne mets pas en doute l'impact du travail de Din sur moi. Quand il m'avait proposé de m'ouvrir les yeux, je lui avais fait comprendre que j'acceptais l'offre comme un signe précieux d'amitié de sa part à mon égard, mais que je ne pensais pas voir le monde autrement après qu'avant. Il s'était tu, ce qui m'avait grandement intrigué. J'ai compris plus [29] tard que ce silence était la seule réaction possible à son niveau : 'ne pas voir' n'avait pas de sens pour lui. Et je lui donne raison puisque petit à petit, sous la pression des personnes qui sont venues me consulter dans leur malheur, me sommant tacitement de mettre en pratique ce que j'avais reçu, j'ai vu apparaître intérieurement des scènes que seule leur présence pouvait provoquer. Quand il faut m'en expliquer devant ceux qui m'interrogent par curiosité, je dis que ces images ont la facture de 'flashes'. Et quand on m'en demande davantage, je me réfère aux capacités de la mémoire visuelle. Même les ordinateurs japonais de la troisième génération ne pourraient pas épuiser le formidable capital d'images qu'ont emmagasiné nos yeux depuis notre naissance ! C'est un trésor incommensurable dans lequel notre mémoire vient puiser, sous le coup d'une émotion, par exemple, pour créer ces scènes appelées 'visions' ou 'fantasmes', selon l'importance qu'on leur donne. Jacques Lacan dit quelque part, avec son sens du paradoxe, que l'inconscient est 'la mémoire de l'oubli'. Je présume qu'il doit être peuplé d'images.

Pour rendre mon expérience plus acceptable, je dis à mes interlocuteurs qu'eux-mêmes peuvent faire usage de ce pouvoir, sans pour autant être initiés : « *Est-ce que vous voyez la porte d'entrée de votre maison au moment où je vous parle ?* » - « *Bien sûr !* » me répond-on sur le champ - « *Eh bien, vous êtes un visionnaire sur commande !* » La 'vision' n'est pas une faculté autre que celle de l'imaginaire. Seule-

ment, rares sont les personnes capables d'en faire un usage systématique sans risquer de tomber dans la schizophrénie. Il faut un caractère bien trempé et avoir suivi une initiation. Pressé par les questions de gens éclairés, j'ai dû exercer ainsi mon esprit critique pour sortir d'un climat d'irrationalité, incompatible avec mon éducation et ma culture d'origine. Cette réaction intellectuelle d'après coup, mais présente en germe dès la première vision, a sans doute contribué à banaliser l'effrayant et le fantastique qui m'étaient annoncés.

Une interprétation anthropologique. À y réfléchir, pareille sérénité chez moi devait dépendre d'une autre cause qu'un simple réflexe de rationaliste. Si les *nganga* prennent tant de précautions pour ouvrir les yeux à un apprenti, me suis-je dit, c'est que ce pouvoir doit avoir une fonction stratégique dans la société. Il s'agit de lutter contre le désordre - terme plus approprié ici que 'le mal' - et, pour ce faire, il faut disposer de visionnaires. L'éducation donnée aux enfants et les conventions qui régissent les relations sociales [30] tendent à tamiser ou à voiler la violence sous toutes ses formes, car il s'agit de continuer de vivre ensemble avec un véritable volcan couvant dans le cœur de chacun. D'où la nécessité de fournir aux groupes des vigiles opérationnels pour éviter l'éclatement. Le rite de l'ouverture des yeux participe donc à l'équilibre de l'ensemble social qui a besoin pour se perpétuer de voyants alertés sur sa fragilité. Il me semble que toutes les sociétés, anciennes et modernes, ont une stratégie de ce type, appropriée à leur culture. Aucune ne peut en faire l'économie. Les modalités varient selon les temps et les aires géographiques mais elles jouent toutes le même rôle régulateur et protecteur.

Ma culture d'origine ne fait pas exception. Bien avant que je ne sois introduit dans l'univers des Douala, on s'était chargé de m'ouvrir les yeux aux conflits de la société. Par l'éducation familiale, par l'école et, ne l'oublions pas, par le cinéma, me furent distillées les révélations de la violence souterraine entre les êtres d'une façon plus marquante que l'observation des combats et des guerres. « *Ce qui est important, c'est ce qui ne se voit pas* », fait dire Saint-Exupéry au Petit Prince ! En ceci, je ne me distinguais pas de tout jeune français. Mais à un deuxième niveau qui s'apparente à celui des *nganga*, j'ai bénéficié d'une initiation du regard propre aux jésuites appelée les *Exercices spirituels*. Il me semble que cette école me préparait à affronter sans

broncher les scènes qu'un Camerounais, lui, ne pouvait imaginer sans frémir.

Les Exercices spirituels et l'approfondissement du regard

On ne peut concevoir les *Exercices spirituels* comme une école du regard qu'à condition de donner à ces deux termes toute leur ampleur existentielle. On y apprend à voir Dieu en toutes choses, mais après avoir suivi un itinéraire qui a la portée d'une initiation. C'est une *école de vie*.

L'expérience mystique d'Ignace de Loyola. Le premier maître des Exercices fut Ignace de Loyola, un gentilhomme basque-espagnol du XVI^e siècle. Il était de la veine des Christophe Colomb et des Luther, ses contemporains, mais, à leur différence, il investit ses passions dans une expérience mystique radicale au service de l'Église catholique romaine. Blessé à la jambe dans un combat contre les Français, il connut les affres d'une convalescence longue et crucifiante. Partagé entre le rêve de conquérir le cœur d'une princesse [31] et celui d'imiter les François d'Assise et les Dominique, il se laissa conduire finalement par l'Esprit dans une expérience d'amour de Dieu, à la limite de ce qu'un homme peut éprouver. Claudiquant mais debout, il abandonna tous les insignes de son rang pour imiter Jésus-Christ pauvre et humilié. L'intensité de sa vie de prière le fit sortir de lui et le poussa à se préparer à annoncer la Parole de Dieu. Il fit à la Sorbonne les études de théologie qui convenaient pour être prêtre et commença à communiquer à un groupe d'étudiants espagnols et français des éléments de son expérience intérieure. Est ainsi né le schéma des *Exercices spirituels* qui est encore aujourd'hui l'une des 'écoles de vie' les plus suivies des catholiques - religieux et laïcs - de par le monde. Comme quoi une expérience mystique authentique, atteignant l'homme en son fond, n'est pas emprisonnée dans une seule culture !

La pratique des Exercices spirituels. Les Exercices se font en un mois, sous la conduite d'un maître expérimenté. À partir du petit livre qu'Ignace nous a laissé, le maître propose au retraitant de remettre en cause toute sa vie et de la conformer à celle de Jésus-Christ. Toute sa

vie, c'est-à-dire aussi bien ses émotions, sa sensibilité que ses exigences intellectuelles. Le cœur des Exercices est le moment où le retraitant fait librement le don de lui-même par des choix qui engageront son existence personnelle et sociale, sans chercher nécessairement à changer d'état de vie. Mais son regard en est modifié. À la fin de cette trajectoire spirituelle, 'l'exercitant' entre à nouveau et en douceur dans la vie courante, où il tente de reprendre modestement sa place dans la société, avec au cœur le sentiment d'avoir récapitulé sa vie dans un acte tonifiant de foi, d'espérance et de charité.

La contemplation. Durant ce mois de prière et de réflexion, l'activité principale consiste à méditer des scènes bibliques, ceci pendant une heure pleine, à raison de quatre et même cinq fois par jour. Et parmi les diverses formes de prière se place la contemplation qui permet au regard de se déployer pleinement : « *Regarder, observer et contempler ce qu'ils disent* ²³ » C'est une forme de prière très simple qui consiste à regarder agir les personnages de la Bible avec ce qu'Ignace appelle *vista imaginativa*, 'la vue imaginaire', mieux rendue par 'le regard intérieur'. Non pas avec un regard de voyeur mais avec celui d'un participant car l'exercitant est invité à se situer au-dedans de l'action elle-même, du côté de ceux qui cherchent la volonté de Dieu. Outre la vue qui est privilégiée, les autres sens [32] contribuent à cette intégration dans l'action. Il s'agit d'entendre les paroles, de les goûter, de humer les odeurs, d'aller jusqu'à toucher les personnages... Après une certaine expérimentation de la méthode, on se contente d'une très simple présence sensorielle à la scène, que l'on appelle de façon significative *l'application des sens*. L'exercice tourne alors en prière du cœur.

Les Exercices spirituels que j'ai faits par deux fois, un mois durant, au noviciat et à la fin de ma formation - j'avais alors trente deux ans - ont eu sur ma manière de regarder la vie une influence d'une portée dont je ne suis sans doute pas assez conscient. J'étais préparé, d'une façon plus intérieure que par des scènes de guerre, à considérer la violence autour de moi. L'Ancien et le Nouveau Testaments offrent des spectacles à contempler d'une rare violence, jusqu'à la Passion du Christ qui les résume toutes. Mais, situées dans une dynamique du

²³ *Saint Ignace de Loyola, Exercices spirituels, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, n° 115. Remarquer que l'œil est comme invité à écouter les paroles.*

Salut, elles prennent elles-mêmes sens et n'éteignent jamais l'espoir d'en voir la fin. Comme le dit Paul, ce récapitulateur de génie : « *Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé !* » Les successeurs d'Ignace, en butte à des courants pessimistes, comme le jansénisme, se sont situés dans une ligne humaniste et nous ont transmis une interprétation des Exercices, qui fait de l'homme la gloire de Dieu. Abordant l'univers des *nganga* à l'âge de quarante ans, mon regard sur la vie n'était plus celui d'un jeune homme ni, non plus, celui d'un Africain. Il était, pour ainsi dire, déjà accommodé. Et pourtant Din m'a ouvert réellement les yeux.

La contemplation comme exercice et la vision comme 'flash'

L'univers des nganga. « *En fait, qu'est-ce que l'on voit ?* » Je n'ai jamais posé cette question à un *nganga*, même si elle me brûlait les lèvres, sachant qu'elle l'embarrasserait, comme si je pouvais avoir un doute sur la validité de ses capacités. Mais j'ai entendu des personnes le lui demander, car les Camerounais d'aujourd'hui sont à cheval sur les deux cultures, celle où l'on se tait et celle où l'on questionne. Les réponses, données avec réticence, étaient de cet ordre : « *Les défunts que je vois sont blancs* » - « *Les églises sont entourées d'un anneau de feu qui les protège* » - « *Dans le ndimsi, un homme peut apparaître rouge de sang, c'est pourquoi on l'accuse de sorcellerie, mais c'est seulement un manteau qu'on lui a mis sur les épaules, il n'est pas sorcier !* » Au cours des séances de divination, le *nganga* fait allusion à des scènes précises de la vie des consultants : « *A quelques mètres de votre maison, au village, se [33] trouve un bananier qui n'a jamais donné de régime* », divination assez étonnante et même inquiétante que la personne concernée ratifie aussitôt. S'agit-il dans tout cela d'une sorte de convention sociale qui attribuerait aux *nganga* des capacités visionnaires qu'ils n'ont pas ? Ce n'est pas mon avis. Le *nganga* vit dans un univers sans frontière où les rêves et les fantasmes, pour employer des termes pauvres en français, font aussi bien partie de la réalité que les faits bruts. Il a la charge de les interpréter, quitte à les juger nuls et sans valeur s'il les voit tels.

Planche 1

a. "Échappée par les parterres à la Caucherie." b. Éric à 11 ans. c. Éric fusilier marin. d. Père de Rosny entouré de deux professeurs et de sa classe. Collège Libermann, Douala, 1973.

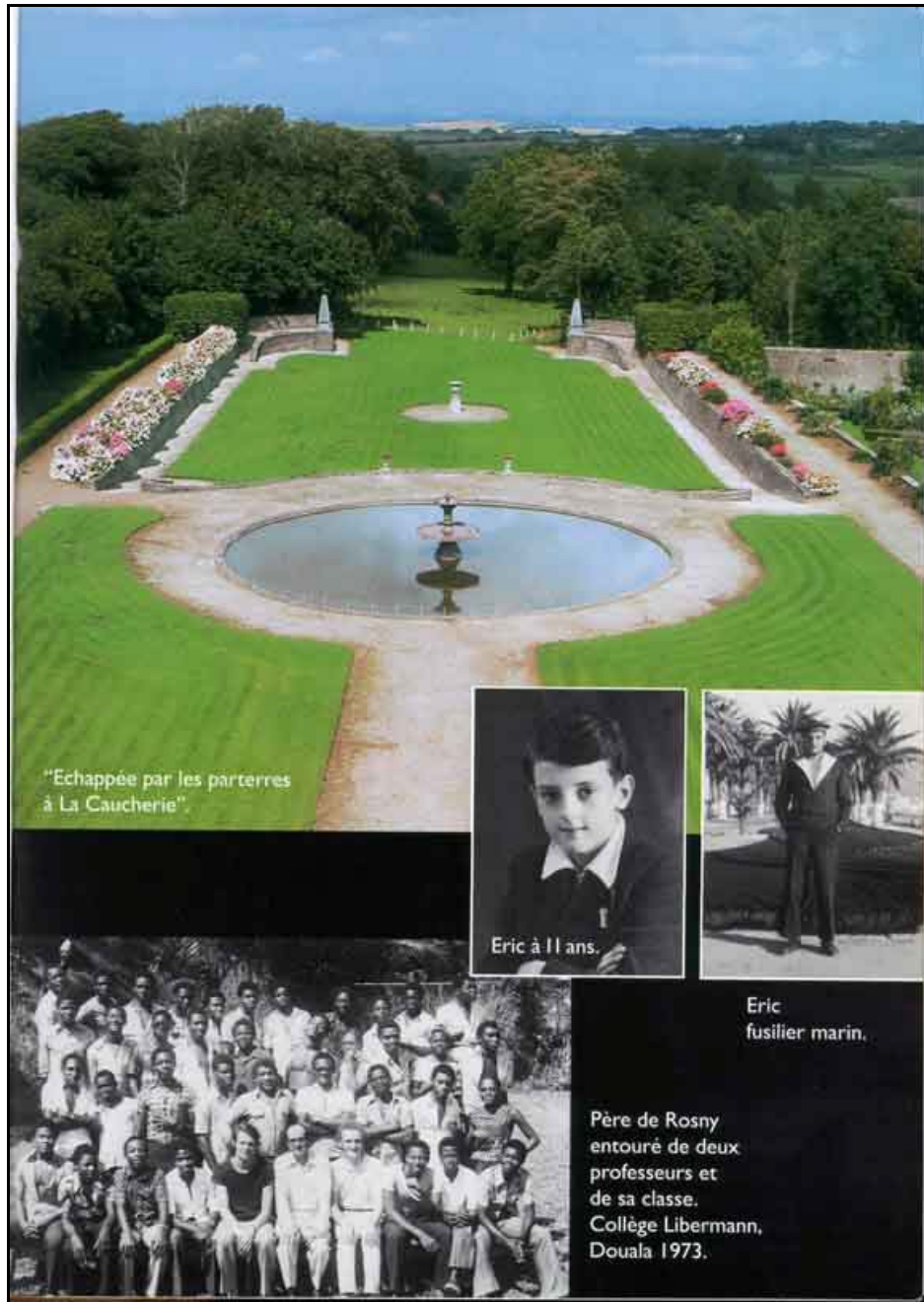


Planche 2.

a. Le Nganga Din. b. Le Nganga Bernard N Kongo avec la mère d'une patiente qui parle à la chèvre.

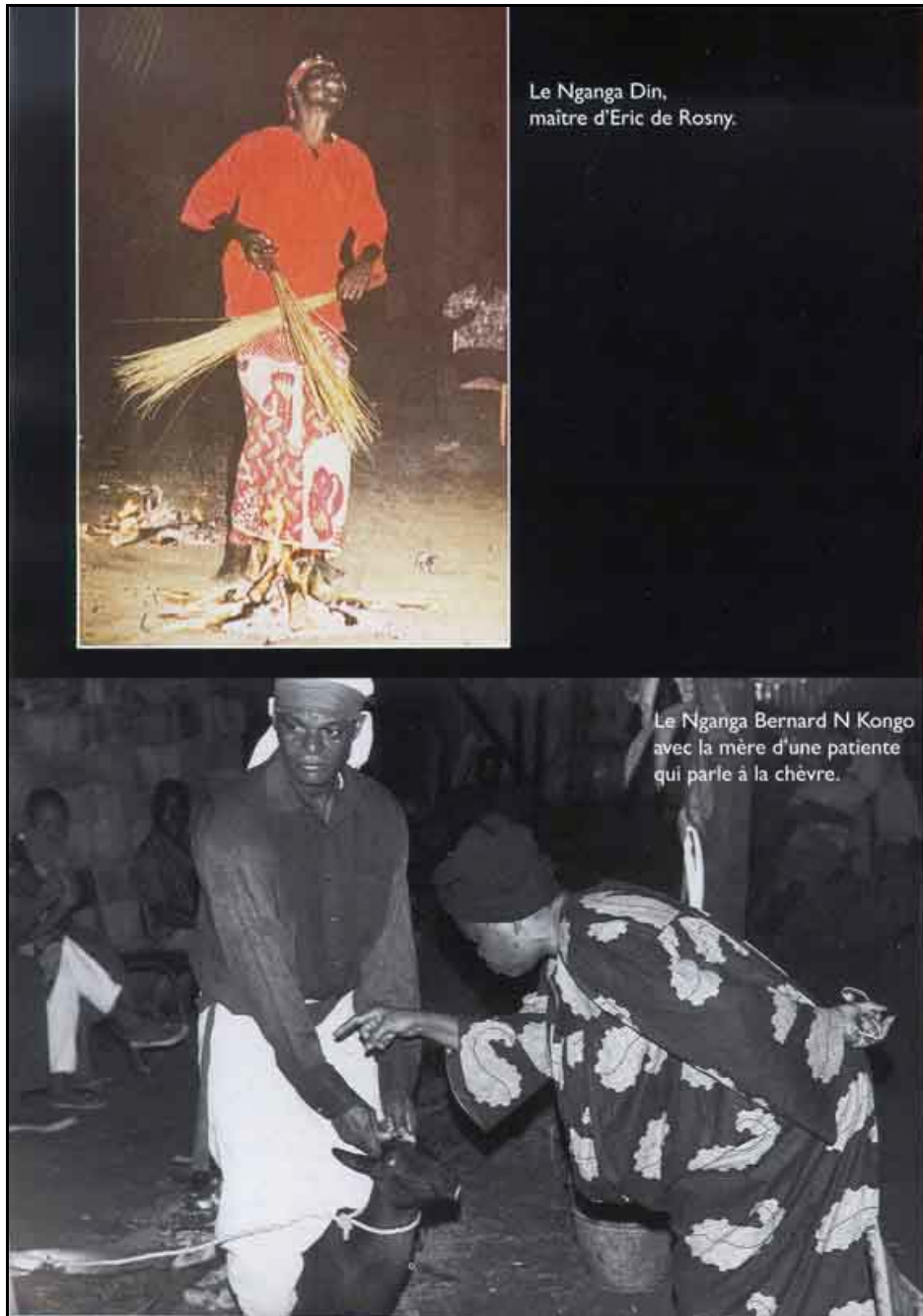


Planche 3.

- a. Nuit de traitement chez le Nganga Ngea Maka, banlieue de Douala.
- b. Les visites chez le Père Éric de Rosny à Bonamoussadi. c. Émission hebdomadaire à Radio-Douala. Réponses aux lettres de personnes angoissées.

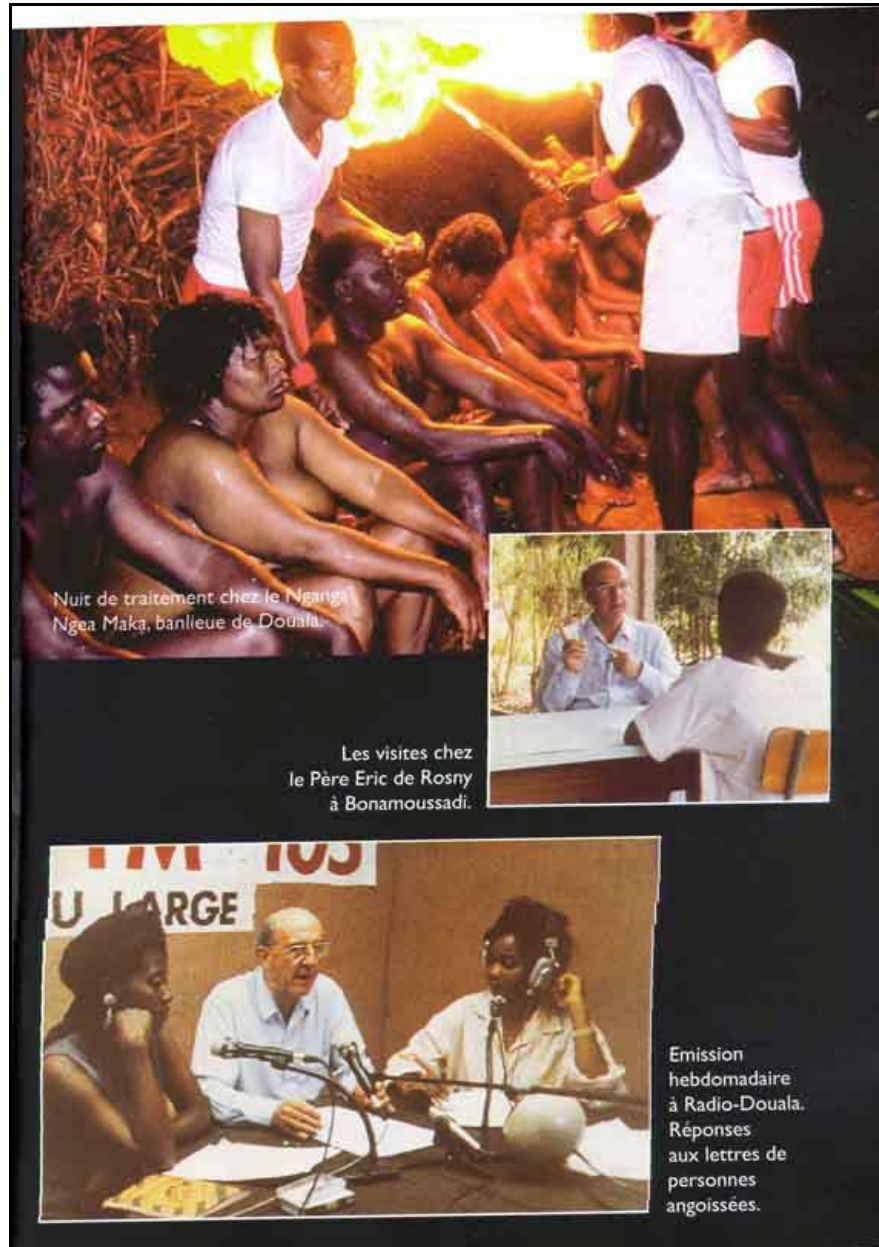
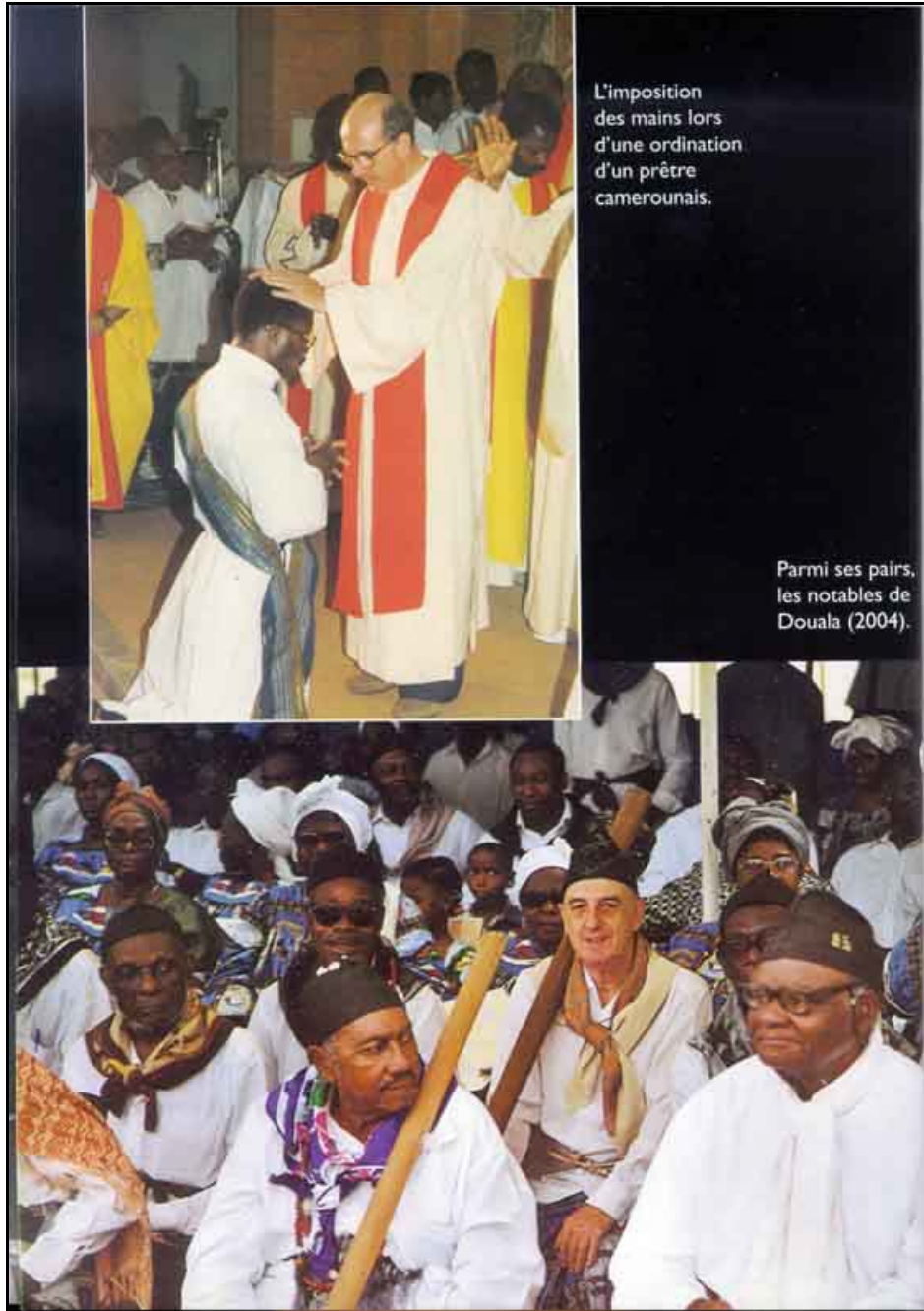


Planche 4

- a. L'imposition des mains lors d'une ordination d'un prêtre camerounais. b. Parmi ses pairs, les notables de Douala (2004).



[33]

Ma façon de voir. Je maintiens que les rites de l'ouverture des yeux que Din a pratiqués sur moi ont pour effet de me fournir comme des 'flashes' d'images quand j'écoute une personne me raconter ses malheurs. Non pas des illuminations successives et fréquentes, mais de temps en temps la vue furtive d'une scène à un moment de plus grande intensité, quand je suis touché dans ma sensibilité au point de m'investir émotionnellement dans le drame qui m'est rapporté. Si ladite scène n'est que l'accompagnement visuel des événements racontés, elle m'aide à communier avec les personnes. Si elle n'a rien à voir avec le cas, elle m'interpelle et me presse d'explorer plus avant la vie et le réseau de relations de mon visiteur ²⁴. Mais je n'y attache pas une importance excessive. Est-ce une réaction de bon sens de ma part ? Je m'attache davantage dans mon discernement aux renseignements que me donnent mes yeux et mes oreilles ordinaires - et pourquoi pas les parfums et le toucher au sommet du crâne lors de l'imposition des mains ? Ces 'flashes' ont leur utilité mais ne déterminent pas mon jugement. D'une manière générale, j'ai acquis une sensibilité quasi sensitive aux conflits de groupe, aux tensions secrètes ou voilées de mon entourage, y compris dans ma communauté.

Ma pratique. Préparé par la pratique des *Exercices spirituels* à donner place au regard intérieur, je ne m'inquiète pas outre mesure de cette autre activité visionnaire. Quand je reçois des visiteurs, je ne me situe pas par rapport à eux comme le ferait un devin, même si parfois ceux-là me considèrent comme tel. Mon intention est de me comporter à leur égard comme un prêtre jésuite. Ce sont les *Exercices spirituels* qui me guident. Autrement, mes supérieurs religieux ne m'auraient pas laissé poursuivre l'expérience. La double vue me sert d'instrument de connaissance comme le serait l'analyse freudienne pour un jésuite qui voudrait comprendre son prochain sans être pour autant psychanalyste. Mon intention est bien de me [34] maintenir à l'intérieur de la spiritualité ignatienne, sans verser dans la divination. Le pourrais-je même comme un professionnel ? Il y eut dans mon itinéraire deux étapes distinctes : celle où je me suis comporté comme un étudiant devenant progressivement disciple d'un *nganga*, entre 1970 et 1975 ('apprenti sorcier', m'a-t-on dit plaisamment) ; la seconde, qui

²⁴ Un exemple en annexe 3 : la dame de Fouban.

débute en 1991 avec mon envoi au Centre spirituel de Douala pour ce nouveau ministère. J'y exercerai non pas 'la direction spirituelle' mais 'l'hospitalité spirituelle'. J'ai voulu me comporter en jésuite sur tout le parcours, avec le consentement et même les encouragements de mes supérieurs, mais davantage en prêtre en exercice durant la seconde phase. Une distinction qui ne vaut pas en mon for intérieur mais qui m'a amené dans le second temps à prendre mes distances vis-à-vis des *nganga*.

Différence et compatibilité. Si les rites de l'ouverture des yeux ont eu sur moi quelque effet, après l'expérience visuelle des *Exercices spirituels*, je le dois à la différence entre les deux méthodes qui ne se recouvraient pas. Les Exercices planifient la contemplation des mystères chrétiens selon un ordre précis fixé dans le temps. La double vue des *nganga*, quant à elle, fait pour ainsi dire partie de leur être et s'exerce à n'importe quel moment. Dans les Exercices, le regard intérieur à sa place dans un grand ensemble dynamique dont l'objectif est d'aider la personne à conformer librement sa manière de vivre à celle de Jésus-Christ pour faire la volonté de Dieu. On attend du *nganga* qu'il fasse usage de sa double vue pour agir contre les agresseurs de ses patients : il ne se met pas lui-même en cause. Mais les deux méthodes ne s'excluent pas. À ceux qui se demandent comment un prêtre peut jouer au devin, je réponds qu'en effet le cumul pose des questions à la conscience chrétienne, étant donné les positions prises par les missionnaires, mais je témoigne qu'il y a compatibilité. Ces 'flashes' qui me viennent au moment opportun me rendent davantage présent à mes interlocuteurs et parfois exagérément : « *N'allume pas ainsi tes yeux sur mon visage !* » m'a dit une visiteuse. L'usage des yeux intérieurs m'a fait redécouvrir cette prière de contemplation si simple à laquelle mes maîtres jésuites m'avaient initié autrefois et que j'avais abandonnée au profit d'une méditation plus intellectuelle. J'ai moins de réticence aujourd'hui à appliquer mes sens aux scènes de l'Évangile, car la fréquentation des *nganga* m'a fait comprendre qu'elle n'était pas réservée aux enfants ou aux novices mais convenait davantage aux initiés.

[35]

Quand l'œil écoute.

IV

VARIATIONS SUR LA FOI ET LA RELIGION

[Retour à la table des matières](#)

Gilles Séraphin : *Voilà une longue réponse fort détaillée sur la nature du regard, Je voudrais maintenant vous poser une série de questions sur un autre aspect de vos écrits et de votre vie : la foi chrétienne. Comment définiriez-vous la foi, et votre foi ? Est-ce que la foi peut évoluer, selon les circonstances et le contexte ? Votre foi, par exemple, a-t-elle évolué tout au long de votre vie ?*

E. de R. : Il se trouve que je n'ai jamais eu l'occasion de rendre raison de ma foi par écrit à un 'non-croyant'. Je vis depuis une cinquantaine d'années dans un pays où la foi comme telle ne fait pas question. Les rares 'agnostiques' camerounais avoués que je rencontre appartiennent au milieu universitaire et il est difficile de savoir d'où leur vient cette particularité. Le sont-ils par conviction - ce qui est en soi un paradoxe, une sorte de foi à rebours - ou par contagion, ayant fait des études en France, ou encore pour se démarquer du fort cléricalis-

me ambiant ? Ou bien sont-ils des esprits assez libres pour avoir raison contre tout le monde ? Je ne sais. Les incroyants que je connais sont donc des amis français pour la plupart. Je les ai rencontrés au hasard de leurs séjours au Cameroun ou en Côte d'Ivoire. Mais nous parlons très rarement de la foi qui m'habite, eux sans doute par discrétion, moi faute d'occasion favorable. La foi, en France, est devenue un domaine si privé qu'il y a quelque chose d'indécent d'en parler ouvertement, même à des Français de l'étranger. Pour traiter du sujet, il me faut donc trouver un angle d'approche. [36] Autant prendre celui qui me préoccupe puisqu'il s'agit de 'ma foi' ! Je partirai de deux termes clés qu'il ne faut ni amalgamer ni séparer : *la foi et la religion*. Sigmund Freud dit quelque part que l'homme apparemment sensé est comme un diamant. À mirer celui-ci on ne voit en lui aucune fissure. Le diamant tombe, se brise en plusieurs morceaux et l'on peut s'apercevoir qu'il s'est cassé selon un tracé préexistant. De même pour l'homme sereinement croyant, il ne lui vient pas à l'idée de distinguer sa foi et sa religion, sauf lorsque se produit une faille ou... qu'on lui pose la question.

Foi et/ou religion : Mai 68

En 1969-1970, à la faveur d'une année sabbatique à Paris que les circonstances m'ont offerte ²⁵, je me suis fixé comme objectif de répondre à une question qui me taraudait depuis longtemps : « *La foi chrétienne peut-elle subsister sans référence à une pratique religieuse et sociale ?* » Aussi investi que j'étais dans la société camerounaise où tout baigne dans un climat religieux, une partie de moi-même restait impressionnée par ce qui se passait alors en France. Les événements et les courants de pensée de Mai 68 atteignaient en profondeur les croyants et bouleversaient la bonne marche des maisons de formation des futurs prêtres. Un nombre important de jeunes jésuites quittaient l'ordre. Non pas que l'idée de faire de même m'ait effleuré l'esprit, mais je voyais dans ces départs une invitation pressante à réfléchir sur le rapport de la foi et de l'appartenance religieuse, ce qui me paraissait un point névralgique. Dans cette intention, je suivis un séminaire ani-

²⁵ Ces circonstances sont rapportées p. 15.

mé par deux théologiens, l'un protestant, André Dumas et l'autre catholique, René Marlé, jésuite, sur l'œuvre de Dietrich Bonhoeffer, ce pasteur allemand qui écrivit d'admirables textes du fond de sa cellule jusqu'au moment où il fut passé par les armes pour avoir participé à un complot contre Hitler. Sa pensée privilégiait l'acte de foi en Jésus-Christ et mettait en question, si je me souviens bien, la dimension sacrale et religieuse du christianisme. Je sortis de cette année de réflexion et de lecture avec la conviction qui ne me quittera plus, que si la foi chrétienne ne peut subsister concrètement en dehors de la sphère religieuse, elle la transcende cependant. Il me manquait les mots pour le dire.

[37]

Le concept utile de 'représentation' en anthropologie

Il me fallut attendre de mettre au point le concept de représentation pour disposer d'un vocabulaire communicable qui puisse m'aider à rendre raison de mon intuition parisienne. Ce fut par le biais du cours d'anthropologie de la santé que j'eus à donner à l'Université catholique de l'Afrique de l'Ouest (UCAC), à partir de 1995. Ce cours, que j'intitulais 'Le pouvoir de guérir', me fournit l'occasion de cerner le concept de *représentation* qui me sera utile également pour établir le rapport de la foi et de la religion. Mes recherches chez les *nganga* m'avaient apporté une ample documentation sur l'approche de la maladie et de la guérison à partir d'une autre culture que la mienne. Devant mes étudiants africains je ne pouvais pas me contenter de rendre compte par les diapositives et les films vidéo de ce que j'avais vu chez les *nganga*. Il me fallait théoriser mon expérience. Le concept de *représentation* que je préférerai à celui de 'paradigme' me permit de le faire. Pour dévoiler aux étudiants la cohérence des grands traitements auxquels j'avais assisté sur la Côte du Cameroun - et les valoriser à leurs yeux, eux qui doutaient de leur efficacité - il me fallait montrer que les *nganga* et leurs patients dépendaient d'une autre approche cosmo-anthropologique de l'homme que celle de l'hôpital. La phrase clef de mon cours, étonnante de prime abord, était : « *L'homme n'est malade*

qu'en fonction du modèle culturel de représentation dans lequel naît, se développe et - au mieux - guérit sa maladie. » La pratique médicale (et en partie son efficacité) dépendait donc étroitement de la représentation que l'on se faisait de l'homme.

Je devais le mot au Dr. Jean Benoist, initiateur d'un courant de recherche médicale très fécond. Anthropologue lui-même, il avait allié la médecine aux sciences humaines à partir de ses travaux dans les Mascareignes et en Afrique. Nous nous étions croisés au Bénin en 1992 et avons eu depuis maintes occasions de nous rencontrer lors de colloques. J'ai l'habitude de citer une phrase de lui à peu près à chaque fois que j'ai à prendre la parole sur les thérapies traditionnelles africaines, tant elle me paraît éclairante : « *Soigner la représentation, écrit-il, c'est la tenir comme une part inéluctable du mal. Non pas comme une image qui s'effacera lorsque le mal aura disparu du corps, mais bien comme une composante ayant sa propre évolution, et qu'il faut prendre en charge autant que la lésion. C'est la représentation qui est à l'origine de la formulation de la [38] demande, c'est dans son langage que cette demande s'exprime. Et, l'efficacité ne consiste-t-elle pas aussi à répondre à cette demande et à accomplir, non comme rites mais littéralement comme traitements, les rituels qui permettent d'accéder à elle, car ils s'enracinent dans ce qui la fonde ?* »²⁶. Un proverbe camerounais vient à point dans mon cours illustrer son dire : « La carapace n'est pas la tortue, mais la tortue ne peut pas vivre sans sa carapace ! » J'explique à mes étudiants que le terme de représentation, employé en anthropologie, est à prendre au sens fort, non pas comme une toile de fond devant laquelle se déroulerait la scène de la maladie, mais bien comme un élément inhérent au mal à soigner, « *à prendre en charge autant que la lésion* », dit encore Jean Benoist, même si elle n'est pas le mal organique lui-même, pas plus que la carapace n'est à elle seule la tortue...

²⁶ Jean Benoist, *Anthropologie médicale en société créole*, Paris, PUF 1993, p. 214. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

La foi et ses représentations

Je pense pouvoir étendre cette distinction et cette étroite relation d'ordre médical entre l'expérience de la maladie et sa représentation au rapport de la foi et de la religion. Par religion je n'entends pas ici la seule religion chrétienne, mais toutes ces grandes institutions qui sont le lieu où l'homme trouve de quoi manifester et exercer sa relation aux réalités mystiques - dont Dieu Lui-même - auxquelles il croit et adhère. La diversité de ces religions montre à quel point elles dépendent d'une histoire et d'une culture particulières. Mais la conviction des croyants témoigne aussi du caractère irréductible à leurs yeux de leur expérience religieuse. Là apparaît le paradoxe et l'inconfort du croyant. Il tient dur comme fer à la réalité de son expérience mystique mais il la vit dans des conditions sociales contingentes. De l'extérieur, un observateur sera sensible à la relativité des pratiques religieuses. De l'intérieur, le croyant ne le sera pas autant car il ne peut atteindre sans elles ce qui fait le cœur de sa croyance. Suspecter la formulation de ses croyances, c'est mettre en doute sa foi, c'est-à-dire l'expérience indiscutable qui est sous-jacente. La *représentation* religieuse qu'il se fait de son expérience mystique, indicible autrement, rend celle-ci partie prenante d'un tout où le relatif et l'absolu sont pour le croyant indissociables. J'emploie le terme 'mystique' de préférence à 'surnaturel' car il évoque le mot fort qu'est le 'mystère', cette réalité autre qui échappe à l'homme et dans laquelle il peut entrer progressivement sans jamais en prendre totalement la mesure.

[39]

C'est intellectuellement que j'ai été amené à opérer la distinction entre la foi du croyant et les modalités de son appartenance à une religion. En pratique, je ne me comporte pas autrement que tout croyant. Je tente de réagir devant les événements quotidiens de l'existence en cohérence avec la large vision chrétienne catholique - ma religion - qui m'a été transmise par mes parents et dont j'ai reconnu la pertinence dans la Compagnie de Jésus. Non pas que je renonce à exercer mon esprit critique. Je passe mon temps à opérer des réajustements entre ce que je vois et ce que je crois, entre ce que je vis et ce qu'il faudrait que je fasse pour être fidèle à ma religion et à ma foi. Les circonstances

m'ont permis de découvrir d'autres idéologies et d'autres religions que les miennes, sans pour autant souhaiter renoncer à mes certitudes. Les longues études auxquelles sont astreints les jésuites m'ont fait parcourir des courants de pensée différents et mêmes contraires à ceux qui inspirent le christianisme. Je dois à mes maîtres de les avoir abordés avec objectivité, sans visée polémique. Ma fréquentation des *nganga* et mon introduction dans leur univers auraient pu bouleverser mes conceptions religieuses, comme il est arrivé à l'un ou l'autre prêtre ethnologue. Comment se fait-il qu'au lieu de me faire grimper vers d'autres hauteurs, ces rencontres et ces expériences m'aient plutôt affermi dans mes convictions ? À moitié pour se moquer de moi, à moitié pour s'étonner, des lecteurs de mes livres ont estimé que j'étais 'blindé'. Voulaient-ils faire allusion à l'homogénéité de mon éducation et de ma formation ou à des pratiques de *nganga* ? Un peu aux deux. Quant à moi, j'en vois la cause première dans ma foi.

La foi est un don

Ici, je me situe délibérément au-delà de ce qu'une analyse de type anthropologique peut expliquer. Autant celle-ci dispose d'instruments scientifiques pour faire comprendre le fonctionnement d'une religion - cette vision globale de l'existence personnelle et sociale - autant se trouve-t-elle démunie pour rendre compte de la foi d'une personne, qui est de l'ordre de la conviction et de l'expérience. De son côté, la dite personne se rend vulnérable aux sciences humaines quand elle refuse de justifier sa foi par des analyses de type psychologique ou social. Cela explique pourquoi le croyant balbutie ou reste muet quand on lui demande la raison de ses convictions. Pour le chrétien que je suis, la foi est un « don », ou, pour [40] employer un terme théologique, une grâce. Dieu m'a 'donné' de croire en Lui. Si mon interlocuteur ne reconnaît pas pour lui-même le bien-fondé de cette affirmation, comment vais-je le convaincre de sa validité ? Dialogue difficile entre croyants et incroyants ! D'autant que l'argumentation variera selon les religions. Le chrétien, lui, se reconnaît dans la révélation que la Bible fait du don de la foi que Dieu accorde aux hommes selon Son choix et leur bonne volonté. Il adopte le vocabulaire que *Le Livre* lui offre parce que cela correspond à son expérience et qu'il serait bien en peine de

créer d'autres mots pour rendre compte de ce qui est du domaine du mystique et de l'indicible. Dire que Dieu est *l'Autre* rejoint certainement l'intuition partagée par un grand nombre d'hommes et offre une passerelle entre tous ceux qui ne vivent pas à la superficie d'eux-mêmes. Mais le chrétien ne peut pas en rester là, car cet *Autre*, que révèle aussi la Bible, a voulu se faire le même que l'homme, en Jésus-Christ. Le croire est également de l'ordre du don.

Originalité de la religion chrétienne

La foi en Jésus-Christ - Dieu le Fils, mais homme à part entière - permet au chrétien d'avoir vis-à-vis de la religion une certaine liberté critique, à la différence des fidèles de beaucoup d'autres confessions. C'est à cause de la valeur que l'homme prend à ses yeux au nom de sa foi. On cite souvent à ce propos la phrase attribuée à saint Irénée, évêque de Lyon à la fin du II^{ème} siècle : « *Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu !* » - ou encore : « *La gloire de Dieu, c'est l'homme vivant !* » Et la spiritualité ignatienne se situe dans ce courant avec l'un de ses axiomes principaux : « Rien n'est étranger à Dieu ! » Il s'ensuit une valorisation de tout ce qui a trait à l'homme, même et surtout quand il est pauvre et petit et que par là sa grandeur est contestée. D'où aussi la place donnée à l'intérieur du christianisme à l'esprit critique, comme expression de l'intelligence humaine, dont Jésus-Christ a fait grand usage durant sa vie. Je veux dire que le christianisme est sans doute l'une des rares religions - serait-ce la seule ? - qui peut s'autocritiquer sans se détruire, même si on peut la trouver timide dans cet exercice. Au chrétien de vérifier constamment que la religion, dont il ne peut pas s'émanciper pour croire, est conforme à l'expérience mystique qui lui est donnée par Dieu et vice versa. L'Église dispose de structures, du haut en bas de sa hiérarchie, pour réguler la tension continue [41] qui existe entre la foi de ses membres et la fidélité à sa tradition religieuse.

En ce qui me concerne, je n'ai pas eu à vivre de tension très forte - allant pour certains de mes compagnons jésuites jusqu'à la rupture - entre ma religion chrétienne et ma foi. Inquiet, oui, devant la montée de l'indifférentisme religieux dans mon pays d'origine, d'une part, et devant la confusion entre la foi et la religiosité dans mon pays d'adop-

tion, d'autre part. Révolté, souvent, devant l'attentisme timoré de mon Église face aux réformes à entreprendre. Écartelé entre les interdits dont sont encore victimes les *nganga* et le respect que je leur voue après les avoir fréquentés. J'ai dû comparaître devant la Conférence épiscopale du Cameroun pour m'en expliquer²⁷. Mais jamais atteint dans le tréfonds de moi-même au point de mettre en question le mariage à vie de ma foi et de ma religion. Comme l'écrivait un journaliste qui présentait à ses lecteur Les yeux de ma chèvre : « *On dirait qu'une main s'est posée sur l'épaule d'Eric de Rosny pour le protéger !* » J'apprécie l'humour du journaliste mais aussi l'image d'un Dieu discrètement et amoureusement présent derrière moi. D'où me vient cette conviction raisonnée que la vérité est du côté de l'harmonie, de la réconciliation, de l'unité fondamentale de toutes choses ? D'abord de ma famille, sans doute, puis, sans véritable discontinuité, de la spiritualité ignatienne.

[42]

²⁷ *La nuit, les yeux ouverts, op. cit.*, « A Sangmélima », p. 215 sq.

[43]

Quand l'œil écoute.**V**

UNE MESSE

[Retour à la table des matières](#)

Gilles Séraphin : *Lorsque vous parlez de la messe sur la tombe de Din, je voudrais connaître l'interprétation qui en a été faite par sa famille : la messe a-t-elle constitué symboliquement la fin de ses doutes à votre égard puisque vous avez accompli un rite chrétien, en tant que prêtre, ou alors la famille est-elle rassurée parce que vous vous êtes montré sans défaillance devant la tombe ? En bref, si je reprends vos analyses, sur quel registre s'est faite l'interprétation : chrétien ou traditionnel ?*

E. de R. : Jamais, de mémoire de chrétien, ne me sont apparus aussi clairement les effets de la 'sainte communion' que lors de la messe que j'ai célébrée le 17 avril 1984 dans la petite île de Malimba²⁸. Pourtant la pratique fréquente de la communion, depuis ma petite enfance, m'avait offert bien des occasions. Mes grands-mères et ma mère allaient à la messe tous les jours et le petit Eric 'qui avait la vo-

²⁸ *La nuit, les yeux ouverts, op. cit., « Levée de deuil à Malimba », p. 45 sq.*

cation' les accompagnait souvent. Dans les différents collèges jésuites que j'ai fréquentés, la messe faisait partie du régime de vie ordinaire des élèves et je m'y pliais sans me sentir forcé, avec souvent, je me le rappelle, une réelle dévotion. Entré au noviciat, la messe matinale devint le centre de ma vie de jésuite et, durant mes années de formation, elle fut une activité quotidienne prioritaire que peu de contretemps pouvaient me faire manquer. Pendant la guerre d'Algérie, alors que je n'étais pas encore prêtre, j'organisais chaque dimanche dans le djebel une 'célébration de la Parole' que mes compagnons fusiliers marins appelaient 'ma messe'. Au cours de mes études de théologie, j'ai suivi des cours sur le sacrement de l'eucharistie [44] qui apportèrent à ma dévotion le soubassement intellectuel qu'il me fallait. Jusqu'au moment, le 31 juillet 1961, où je fus ordonné prêtre devant l'ensemble de ma famille et de mes amis, tous catholiques pratiquants. Depuis, il ne se passe guère de jours sans que je ne célèbre la sainte messe, solennelle, festive ou privée, selon les circonstances. En un sens plus fort qu'il ne paraît, la messe fait partie de ma vie, comme le boire et le manger.

Ce 17 avril 1984, les circonstances très particulières qui entourèrent ma messe donnèrent à celle-ci un éclairage incomparable, comme cette sorte de luminosité jaune pâle vue à la limite du désert lorsque le soleil matinal commence à caresser les dunes. Il n'y a rien de tel qu'un dépaysement complet pour vous faire voir autrement ce que vous savez déjà. Voici en quelques mots les circonstances particulières de cette messe. Le décès de mon maître Din, survenu le lendemain de la fin de mon initiation, avait entraîné des commentaires malveillants à mon égard dans son entourage. Une partie de sa famille pensait, en bonne logique traditionnelle, que j'étais la cause de la mort de leur père. Un nouvel initié n'est-il pas tenté de prendre la place de son maître en l'éliminant ? Et ceci m'était rapporté discrètement. Intenable situation pour un prêtre ! Tenter de prouver mon innocence ? Inutile car impossible ! Il me fallait quitter Douala ou retrouver un statut social honorable, compte tenu de l'accusation. Je consultai des notables. Ils me conseillèrent d'aller dire la messe devant la tombe de Din, dans l'île de Malimba, sur le fleuve la Sanaga, à cent kilomètres de Douala, là où il avait été enterré. Ce que je fis. Et la famille du défunt me signifia à sa façon que je pouvais continuer de vivre avec elle. Comment ? Aucune parole de réhabilitation ne fut prononcée. On me le fit

comprendre par le langage efficace des rites, ici le partage de la nourriture. En moins de vingt-quatre heures, je dus prendre avec cette famille pas moins de cinq repas. Il fallait manger, manger et manger encore ! Surtout ces *besona*, un coquillage local qui a pour attribut de renforcer l'unité du clan. Cette famille était chrétienne. Leur célébrer la messe et leur donner en nourriture la 'communion' me faisait répondre en tant que prêtre à leur désir de me garder auprès d'eux.

C'est dans la pirogue qui me ramena à la terre ferme et non sur le champ que je compris la puissance et l'efficacité du rite de la 'communion', à situer au centre de tous ces repas pris en commun. Je me remémorai, avec un certain regret de ne pas avoir vu plus tôt la portée de l'acte rituel du boire et du manger, les innombrables [45] occasions qui m'avaient été offertes au cours de mon séjour chez les *nganga*. Plus de cent fois j'avais assisté à des traitements qui prenaient toute une nuit pour se terminer, au petit matin, par un repas appelé *dindo*. Assis tous ensemble, on y mangeait la nourriture qui avait été préparée la veille par la famille du patient, mais aussi une chèvre immolée durant la nuit aux fins du traitement. Je me souvenais que ni le *nganga* ni moi ne touchions à la chair grillée de la chèvre, tandis que la famille se devait de la dévorer à belles dents. Pourquoi ? J'ai mis du temps à comprendre qu'au cours de la cérémonie cette noble bête était offerte aux sorciers en échange de la victime qu'il s'agissait de sortir de leurs griffes. Même si, au petit matin, les coupables ne se trouvaient pas parmi les membres présents de la famille, c'était bien celle-ci qui devait assumer la responsabilité de la maladie de l'un des siens, aussi cette viande lui revenait-elle. Mais le *nganga* ne pouvait pas y toucher, étant, en bonne logique, hors du coup. Et moi, le prêtre, insoupçonnable par fonction, il n'était pas question de m'offrir un morceau de chèvre. On se contentait de m'offrir des mets ordinaires. Le tout formait comme une parabole de l'eucharistie avec ses éléments principaux : une victime immolée et mangée, une personne libérée et sauvée. Avec cette différence décisive que Dieu fait homme s'est rendu lui-même librement victime, sans le truchement d'un animal, pour libérer non pas une seule personne mais le genre humain dans sa totalité.

Prêtre chez les *nganga*, ma présence court-circuitait, pour ainsi dire, la longue histoire du repas sacrificiel. L'histoire de la Bible peut être lue comme le lent passage d'un repas sacrificiel, basé sur la subs-

titution d'un animal que l'on mange à la place d'un homme, à un homme qui se 'donne à manger'. Ainsi Abraham, le père des croyants, se trouve-t-il, cinq mille ans avant Jésus-Christ, à la première étape de cette évolution. Dieu lui donne l'ordre de sacrifier en holocauste Isaac, son fils unique, et arrête son bras au dernier instant pour lui faire immoler un bélier à la place de l'enfant. Un geste rituel de substitution qui se retrouve dans la plupart des religions traditionnelles anciennes ou actuelles de par le monde. À partir d'Abraham commence l'histoire du peuple élu avec le remplacement progressif du bouc émissaire sacrificiel par l'offrande de l'homme lui-même. Significatif est l'épisode de la sortie d'Égypte du peuple hébreu. Lorsque Dieu eut décidé de délivrer son peuple captif, il ordonna à chaque famille d'immoler un agneau (ou une chèvre ²⁹ !), de le manger le soir et de marquer de son sang les linteaux [46] de leur porte. Grâce à ce signe ils seront épargnés par l'ange exterminateur venant frapper les Égyptiens. Puis, les animaux sacrifiés disparaissent de l'univers religieux des Hébreux pour être remplacés par de hautes figures, appelées prophètes, qui deviennent à leur tour comme des victimes sacrificielles et qui finissent martyrs de l'incompréhension de leur peuple. Jésus-Christ se situe à la fin de cet itinéraire - appelé l'Histoire du Salut - non plus comme victime émissaire mais comme victime volontaire. Il est appelé de façon significative 'l'Agneau de Dieu'. Il donne sa chair à manger et son sang à boire, conférant par là un sens nouveau et une efficacité divine à tous les repas de communion.

Après la messe dite à Malimba, j'ai pu sereinement retrouver ma place dans le petit monde des Douala. Non pas comme si j'étais blanchi de la mort de mon maître, mais comme ayant franchi un cap sans m'esquiver, à la manière de tant de personnes accusées de la mort d'un autre dans un contexte traditionnel. À noter que cette mort n'était pas perçue comme un fait de sorcellerie mais comme la conséquence inévitable d'un acte rituel, à savoir l'initiation. Je me rendis compte que le drame m'avait plutôt valorisé aux yeux des Douala. La preuve en fut l'afflux dans la communauté du Centre spirituel de Bonamoussadi, dans la banlieue de Douala, où j'habitais désormais, de visiteurs et de visiteuses venus chercher auprès de moi, sans confusion de leur part sur mon identité de prêtre, un conseil, une bénédiction, une prière qui

²⁹ *Livre de l'Exode*, 12, 5.

calment l'angoisse. Ils étaient pour la plupart des chrétiens. A la recherche de paroles efficaces qui puissent les apaiser et leur donner l'énergie dont ils manquaient manifestement, je découvris l'impact qu'avait sur eux la référence au repas eucharistique, au nom plus parlant de 'communion'. Je me rendis compte que le catéchisme reçu dans leur paroisse ne les avait pas préparés à reconnaître dans la 'communion' un repas qui protégeait et unissait, bien plus encore que ceux des fêtes de famille ou les *dindo* des *nganga*. Je réalisai à les écouter, et à entrer plus avant dans leur existence avec mon nouveau regard, qu'ils menaient deux vies, celle issue de leurs traditions et celle proposée par leur Église sans qu'on les ait invités à opérer le passage. Aller chez un *nganga* a été longtemps interdit aux chrétiens, la démarche étant considérée par les missionnaires comme incompatible avec la foi chrétienne. Ayant découvert moi-même la continuité et la discontinuité des deux approches, je voulais leur faire tenir [47] compte de l'acquis de leur culture pour les sortir de cette sorte de schizophrénie religieuse qui était la leur. Pour ce faire, la 'communion' m'est apparue le lieu théologique le plus approprié.

Il me fallut plusieurs années d'expérience pour mettre au point un questionnaire pédagogique destiné à éveiller la conscience de mes visiteurs chrétiens sur la portée du geste qu'ils faisaient en se levant de leur banc pour aller communier. Une fois le questionnaire établi, il ne se passait pas une journée sans que je ne l'utilise, au point que j'en étais lassé. J'attendais les réponses sans surprise en prévoyant leur rapidité ou leur lenteur selon le moment du parcours. J'ai fait l'exercice plus de mille fois, au point que je puis le ramener à un schéma quelque peu stéréotypé. Je ne donne à suivre cet itinéraire qu'à des personnes connaissant un grand désarroi, recherchant désespérément une protection contre leurs agresseurs. Avant de passer aux questions, j'explore avec elles leur vie de relation pour y découvrir où se situe le nœud de leur angoisse, qui se trouve être, le plus souvent, au cœur de leur vie familiale. Comment, en effet, partager de la nourriture avec ceux-là mêmes que l'on craint ?

— *Vous êtes chrétien ?*

— *Oui, et même chrétien catholique*

Quand mon visiteur est protestant, je ne fais que remplacer les mots prêtre par pasteur et messe par culte et à mentionner le vin comme le pain, car on communie au temple sous les deux espèces.

— *Quand vous allez communier, qu'est-ce que le prêtre vous donne à manger ?*

— *Il me donne un morceau de pain qui a la forme d'une hostie.*

— *Oui, pour les yeux ordinaires. Mais pour les yeux de la foi, qu'est-ce que c'est ?*

J'introduis ainsi le vocabulaire de la double vue, familier à mes visiteurs.

— *C'est le corps du Christ.*

— *Qui est le Christ pour vous ?*

Ici, la plupart de mes visiteurs tardent à donner la réponse que j'attends. On me dit : le Messie, le Rédempteur, le Sauveur... Je patiente jusqu'à ce que sorte le grand titre du Christ : *Il est le Fils de Dieu !*

— *Oui, et plus encore, il est Dieu le Fils !*

Vient alors un rappel des fondements de la foi, dont j'essaie d'atténuer la formulation par trop arithmétique. Nous disons ensemble :

[48]

— *Il y a Dieu le Père, Dieu le Fils et Dieu le Saint Esprit, qui sont UN SEUL DIEU ! Et donc, quand vous communiquez, vous mangez Dieu Lui-même ! Le croyez-vous ?*

— *Oui !*

C'est alors que je pose la dernière question à laquelle mon vis-à-vis répond immédiatement, sans l'ombre d'une hésitation, comme s'il avait subitement compris.

— *Si vous mangez Dieu, qui donc peut vous 'bouffer' ?* ³⁰

— *Personne !*

Soudain, ses yeux s'ouvrent. Il savait que Dieu était plus fort que toutes les puissances des ténèbres, sorcellerie comprise, mais il n'avait pas réalisé qu'en prenant la sainte hostie, il trouvait là - osons le mot - le blindage qui le protégeait absolument, en bonne logique de croyant, des attaques dont il était l'objet. Une objection m'est souvent faite :

— *Mais je n'ai pas le droit de communier parce que je ne suis pas encore marié à l'Église !*

— *Faites ce que l'on appelle 'la communion spirituelle' ou 'la communion de désir'. C'est une coutume ancienne dans l'Église. Vous restez assis à votre place, tandis que les autres se lèvent pour aller communier et vous priez du fond du cœur : « Mon Dieu ! Quand l'Église me le permettra, j'irai communier. Pour le moment, je ne le peux pas, protégez-moi ! » Vous êtes déjà sous la protection de Dieu.*

— *Mais on va continuer de m'agresser !*

— *Sans doute, parce que Dieu, pour éprouver votre foi, laisse l'Adversaire vous attaquer Mais vous pouvez en rire, car celui-ci joue alors sur votre peur faute de pouvoir vous atteindre. Priez pour avoir une foi plus grande et retrouvez la paix. Vous pourrez vivre et manger tranquillement en famille.*

Réduit ici à sa plus simple expression, tel est le parcours que je fais suivre à un bon nombre de mes visiteurs dans l'intention de faire se réconcilier en eux leur attachement à la tradition et leur foi chrétienne.

³⁰ 'Bouffer' est le terme communément employé pour désigner les actions des sorciers et, par extension, celles de Satan.

Mais à mon tour de m'interroger. Est-ce que je ne développe pas chez eux une vision réductrice et utilitaire de l'eucharistie, quand elle a une portée infiniment plus large ? Communier, n'est-ce pas aussi se 'donner à manger aux autres' comme l'a fait le Christ ? Mais il s'agit pour moi de parer au plus pressé avec des visiteurs angoissés. La grandeur et la beauté de la messe, ils y sont le [49] plus souvent sensibles grâce à la liturgie qui prépare et accompagne dans le faste le repas eucharistique proprement dit. Il leur manque cette conversion du regard, qui tient de la foi, pour réaliser que c'est pour eux que Dieu s'est donné à manger.

Quand je dis la messe, je ne suis jamais seul, même si personne n'y assiste, comme il arrive parfois. Comment le serais-je ? Je sais que ce repas est déjà, malgré les apparences, celui qui réunit l'humanité sauvée tout entière autour du Père, du Fils et de l'Esprit. Les métaphores les plus parlantes de la Bible sur le Royaume des cieux sont celles d'un festin sans fin où règne l'allégresse. Quand je dis la messe, je sais que je provoque un immense bonheur chez les innombrables élus qui forme déjà la Cour de Dieu et qui entourent la pauvre table où je change le pain et le vin en corps et sang du Christ. Quand je consomme l'hostie et bois le vin consacré, je donne à nouveau le Fils de Dieu en nourriture. À ce moment-là, même si je suis distrait et que la bougie vacille, le geste qu'il m'est donné de faire et les paroles de prononcer ont une portée sans commune mesure avec la précarité de ma condition. J'entre dans la messe éternelle sachant que mes mots et mes gestes liturgiques sont transfigurés par la force de l'Esprit : « *Quand nous prions, écrit Saint Paul, nous ne savons que balbutier mais l'Esprit-Saint lui-même intercède pour nous en des gémissements ineffables* ³¹ ! »

[50]

³¹ *Épître aux Romains*, 8, 26.

[51]

Quand l'œil écoute.

VI

DE LA CONSOLATION ET DE LA DÉSOLATION

[Retour à la table des matières](#)

En guise de conclusion à nos échanges - même si ceux-ci, cher Gilles, n'ont aucune raison d'être interrompus - je me propose de revenir sur l'une de tes remarques qui m'a interpellé concernant la consolation : « *Je suis frappé, écris-tu, par l'importance de la consolation dans les écrits d'Ignace : il ne parle jamais par exemple de sérénité, état de paix qui peut être originel. Non, il parle de consolation : or cette consolation, par définition, survient après un malheur, un état de violence et de souffrance. Elle ne peut être ex nihilo : elle succède au déchirement.* » Dans le vocabulaire employé par Ignace, le 'déchirement' a un autre nom : la *désolation*. Le couple antinomique consolation/ désolation tient en effet une place névralgique dans l'itinéraire qu'Ignace fait suivre à celui ou celle qui entre dans la dynamique des Exercices spirituels. Je suis étonné que toi, sans les avoir pratiqués, tu aies perçu toute l'importance de ces mots.

Ayant quitté Douala en septembre 2003 pour venir grossir l'équipe des jésuites qui enseignent à l'Université catholique d'Afrique centrale sise à Yaoundé, je consacre une partie de mon temps aujourd'hui à 'donner les Exercices spirituels' ou à accompagner les personnes qui se situent dans cette mouvance. J'assiste la *Communauté de vie chrétienne* (CVX), un mouvement laïc international de spiritualité ignatienne. Je fais partie aussi d'une équipe d'une quinzaine de membres, composée de religieux, de religieuses et de laïcs, tous expérimentés, qui oeuvraient ensemble bien avant [52] mon arrivée. *Les Exercices spirituels* que nous donnons en petite équipe durent entre cinq et huit jours et rassemblent à chaque fois une trentaine de personnes. Le fait d'être plusieurs à intervenir pour présenter les thèmes de méditation et de contemplation permet de réserver du temps aux entretiens personnels. Par ailleurs, nous formons ceux et celles, religieux ou non, qui désirent devenir à leur tour des 'accompagnateurs' en les initiant durant deux ans. L'un des secrets ou des ressorts de la méthode est justement l'art de discerner la voie spirituelle à suivre, à partir du jeu des consolations et des désolations.

« On reconnaît qu'il y a proprement consolation spirituelle, écrit Ignace dans les Exercices, par un certain mouvement interne, l'âme s'enflamme dans l'amour de son Créateur et ne peut plus aimer aucune créature sinon à cause de Lui... On peut aussi appeler consolation tout accroissement de foi, d'espérance et de charité, de même que toute joie qui incite habituellement l'âme à la méditation des choses célestes, au zèle pour le salut, au repos et à la paix à entretenir avec le Seigneur.. Au contraire, on doit appeler désolation spirituelle tout obscurcissement de l'âme, tout trouble et instigation aux choses basses ou terrestres, enfin toute inquiétude et agitation ou tentation entraînant à douter de son salut et chassant l'espérance et la charité. » ³²

Je voudrais tout d'abord souligner l'importance du contexte émotionnel dans lequel se déroulent les temps de prière. Par l'intelligence,

³² Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, traduit et commenté par Jean-Claude Guy, Paris, Seuil, 1982, N° 316 et 317 passim.

l'imagination, les sens et le cœur, il s'agit de s'identifier, autant que faire se peut, aux personnages de la Bible, où Jésus-Christ culmine. Il s'ensuit, on le comprendra sans en avoir même fait l'expérience, une floraison de sentiments divers suscités par la méditation elle-même des scènes bibliques et par le retour en soi et l'examen de sa propre manière de vivre sa foi. L'accompagnateur est là pour aider l'exercitant à interpréter ce flux d'émotions diverses, à discerner quel est l'Esprit qui les anime, toujours en fonction du but recherché qui est l'imitation de Jésus-Christ en vue de la Mission. Le rôle de l'accompagnateur n'est pas de devancer la personne, mais de se placer derrière elle sur le côté pour voir de l'avant et l'avertir discrètement des écueils ou des heureuses découvertes qui se profilent à l'horizon de sa démarche. J'éprouve une très grande consolation, qui a quelque chose d'indicible, à suivre ainsi l'itinéraire spirituel que l'Esprit de Dieu fait parcourir à des chrétiens africains. Je suis désolé, par contre, quand les Exercices ne [53] 'prennent' pas sur eux, quand je vois une personne à peine effleurée par les mystères contemplés. Mais par les Exercices vécus comme il faut se développe en profondeur une *inculturation* de la foi.

Je voudrais aussi corriger l'impression de dichotomie que pourraient donner les définitions de la *consolation* et de la *désolation* selon la pensée d'Ignace. Comme si la vie spirituelle était autre que la vie quotidienne ! Comme si le temps passé à suivre les Exercices permettait de s'évader de l'existence concrète ! Situées dans la dynamique des Exercices, les consolations et les désolations éprouvées dans la prière reflètent les tensions, les conflits, les paradoxes de l'existence. Elles révèlent ce qui est souvent voilé dans la vie courante et ouvrent les yeux de l'exercitant sur les mesures à prendre concrètement après l'expérience. Sinon à quoi bon vivre intensément huit jours de prière ? Ce que l'on appelle la voie mystique n'est autre que l'accès à une vision plus profonde des enjeux de l'existence. Le retour chez soi après cette expérience ne met pas celle-ci entre parenthèses. On continue la vie que l'on avait abandonnée provisoirement, mais en la voyant avec d'autres yeux. La spiritualité ignatienne est assez bien définie par le projet suivant qui date de ses origines : « *Devenir contemplatif dans l'action !* »

Ce nouveau milieu de croyants qui est devenu le mien aujourd'hui peut donner l'impression d'être celui d'une élite par rapport aux visiteurs que je recevais au Centre spirituel de Douala. Il est vrai que mes

visiteurs d'alors, dont certains font encore le chemin depuis Douala pour me rencontrer, n'étaient pas prêts à entrer dans la voie des *Exercices spirituels*. Je ne les vois pas dotés de la patience qu'il faut pour entreprendre dans le silence total un itinéraire d'une bonne semaine, jalonné chaque jour de tant de méditations personnelles. Trop tumultueux était leur univers intérieur. Saint Ignace a dit qu'il ne fallait y admettre que des personnes avancées dans la foi et déjà sûres d'elles-mêmes. Mais je n'ai pas eu à changer de peau ni de spiritualité en passant de Douala à Yaoundé. Sous les confidences qui me sont faites, je retrouve une même humanité, celle qui m'a enchanté un demi-siècle durant : la qualité et la noblesse des relations, une confiance aveugle, une fois qu'elle est accordée, un esprit de tolérance pour les écarts des autres et une foi indubitable en la Grandeur de Dieu.

[54]

Quand l'œil écoute.

Annexe 1

LE PARCOURS DE L'AUTEUR

[Retour à la table des matières](#)

13 mai 1930	Naissance à Fontainebleau et enfance à Boulogne-sur-mer
1940	Exode dans la Sarthe
1940-1949	Études secondaires, collèges jésuites : Evreux, Poitiers
1949	Entrée au noviciat des jésuites à Laval
1951	Études littéraires à Laval
1952-1954	Stage d'enseignement, collège jésuite de Beyrouth
1954-1956	Études de philosophie à Chantilly

1956	Rappel militaire en Algérie et fin des études à Chantilly
1957-1959	Stage d'enseignement au collège jésuite de Douala
1959-1963	Études de théologie à Chantilly, ordination sacerdotale
1963	Dernière année de noviciat au Pays de Galles
1964-1965	Enseignement au collège jésuite de Douala
1965-1969	Aumônier de l'Université de Yaoundé
1970	Année sabbatique à Paris
1971-1975	Recherche dans le monde des <i>nganga</i> à Douala et sur la Côte <i>Ndimisi, ceux qui soignent dans la nuit</i> , Ed. CLE, 1974, Yaoundé
1975-1982	Directeur de l'INADES à Abidjan <i>Les yeux de ma chèvre</i> , Plon, coll. Terre humaine, 1981
1982-1990	Assistant puis provincial des jésuites pour l'Afrique de l'Ouest
1991-2003	Directeur du Centre spirituel de Bonamoussadi (Douala) <i>L'Afrique des guérisons</i> , Karthala, 1992 1 ^{re} rencontre de Gilles Séraphin, 1995 <i>La nuit, les yeux ouverts</i> , Seuil, 1996 <i>Étude panoramique des nouveaux mouvements religieux et philosophiques</i> , Édition locale, Douala, 2000 <i>Ici ou là en Afrique</i> , L'Harmattan, 2002

2003... Enseignement de l'anthropologie à l'Université catholique (UCAC), Yaoundé ; assistant national des 'Communautés de vie chrétienne' (CVX)

[55]

Quand l'œil écoute.

Annexe 2

GEORGES MOREL

[Retour à la table des matières](#)

La première fois que j'ai rencontré Georges Morel, il était professeur de français en classe de première au collège Saint-Joseph de Poitiers tenu par les jésuites ; moi, j'étais l'un de ses élèves. C'était en 1947, à deux ans de mon entrée au noviciat. Lui, de dix ans mon aîné, satisfaisait au stage d'enseignement appelé 'régence' qui coupe les études des jésuites en formation. Je n'ai pas dû lui donner beaucoup de consolation car j'étais alors un élève médiocre, aux études marquées par la guerre et promis à l'échec en fin d'année. Étant un élève parmi trente autres, je n'ai pas eu de relations privilégiées avec lui. Je me souviens seulement d'un homme qui voyait au-delà de nos notes - ce qui me convenait - avec cette sorte de hauteur, alliée à la simplicité, que prennent les vrais intellectuels. Nous, les élèves, nous constatons qu'il était consulté par les autres jésuites sur des sujets qui dépassaient le programme : les courants modernes de la philosophie, le rapport de la théologie et des sciences humaines naissantes, la vie politique aussi dans une France qui se relevait... C'était un homme qui promettait. Il créait autour de lui, sans doute à son insu, une sorte d'excitation intellectuelle qui incitait certains à la réserve.

Ce que j'avais perçu confusément au collège, je le compris mieux une décennie plus tard en retrouvant Georges Morel au scolasticat des Fontaines, près de Chantilly, où nous, les jeunes jésuites arrivés à ce stade de la formation, passions trois ans à étudier la philosophie sous toutes ses formes, depuis la métaphysique jusqu'à la psychologie rationnelle et expérimentale. Par comparaison avec un autre scolasticat, où les études avaient la réputation d'être rébarbatives, nous étions fiers du nôtre. Une fierté qui faisait jaser certains. Le corps professoral s'entendait à donner aux études de philosophie une dynamique qui enchantait la plupart d'entre nous. On ne nous enseignait pas cette discipline comme si elle était la servante de la théologie, selon la célèbre formule néo-thomiste « *philosophia ancilla theologiae* », mais en nous la présentant pour elle-même : un instrument privilégié de connaissance de l'homme. Y avait-il une meilleure préparation à la théologie ? Dans cette perspective, l'histoire [56] de la philosophie était devenue l'axe principal de nos études. Platon, Aristote, Saint Thomas, Marx, Kant et Hegel jalonnaient notre parcours. De l'intérieur du scolasticat, cette problématique ne faisait pas problème et correspondait avec ce que nous attendions, mais, vue de l'extérieur, plus particulièrement de Rome, où toutes les études académiques sont passées au crible de l'orthodoxie, un doute naissait. Un Père Visiteur, nanti de pouvoirs étendus, fut envoyé inspecter la Maison. Il ne resta pas moins de quatre-vingts jours et passa tous les programmes et les jésuites en revue, sans que, dans l'immédiat, il crût bon de prendre des mesures. Au cœur de ce débat sur l'enjeu de la philosophie, qui nous dépassait quelque peu, se trouvait Georges Morel.

C'est au cours de ma troisième année de philosophie que je le connus plus personnellement. Nous sommes en 1957, je rentre d'Algérie où j'ai servi six mois dans une unité de fusiliers marins, en tant que 'rappelé', interrompant du fait même mes études de philosophie. Il est question que je me rende quelques mois plus tard au Cameroun pour un temps de 'régence'. C'est une année charnière pour moi, avec un passé récent de guerre à assumer et une perspective d'avenir à envisager. Georges Morel le comprend fort bien, m'invite à me plonger sous sa conduite dans *La phénoménologie de l'esprit* de G.W.F. Hegel, me faisant suivre ainsi, brasse par brasse, un parcours embrassant la totalité de l'existence d'un être humain. Non pas qu'il fut un hégélien inconditionnel. Il a montré dans l'un de ses livres le défaut de l'œuvre

qu'il situe dès le premier chapitre intitulé *Ici et maintenant* : un point de départ qui se veut irréfutable et qui est en réalité arbitraire ³³. Mais il pensait que cette occupation laborieuse devait me permettre de me situer à nouveau par rapport aux autres et à moi-même après le traumatisme de la guerre. Et je lui en sus gré. Nous étions deux à suivre le même itinéraire, G. Tubeuf, un agrégatif de philo, qui, hélas, allait périr dans une embuscade en Algérie, et moi-même. Parallèlement, je recevais de lui un cours de théodicée intitulé *Court traité de l'existence (spirituelle)* qui était aussi une approche phénoménologique de la vie, avec cette différence qu'elle était la sienne, celle d'un croyant. Georges Morel était devenu mon Maître, celui qui m'a marqué le plus durant mes études et qui m'inspire encore aujourd'hui.

[57]

Avec le recul du temps, je me demande pourquoi cet homme m'a fasciné à ce point. Il ne venait pas d'un milieu culturel semblable au mien. Issu d'une famille paysanne et bretonne (il fit venir sa mère au scolasticat de Chantilly, coiffée du hennin), ancien séminariste, entré chez les jésuites aussitôt après la guerre, après avoir dû attendre que celle-ci finisse, il était bien d'une même souche chrétienne que la mienne, mais avait pris par rapport à elle beaucoup plus de distance que moi. Il appartenait à cette génération de jésuites qui avait réalisé l'étendue du décalage existant entre l'Église institutionnelle et la population française, en particulier avec le monde ouvrier. Telle était la conviction des jésuites anciens déportés ou prisonniers de guerre, des membres du Service du Travail Obligatoire (STO), de ceux qui avaient pris le maquis. L'insertion 'Au cœur des masses', selon le titre d'un livre du Père René Voillaume, leur avait ouvert les yeux. Il leur fallait reformuler et même refondre la présentation de la foi chrétienne. Quant à moi, je pressentais l'importance de l'enjeu non seulement pour l'Église mais pour moi-même. Ayant voulu quitter ma famille en entrant en religion - une famille si fortement marquée par la Compagnie de Jésus que je me demandais pour rire si je m'étais bien séparé d'elle en allant au noviciat - cette nouvelle perspective correspondait chez moi à un profond désir, presque à un besoin. La bouleversante expérience de la guerre en Algérie ne faisait que me rapprocher de Georges Morel.

³³ Georges Morel, *Le signe et le singe*, Aubier-Montaigne, 1985.

Mon maître devenait parfois mon partenaire. Il aimait jouer au tennis et nous nous affrontions. Il était mauvais joueur et attribuait toutes ses fautes au soleil qu'il avait dans les yeux ou au sol qui provoquait de faux rebonds. Il montait remarquablement au filet, battant qu'il était ! Nous étions tous les deux gardiens de but au football, lui d'un côté du terrain, moi de l'autre. Le sport nous sortait des relations par trop philosophiques. Il était de taille moyenne mais avait un physique râblé de boxeur, avec sa tête ronde et son nez un peu épaté. Il n'avait rien d'un ecclésiastique et se voulait un homme de la rue. Nous devions assez simplement, moi, toujours un peu intimidé au point de continuer à le vouvoyer. Il sortait parfois des petites phrases qui en disent long : « *Toi, Éric, ce qui te sauve, c'est ton amour de la vie !* » Ou encore celle-ci que j'ai écrite beaucoup plus tard sur l'exemplaire de *Les yeux de ma chèvre* que je lui apportai : « *Dieu ? Il se tient derrière moi, un peu sur la droite, sur le chemin que je prends !* » Quand je fus en théologie, je continuai de le rencontrer [58] avec un compagnon de cours pour qu'il nous guide dans nos études. J'appris qu'on avait suspendu son enseignement. Il n'aimait pas trop nos visites et nous disait de venir discrètement et de ne pas en parler autour de nous. Cette attitude pouvait s'expliquer par le souci de ne pas empiéter sur le terrain des autres maîtres. Je presentais aussi que nos chemins allaient diverger et qu'il ne voulait pas me faire pencher de son côté de par le respect qu'il portait à mon option missionnaire.

Les circonstances pourtant nous rapprochèrent. Revenu au Cameroun une fois prêtre et nommé aumônier de l'Université de Yaoundé, je fus mêlé à ce que les media ont appelé 'l'affaire Ndongmo', comme je l'ai déjà raconté, et obligé à quitter provisoirement le pays. Durant l'année que je passai à Paris, j'en profitai pour réévaluer ma vocation missionnaire, avec l'aide de Georges Morel. Il me fit écrire mes réflexions et me demanda de les publier dans la revue *Études* sous le titre significatif : « *Mission terminée ?* ». Relisant ce texte aujourd'hui et sachant ce qui devait arriver à mon maître, je réalise qu'il s'était placé derrière moi, un peu sur la droite, durant mon cheminement, pour m'avertir des écueils à venir et me laisser me diriger moi-même. Il ne fit pas d'objections à ce que je retourne au Cameroun.

Plus tard, à l'occasion d'une visite que je lui fis lors d'un passage à Paris, il me raconta les circonstances de son départ. La manière dont cela se passa est tout à l'honneur de deux hommes libres, lui-même et

le Père Pedro Arrupe. Georges Morel avait écrit le manuscrit de son dernier livre et l'avait montré au supérieur provincial avant de le faire éditer, comme c'est la coutume chez nous. Le livre n'avait pas été accepté. Comme l'enjeu était grand, l'affaire était montée à Rome. Au Père Général, l'auteur déclara qu'il était prêt à mettre le document dans un tiroir et de continuer sa route dans la Compagnie, si celle-ci estimait que les idées qu'il contenait ne pouvaient pas être endossées par l'Ordre. Le Père Arrupe lui répondit : « *Non ! Si ce sont bien vos idées que vous avez exprimées, vous devez, en conscience, leur être fidèles, mais ce ne sont pas les nôtres !* » Georges Morel me confia que cette réaction du Père Général l'avait apaisé. Il quitta donc la Compagnie et fit paraître *Questions d'homme*³⁴. L'ayant lu à mon tour je compris que les critiques véhémentes du christianisme que le second tome contient [59] étaient en effet incompatibles avec la foi professée dans l'Église catholique. De tous les jésuites que j'ai vu quitter l'Ordre, Georges Morel est l'un des rares qui ait repris ou à qui l'on a rendu sa liberté pour des idées. C'est que, pour un intellectuel, au sens fort du mot, les idées font corps avec l'existence. Comme il le disait parfois par manière de boutade, mais en était-ce une ? : « *Il faut être capable de risquer sa peau pour ses idées !* »

Comment mon Maître avait-il pu m'encourager à poursuivre mon chemin dans la vie religieuse, sans me faire part de ses doutes, et écrire ces pages, je ne le comprenais pas. Son livre précédent, *Le sens de l'existence selon Saint Jean de la Croix*³⁵, avait été l'ouvrage de référence de ma génération. Devant mon étonnement, il me fit part de l'une de ses grandes règles de vie : ne pas anticiper des réponses pour des questions que l'on ne vous pose pas encore. Selon lui, ma génération s'interrogeait sur les capacités de l'Église à trouver un langage évangélique qui corresponde à l'homme d'aujourd'hui. Les générations qui nous ont succédé, fortement marquées par les événements de Mai 68, remettaient en cause la pertinence de la foi elle-même. À celles-là, il tentait d'apporter des réponses à des questions d'un autre ordre que les nôtres. Il est exact qu'un certain nombre de jeunes jésuites se sont adressés à lui à ce niveau et ont quitté la Compagnie. Cela ne laisse supposer aucune manœuvre de sa part, aucun désir d'entraîner hors de

³⁴ *ibid.* *Questions d'homme*, Aubier-Montaigne 1976-1977, 3 tomes.

³⁵ *ibid.* *Le sens de l'existence selon saint Jean de la Croix*, Aubier-Montaigne, 1960-1961, 3 tomes.

la Compagnie qui que ce soit, mais le souci d'accompagner chacun sur son chemin. J'ai continué de lui rendre visite lors de séjours à Paris. Il corrigea certains passages de *Les yeux de ma chèvre* et voulut être à mes côtés, quoique très fatigué, lors de la présentation publique du livre, en 1981. Il mourut en 1989 d'un accident cardiaque.

De tous les ouvrages publiés ou non de Georges Morel, celui qui m'a le plus inspiré et renforcé dans ma vocation est le *Court traité de l'existence (spirituelle)*, ce cours qu'il nous a donné pendant ma troisième année de philosophie. Je l'ai relu récemment avec attention et n'y ai rien trouvé de choquant ni pour ma foi ni pour ma pensée. Il est un petit joyau de rigueur et de clarté et mériterait d'être publié. On ne trouve que quelques exemplaires ronéotypés et numérotés. Le mien est l'exemplaire n° 12. Hors les étudiants jésuites qui ont suivi le cours, personne ne devait en détenir une copie. C'est dire les précautions qui étaient prises déjà à son égard. Comment [60] rendre compte d'une pensée qui s'étale sur 179 pages, avançant comme la marée vers la plage, sans que l'on puisse la fixer momentanément pour la saisir ? Les titres ne diront probablement rien à qui n'a pas lu le texte : « *L'existence contradictoire* » - « *L'existence et l'Absolu* » - « *La Réalité comme Mystère* »... J'extrais cependant une phrase, la trouvant assez caractéristique de la problématique générale de l'essai. Lui-même en a souligné certains termes : « *Pourquoi, à côté de l'Absolu, y a-t-il quelque chose et non pas rien ? Nous avons déjà indiqué le caractère très équivoque de cette question. Maintenant l'ambiguïté se dévoile en 'clair' : à côté de l'Absolu, en réalité, il n'a rien car non seulement le monde mais l'homme ne fait pas nombre avec Dieu.* » (p. 175) Les derniers mots ne sont pas de lui mais de saint Jean de la Croix lui-même, si je ne me trompe, donc considérés comme à leur place dans la pensée chrétienne. La difficulté, qu'a surmontée Georges Morel, me semble-t-il, réside dans le langage à employer pour développer ces termes sans risquer soit de confondre Dieu et l'homme soit de les isoler. Pour ce faire Georges Morel emploie un langage dialectique qui permet, en bonne logique, d'unir les contraires et non les contradictoires, ici Dieu et l'homme. Comment rendre intelligibles autrement les grandes affirmations de la foi chrétienne pour des penseurs de notre temps ? Quand Georges Morel écrit que Dieu est l'Absolu, le Tout Autre, il n'entend pas occulter l'homme, créé à Son image et à Sa ressemblance.

Sans vouloir ni pouvoir lui donner raison dans la polémique sur le rapport de la Raison et de la Révélation, de la philosophie et de la théologie - un enjeu qui rebondit à chaque génération - , je reconnais devoir à Georges Morel une sorte d'axe de pensée qui m'a servi de référence tout au long de ma vie de missionnaire. Je trouvai dans la spiritualité ignatienne des intuitions qui prenaient leur sens dans sa présentation dialectique de la foi. Elles ne me paraissaient plus aussi paradoxales. Tel ce mot de saint Ignace à la fin des Exercices spirituels : « *Rien n'est étranger à Dieu !* » Ou cette définition du jésuite : il est un '*contemplatif dans l'action*'. Telle cette sentence attribuée à saint Ignace et en tout cas fidèle à sa mystique de l'action : « *Fie-toi à Dieu, comme si le succès dépendait en tout de toi, en rien de Dieu ; de même cependant, efforce-toi d'agir en tout, comme si Dieu seul devait tout faire, et toi rien.* » Il ne s'agit plus de penser en termes d'opposition les catégories classiques : nature [61] et surnature, foi et raison, mystique et métaphysique, prière et action... Il convient de les situer dans une dynamique qui dépasse leur dichotomie pour les considérer dans la geste unifiante de Dieu. Je ne saurais dire combien cette perspective m'a apporté de paix intérieure.

Je me suis souvent demandé à quel moment Georges Morel s'était trouvé en porte-à-faux par rapport à l'orthodoxie au point de mettre en balance sa liberté de pensée et son appartenance à l'Ordre. Certains jugent sa rationalité excessive dès ses premières œuvres. Il me semble qu'elle ne pouvait pas être excessive aussi longtemps qu'elle restait dans son domaine. Une dérive se serait produite, estiment quelques autres, quand il se lança dans l'étude de l'athée Friedrich Nietzsche, dont il tira une œuvre monumentale en trois tomes ³⁶. Mais Georges Morel n'a jamais été athée ! Un jour, cependant, un aveu que je provoquai me mit en éveil. Il était encore jésuite. Je lui demandai : « *Pourquoi n'écrivez-vous pas un commentaire des Exercices spirituels à votre manière comme l'a fait Gaston Fessard, avec La dialectique des Exercices spirituels ? Vous écrivez sur Jean de la Croix, sur Marx, sur Nietzsche. Et pourquoi pas Ignace de Loyola ?* » Il me répondit : « *La pensée d'Ignace n'a pas de portée universelle !* » Je réalisai alors qu'il n'était pas de ceux qui 'donnent' ou présentent aux

³⁶ *Ibid. Nietzsche, introduction à une première lecture*, Aubier-Montaigne, 1970-1971, 3 tomes.

retraitants les Exercices spirituels, l'expérience de base des jésuites. Pourquoi ? Son malaise était-il si ancien ? C'est ainsi que j'ai suivi à distance, avec respect et retenue, les combats intérieurs de mon maître, n'en comprenant pas toujours la portée. Mystérieuse est l'évolution de la foi d'un homme !

[62]

Quand l'œil écoute.

Annexe 3

LA DAME DE FOUMBAN

[Retour à la table des matières](#)

Cette visite est l'une des toutes premières que j'ai reçues au Centre spirituel de Bonamoussadi (Douala). J'ai appris par la suite à ne pas communiquer aux intéressés les images qui me venaient durant l'entretien ou, du moins, avec plus de prudence, à l'imitation des devins traditionnels.

Entre dans le bureau du Centre spirituel de Douala, où je reçois les visiteurs, une dame d'une cinquantaine d'années accompagnée d'une amie de son âge qui n'interviendra pas. Dans les présentations, j'apprends qu'elle est domiciliée à Fouban, une ville située à 300 km. au nord de Douala. D'emblée, elle me raconte le rêve qu'elle a eu, voici une dizaine d'années, et qui continue de l'obséder. Elle a rêvé que sa fille était atteinte d'un cancer du poumon alors qu'elle était soignée pour un cancer du sein. Et elle n'a pas osé raconter son rêve ni à sa fille ni au médecin. Or cette jeune fille est morte assez vite d'un cancer du poumon ! Depuis ce drame, la dame ne cesse de se reprocher d'avoir gardé le silence sur son rêve, jusqu'à en être hantée.

Au cours de son récit apparaît à mes yeux un lieu précis du centre de la petite ville de Foumbot, traversée par la grande route : la station d'essence, avec la boucherie à proximité. Des vendeuses de tomates présentent leurs paniers pleins à ras bord sur le trottoir, entre la station et la boucherie. Je dis à la dame ce que j'ai vu. Elle a l'air étonnée, un peu gênée : « *Mon Père, je ne vous ai pas parlé de Foumbot mais de Fouban !* » Ces deux villes sont distantes l'une de l'autre de cinquante kilomètres. Confusion de ma part ! J'essaie de la raisonner et nous prions pour sa fille.

Elle revient me voir le lendemain, seule cette fois : « *Mon Père, votre histoire de Foumbot m'a troublée. C'est qu'à Foumbot, habite ma sœur aînée et ma fille avait l'habitude de passer ses vacances chez elle... Mais, vous savez, ma sœur est une mauvaise femme...* » Qu'est-ce que j'avais fait ? J'avais libéré cette femme de son sentiment de culpabilité au détriment de sa sœur aînée. Était-ce bien mon rôle de prêtre ? Je lui dis avec fermeté, avec l'espoir de les réconcilier : « *La prochaine fois que vous irez chez vous à Fouban, vous vous arrêtez à Foumbot pour parler de votre fille avec votre [63] soeur !* » Plusieurs semaines plus tard, elle revient me voir pour me dire : « *J'ai fait ce que vous m'avez recommandé. Ma sœur a été étonnée de me voir car nous ne nous étions pas rencontrées depuis le deuil. Nous avons parlé de notre fille. Cela m'a fait du bien. Mais vous savez, mon Père, ma sœur est une mauvaise femme !* » Nous en sommes restés là.

[64]

Table des matières

Quatrième de couverture

Introduction de Gilles Séraphin [5]

I. Une relecture sereine de mon parcours. [7]

II. En alliance avec trois communautés. [21]

III. Regard, vision et Contemplation. [27]

IV. Variations sur la foi et la religion. [35]

V. Une messe. [43]

VI. De la consolation et de la désolation. [51]

Annexe 1. Le parcours de l'auteur. [54]

Annexe 2. Georges Morel. [55]

Annexe 3. La dame de Foumban. [62]

Fin du texte