

Approche comparative de l'évangélisation catholique et protestante dans l'Ouest-Volta (1913-1942)

KONATÉ Essai

essaikonate@gmail.com

+226 76669684/71337043/78188053

Résumé

La présente étude comparative de l'apostolat de la Société des Missionnaires d'Afrique et de l'Alliance Chrétienne et Missionnaire dans l'Ouest burkinabè cherche à cerner le processus de christianisation de cet espace. L'analyse des sources permet d'affirmer que chacune des missions visait la conversion des populations avec l'intention de former un clergé local capable à son tour de promouvoir une Église africaine et qu'à ce titre de grandes similitudes apparaissaient dans les pratiques apostoliques. Toutefois, les missionnaires américains déterminés à diffuser la doctrine évangélique dans un contexte colonial défavorable ont préféré se mettre à l'écart de toute interférence politique pour agir en milieu rural, alors que les Pères Blancs œuvraient stratégiquement à partir des centres urbains en exploitant les possibilités que leur offrait le système colonial. Face à la réalité du terrain, la capacité d'adaptation était si déterminante que les missionnaires ont dû définir à plusieurs reprises leur stratégie apostolique.

Mots-clés : mission, évangélisation, stratégie missionnaire, ouest burkinabè

Abstract

This comparative study of the apostolate of the Society of Missionaries of Africa and the Christian and Missionary Alliance in western Burkina Faso seeks to understand the process of Christianization in this region. The analysis of the sources allows us to state that each mission aimed at converting the population with the intention of training a local clergy capable of promoting an African Church in turn, and that in this respect

there were significant similarities in their apostolic practices. However, the American pastors, determined to spread the evangelical doctrine in an unfavorable colonial context, preferred to stay away from any political interference and work in rural areas, whereas the White Fathers strategically operated from urban centers, taking advantage of the opportunities offered by the colonial system. Faced with the reality on the ground, the ability to adapt was so crucial that the missionaries had to redefine their apostolic strategy several times.

Keywords : mission, evangelization, missionary strategy, western Burkina Faso

Introduction

Le Burkina Faso, et plus particulièrement sa partie occidentale appelée Ouest-Volta, est situé à la croisée de l'espace sahélien où musulmans, chrétiens et animistes vivent ensemble, entretiennent des rapports de bon voisinage, ou du moins empreints d'acceptation mutuelle. La christianisation de cette partie du pays fut faite par la Société des Missionnaires d'Afrique dont les missionnaires portaient l'appellation de Pères Blancs et l'Alliance Chrétienne et Missionnaire (ACM). Ces deux Sociétés missionnaires concurrentes évangélisaient les mêmes peuples avec le même but, celui de convertir les populations et de former un clergé local capable à son tour de promouvoir une Église africaine. De l'implantation des deux premières missions catholiques en pays bwa et san en 1913 à la suspension de l'apostolat protestant en 1942, l'histoire du christianisme dans l'Ouest-Volta fut très mouvementée. Quelle analyse faut-il faire du processus de christianisation conduite par les catholiques et les protestants dans cet espace ? Le comportement des missionnaires et les

stratégies apostoliques découlent dans une grande mesure de la philosophie que chaque société missionnaire a du monde. Quelle était donc celle qui guidait l'action missionnaire catholique et protestante ? Quelles furent les stratégies mises en œuvres par les missionnaires dans le contexte ouest-voltaïque de 1913 à 1942 ? Quels rapports les deux sociétés missionnaires entretenrent-elles dans la christianisation de cet espace ? Notre objectif est de comprendre par une approche comparative de l'évangélisation faite par les deux sociétés missionnaires l'ensemble du processus de christianisation dans l'Ouest-Volta. Bien entendu que ce processus intègre à la fois la pensée et les stratégies missionnaires ainsi que les vicissitudes en lien avec les circonstances et l'ambiance relationnelle qui exista entre les Pasteurs et les Pères Blancs puisqu'ils étaient des concurrents. D'ores et déjà, nous postulons que protestants et catholiques ont exercé un apostolat dont les approches présentaient des similitudes, ce qui les mettait sur un pied d'égalité en termes de possibilités apostoliques. Mais, il existait aussi des dissemblances qui fondaient la particularité de chaque société missionnaire. Notre démarche a consisté à faire une lecture croisée de travaux scientifiques, d'archives missionnaires et coloniales complétée par des sources orales. La comparaison des données recueillies avec d'autres travaux de recherche parallèles nous a permis de disposer d'angles d'analyse critique plus amples. Dans cette démarche, nous avons pris en compte à la fois les offres et les limites d'action imposées par l'administration coloniale française qui voulait faire du christianisme dans l'Ouest-Volta un outil de

gouvernance et de civilisation. En s'appuyant principalement sur l'analyse critique de notes tirées des archives et sur des sources orales, cet article fait d'abord le lien entre l'implantation missionnaire dans l'Ouest-Volta et la philosophie chrétienne, vision missionnaire. Il analyse, dans un second temps, dans une approche comparative les stratégies et les méthodes déployées par les Pères Blancs et les Pasteurs américains dans l'exercice de l'apostolat tout en mettant l'accent sur la concurrence qui en a découlée.

I. Philosophie chrétienne, vision missionnaire et christianisation de l'Ouest-Volta

La philosophie chrétienne agit comme un logiciel qui programme et guide les actions et les comportements des missionnaires en pays de mission. Chaque mission avait une représentation spirituelle, sociale et politique du monde qu'elle inculquait à ses missionnaires qui, à leur tour devaient adopter en conséquence l'attitude qui sied au contexte dans lequel s'exerçait l'apostolat.

I.1. Philosophie chrétienne et pensée missionnaire : cœur de l'action missionnaire

Jean Pirotte, Kenneth Latourette, Jean-François Zorn et Geoffroy de Turckheim sont entre autres des auteurs qui éclairent l'histoire du christianisme de manière générale. À propos de la christianisation de l'Afrique Occidentale française (AOF) en général et de la Haute-Volta en particulier, il est impossible de passer sous silence les travaux de Joseph Roger de Benoist, de Magloire Somé,

d'Épiphanie Casimir Sandwidé, de Jean Marie Bouron, Pierre Joseph Laurent et récemment d'Essai Konaté. Catholiques et protestants peuvent interpréter le monde différemment mais, la philosophie commune du christianisme reste la volonté de le changer pour le rendre meilleur. Du point de vue des croyances, le catholicisme et le protestantisme s'opposent principalement sur l'interprétation et l'autorité de la Bible, le rôle du Pape, de la Vierge Marie et des saints, ainsi que les questions qui tournent autour de l'au-delà, de la foi, du travail et des sacrements. Du point de vue de son organisation, à la différence du catholicisme qui se présente comme un mouvement hiérarchisé et coordonné depuis le Saint-Siège, le monde protestant, présente l'image d'un puzzle. Tous les chrétiens sont placés sur un pied d'égalité ce qui fait écrire Boileau que « tous les protestants sont papes, une Bible à la main »¹. En rejetant une structuration hiérarchisée dotée d'une autorité doctrinale suprême, le moindre différend doctrinal interne se transforme en schisme². En se disputant âprement les uns contre les autres sur des questions doctrinales qui échappent le plus souvent à leurs fidèles, les réformateurs ont donné naissance à une kyrielle d'églises protestantes. De réforme en réforme, le paysage protestant se présente finalement comme un véritable puzzle difficile à cerner, un monde religieux hétérogène qui englobe une variété de courants³. Le XIX^e siècle, marqué chez les protestants d'Amérique par une

¹ Geoffroy de Turckheim, *Le protestantisme*, Paris, Eyrolles, 4^e tirage, 2014, p. 87.

² *Ibid.*, p. 106.

³ Anne-Marie Reijnen, « Le protestantisme et son fondamentalisme », 2004, pp. 159-179, *OpenEdition*, [en ligne], <https://books.openedition.org/pustl/21987?lang=fr#ftn1>, consultée le 15/11/2022 à 17 h 05 mn.

ferveur religieuse qualifiée de réveil spirituel, favorisa l'éclosion d'un esprit fusionniste entre des églises en vue d'accomplir la mission.

En ce qui concerne la conception du monde idéal, ces deux courants chrétiens ont en commun l'ambition d'une terre habitée par des hommes régénérés par l'Évangile car pour eux, il n'y a que de tels hommes qui peuvent détenir la clé d'une société réellement nouvelle⁴. Pour y parvenir, l'Évangile, cette bonne nouvelle du salut par le Christ, devait être prêché à tout être humain sans distinction de classe, de couleur et d'ethnie⁵. La Congrégation pour la Propagande de la Foi fondée en 1622 fut l'une des premières missions qui s'intéressa à la conversion des peuples de couleur notamment ceux du nouveau monde. À cette date, l'Afrique n'était pas encore l'objet de l'apostolat parce qu'elle serait damnée par la malédiction de Cham⁶. Puis, cette conception évolua entre le XVIII^e et XIX^e siècle de sorte que la chrétienté européenne voyait désormais les Africains comme étant des êtres malheureux vivant sous l'emprise du « diable » et ignorant l'amour et le salut de Dieu pour eux. Animés donc par la vision universelle de l'évangélisation, des missionnaires embarquèrent massivement pour les terres inconnues d'Afrique occidentale en vue d'y répandre la lumière de ce qui constituait pour eux « le vrai chemin vers Dieu ». C'est

⁴ ACM, *The Alliance Weekly*, Vol LXVI, n° 31, New York, 1^{er}/08/1931, p. 496.

⁵ Cette conception trouve ses fondements dans l'Évangile selon Saint Mathieu 28 :19-20.

⁶ S'appuyant sur une fausse interprétation faite en Europe depuis le XVII^e siècle de la Bible, notamment le livre de la Genèse 9 : 25, interprétation qui faisait des Africains des descendants de Cham, fils de la malédiction, les chrétiens Européens pensaient que les Africains étaient exclus du projet de salut divin.

pourquoi Kenneth Latourette qualifie le XIX^e siècle de grand siècle missionnaire⁷.

Charles Martial Allemand Lavigerie, affecté en 1867 comme évêque d'Alger et délégué de la préfecture apostolique du Sahara et du Soudan à partir du 6 août 1868 y fonda la Société des Missionnaires d'Afrique la même année. Voulant initialement répondre à un besoin de personnel dévoué pour un projet humanitaire au Sud de l'Algérie, il finit par envoyer des missionnaires à Laghouat au Sahara en 1872, au Kabylie en 1873 et vers le Soudan entre 1876 et 1881. Quant à l'Alliance Chrétienne et Missionnaire qui participa à la christianisation de l'Ouest-africain, c'était l'une des missions fusionnistes de tendance évangélique et piétiste fondée par le pasteur presbytérien Albert Benjamin Simpson entre 1887 et 1897. Fortement christocentrique, elle prêchait un évangile pratique autour quatre croyances : salut, sanctification, guérison divine et retour royal du Christ. Sa pensée missionnaire mit d'abord l'accent sur les marginaux des quartiers précaires de New York, puis les Noirs Américains et les Africains. La grande préoccupation qui légitimait le prosélytisme chrétien, catholique ou protestant, était sans doute la recherche des âmes et le missionnaire ne devait porter sur les sociétés africaines que ce regard du chercheur d'âmes.

Dans l'ensemble, la philosophie qui guide l'action missionnaire catholique et protestante évangélique était que les missionnaires venaient pour évangéliser, bâtir des Églises, remettre le pouvoir de les diriger aux Africains et s'en aller

⁷Kenneth Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, Tome 7, *Advance through Storm*, 5^e édition, Grand Rapids, Zondervan, 1976, p. 416 et 465.

ailleurs⁸. Le but était donc la création d'Églises locales desquelles devaient sortir des hommes et/ou des femmes capables d'assurer l'héritage spirituel. Pour y parvenir, les protestants anglo-saxons du Réveil, avaient la pensée d'un apostolat débarrassé de tout projet d'acculturation. Si pour eux l'évangélisation permettait d'aboutir à une chrétienté refaite⁹, de prime abord, ils ne souhaitaient s'intéresser qu'au volet spirituel. « La Bonne nouvelle n'est pas civilisation, mais salut à travers le sang versé de notre Seigneur Jésus Christ »¹⁰ affirmait John Hall des Assemblées de Dieu. Selon cette conception partagée par l'ACM, « l'évangélisation ne doit pas prendre en compte les opérations de chirurgie sociale, ce qui signifierait une violence faite aux sociétés africaines »¹¹. L'idéologie fondatrice du projet missionnaire de l'ACM dans l'Ouest-Volta était donc que Dieu s'intéressait plutôt au cœur en lieu et place des pratiques extérieures qui pouvaient cacher bien d'apparence. D'ailleurs, le contexte colonial, qui faisait d'eux des étrangers, ne leur permettait pas d'envisager une mission civilisatrice. Certes, la conversion et la vie chrétienne imposaient à l'Africain des changements de comportement mais cela ne devrait pas remettre en cause sa culture. Dans l'exercice de son

⁸ Jean-François Zorn, 2013, « Mission et colonisation : l'étonnant parallélisme des « cas » protestant et catholique aux XIX^e-XX^e siècles », *Outre-Mer Revue d'Histoire*, Tome 101, n° 380-381, p. 20, [en ligne], https://www.persee.fr/doc/outre_1631-0438_2013_num_100_380_5051, consultée le 17/11/2022 à 6 h 06 mn.

⁹ Jean Pirotte, « Les stratégies missionnaires du XIX^e au début du XX^e siècle. Une mise en perspective générale de l'intérêt pour des missions du grand nord canadien », *SCHEC, Études d'histoires religieuses*, n° 62, Université catholique de Louvain, 1996, p. 12-13.

¹⁰ John Hall, 1940, « Things you want to know », *Pentecostal Evangel*, avril, Archives non classées.

¹¹ Magloire Somé, « La christianisation de la Haute Volta de 1900 à 1960 », in Hamidou Diallo et Moussa Willy Bantenga, *Le Burkina Faso passé et présent*, Ouagadougou, PUO, 2016, p. 294.

apostolat, l'ACM s'attelaient donc à favoriser des changements intérieurs chez ses adeptes sans chercher à bouleverser les structures sociales autochtones. Ainsi, ses missionnaires ne s'en prenaient pas systématiquement aux coutumes comme objet de leur combat. Ils n'imposèrent pas non plus l'abandon de la polygamie comme condition d'une bonne vie chrétienne en témoignait le grand nombre de catéchistes qui y étaient restés polygames¹². De la même manière, ils acceptèrent la dote et les prénoms africains. Par endroit, ils tolérèrent même les nouveaux convertis qui continuaient à se soumettre aux pratiques de l'animisme en estimant qu'ils les abandonneront volontairement à moyen terme¹³. Ce fut le cas à Bama en pays bobo, où un grand nombre de leurs adeptes continuaient à respecter les traditions en 1937¹⁴. Cela amena Magloire Somé à relever qu'« apparemment, suivant leurs conceptions doctrinales, les missionnaires évangéliques américains avaient, tout comme les Français, le même souci de respecter les coutumes africaines mais, tout semblait les opposer sur la question de la mission civilisatrice »¹⁵. Les missionnaires de l'ACM avaient reçu l'instruction de leurs missions mères de ne pas s'embarquer par le pouvoir en place mais, de rester concentrés sur leur mission apostolique. Pour

¹² Entretiens avec Emmanuel Sangaré, 67 ans, pasteur retraité, ex-enseignant et directeur de l'école biblique de Poundou, Bobo-Dioulasso, 03/05/2023 et Nabo Pascal, pasteur retraité, Koumbia, 02/05/2023.

¹³ BADK, 276 RA 34, *Rapport annuel de la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso*, 13. Confirmé par Sanou Sidiki, 85 ans, retraité, chef de canton de Bobo-Dioulasso, Bobo-Dioulasso, 1^{er}/12/2019.

¹⁴ Diaire de Tounouma cité par Magloire Somé, 2016, « La christianisation de la Haute-Volta », *op. cit.*, p. 294.

¹⁵ Magloire Somé, 2006. « Les missionnaires protestants anglo-saxons face au nationalisme français dans la colonie de Haute-Volta de 1920 à 1939 ». in *Le fait missionnaire*. n°18, Sciences Sociales et Missions, juin, p. 75.

ce faire, les missionnaires évitaient toute collusion compromettante avec le pouvoir colonial. Ils se méfiaient même de la collaboration avec l'administration coloniale à laquelle ils ne recourraient que selon les impératifs de sa foi¹⁶. La volonté de prendre en compte les obstacles environnementaux à la foi chrétienne, amena les Pères Blancs à s'illustrer par leur intervention régulière dans la vie communautaire suscitant autant le mécontentement des défenseurs des traditions que la réaction de l'administration coloniale désireuse de faire respecter les coutumes locales. Le projet missionnaire catholique s'est voulu donc civilisateur par la diffusion non seulement de la culture française mais aussi par ses actions contre des pratiques coutumières considérées comme étant rétrogrades ou portant atteinte aux droits fondamentaux de l'homme. C'est alors qu'au nom du principe de libération de la jeune fille, les Pères Blancs s'attaquaient frontalement aux coutumes au point de s'attirer la résistance des notables¹⁷. Les catholiques et les protestants avaient donc chacun une vision du monde et la pensée missionnaire qui en découlait guidait le comportement des missionnaires, comportement qu'il fallait adapter suivant le contexte.

I.2. Implantations missionnaires catholique et protestante dans l'Ouest-Volta

L'Ouest-Volta, auquel nous nous intéressons, est peuplé par une kyrielle de communautés socio-culturelles contrairement

¹⁶ Joseph-Roger de Benoist, *Église et pouvoir colonial au Soudan français : administrateurs et missionnaires dans la boucle du Niger (1885-1945)*, Paris, Karthala, 1987, p. 34-35.

¹⁷ Joseph Lorentz, « Le développement de la mission bobo fings », *Le Messager de Bobo-Dioulasso, Au pays des Bobo-Fings*, n° 16, Numéro spécial de Noël, 25/12/1936, p. 24.

au Moogo qui se présente comme un bloc monolithique. Cette diversité devait être prise en compte par les missionnaires dont le souci majeur était de s'adresser aux populations dans leurs langues. Au plan politique le contexte était, à l'instar de l'ensemble de l'Afrique occidentale, celui de la colonisation. Conquis entre 1896 et 1898, rattaché au territoire militaire du Haut-Sénégal et Niger puis intégré à la colonie de la Haute-Volta le 1^{er} mars 1919, l'Ouest-Volta correspond de nos jours aux régions de Bankui, du Gwiriko et de Tannounyan. Comme le constata Elie Allégret lors de son voyage d'étude en 1930¹⁸, le contexte était aussi celui de la mise en valeur des territoires occasionnant une sollicitation abusive des populations et un pillage de leurs ressources. Ce contexte était favorable aux missionnaires dont l'attitude philanthropique et le discours religieux donnaient de l'espoir. Mais au plan religieux, ils devaient s'intégrer dans des milieux où prédominait le culte ancestral à 87% et l'islam à 13%¹⁹.

Le sujet de la christianisation de l'Ouest-Volta a été développé dans les travaux de recherche d'auteurs tels que Magloire Somé et Essai Konaté²⁰. Il y ressort qu'elle s'inscrivait dans la logique de visions missionnaires savamment élaborées et mises en œuvre par des

¹⁸ Archives non classées, Elie Allégret, 1930, *Voyage d'exploration au Soudan français*, Biblio DEFACP, Paris, p. 9.

¹⁹ ANS, 2632-16, *Rapport politique et administratif de la Haute-Volta*, 1932.

²⁰ Magloire Somé, *La christianisation de l'ouest-volta. Action missionnaire et réactions africaines, 1927-1960*, Paris, L'Harmattan, 2004, 516 p. Cet ouvrage est la version remaniée et publiée de sa thèse de doctorat. Essai Konaté, *L'évangélisation des peuples du Burkina Faso occidental par les missions protestantes de 1923 à 1991*, Université Joseph Ki-Zerbo, École Doctorale des Lettres, Sciences Humaines et Communication, Laboratoire des Systèmes Politiques, Économiques, Religieux et Culturels, 2024, 515 p.

missionnaires convaincus de la justesse de leur engagement pour le Christ. Pour les Pères Blancs, la christianisation de l'Ouest-Volta s'inscrivait dans la continuité de l'action missionnaire de Mgr Toulouse successeur du vicaire apostolique du Sahara et du Soudan, Mgr Hacquard en 1898. Elle est partie du Moogo, première terre d'accueil du christianisme en Haute-Volta. Mgr Lemaître envoya les Pères Thomas et Dubernet ouvrir respectivement les missions de Bondokuy chez les Bwaba le 29 mars 1913 et de Toma chez les Sanan le 31 mars 1913. Ces deux missions de la première heure devaient servir de foyer de diffusion de la « Bonne Nouvelle » devant convertir les Sanan, les Bwaba et les Marka du cercle de Dédougou. Mais, le faible intérêt des populations au message, la mobilisation des missionnaires pour la Grande Guerre et surtout la révolte du bani volta de novembre 1915 qui mirent à sac les installations missionnaires ont compromis cette vision jusqu'en 1927. En effet, si la Mission de Toma parvint à se montrer plus résiliente, le personnel de celle de Bondokuy par contre mit la clé sous le paillason.

Quant à l'Alliance Chrétienne et Missionnaire (ACM), son implantation dans l'Ouest-Volta s'inscrivait dans la vision globale de son fondateur Albert Benjamin Simpson, qui était d'apporter la lumière de l'Évangile dans le Soudan ténébreux. Le chef d'orchestre de la mise en œuvre de cette vision dans l'Afrique occidentale, Robert Sherman Roseberry estimait que l'évangélisation des peuples de la vallée du Niger était une œuvre à réaliser de toute urgence à partir de 1917. L'ACM dont la mise en œuvre du projet missionnaire en AOF

fut retardé de 1890 à 1917²¹ profita du contexte favorable d'après-guerre, acté par la signature du traité de Saint-Germain-en-Laye le 10 septembre 1919, pour progresser de la Sierra Leone jusqu'en Haute-Volta où le jeune couple missionnaire Paul et Mabel Freligh s'installa à Bobo-Dioulasso en 1923. Alors que les Pères Blancs peinaient ainsi à consolider la Mission Toma, les protestants firent ainsi leur entrée dans l'Ouest-Volta par le pays bobo. De là, les missionnaires de l'ACM s'attelèrent à diffuser le protestantisme non seulement aux Bobo dès 1923, mais aussi aux Bwaba et aux Marka à partir de 1925, aux Turka, Karaboro et Gouin en 1937.

Or, au niveau de la Société des Missionnaires d'Afrique, une réorganisation de l'apostolat en Afrique de l'Ouest aboutit à la division du vicariat apostolique du Sahara et du Soudan en 1921. De cette réorganisation, naquit la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso le 15 décembre 1927 regroupant des territoires pris sur les deux vicariats de Bamako et de Ouagadougou²². Les Pères Esquerre, Nadal et Lesourd furent chargés de s'installer à Bobo-Dioulasso le 20 janvier 1928 dans le but d'évangéliser les peuples de l'Ouest-Volta. Ils fondèrent des postes de mission à Kouy au Sanpiè nord en 1927, à Mandiakuy au Nord du pays bwa en 1928, à Massala en 1929 et Ouakara en 1935 chez les Bwaba du cercle de Dédougou et à Niangoloko en 1942.

La décennie 1930 fut également celle d'une réorganisation de l'apostolat de l'ACM dans l'Ouest-Volta insufflant ainsi un

²¹ Magloire Somé, *La christianisation de l'ouest-volta*, op. cit., 2004, p. 221.

²² « Jalon pour l'histoire du diocèse de Bobo-Dioulasso 1927-1977 », *Comme un grain de sénévé*, n° 1, Imprimerie de savane Bobo-Dioulasso, 1977, p. 4.

nouveau dynamisme à l'évangélisation. Grâce aux missionnaires Richard Johanson de Santidougou, William Breidinger de Dédougou et Marius Bonjour de Sanékuy, une vaste campagne d'expansion protestante dont l'ampleur et l'intensité furent reconnues par les Pères Blancs balaya l'Ouest-Volta entre 1930 et 1939. Tandis que la Mission de Santidougou supplantait celle de Bobo-Dioulasso en pays bobo, celle de Dédougou avait particulièrement du succès chez les Marka. À la faveur de leur rattachement au Soudan Français à partir de 1932, l'évangélisation des Bwaba de la zone de Tansila, Djibasso et Nouna releva des missionnaires de Sanékuy et N'Torosso au Soudan français. Catholiques et protestants ont donc intensifié leur apostolat dans l'Ouest-Volta à la même période entre 1930 et 1939. Chaque société missionnaire, conformément à sa vision, y déploya une batterie de stratégies et d'approches qui présentaient des similitudes et des dissemblances.

II. Mise en œuvre des stratégies et concurrence missionnaire dans l'Ouest-Volta

Le couple Salut-Église était au cœur même de toutes les stratégies missionnaires catholiques et protestantes, stratégie missionnaire étant entendue comme l'art de conduire les actions d'expansion sur le terrain. Ces stratégies furent mises en œuvre par différentes approches inspirées des méthodes de Saint Paul décrites dans les Actes des apôtres.

II.1. Les stratégies missionnaires catholiques et protestantes dans l'Ouest-Volta

Le Révérend Père Vincent, premier Maître des Novices, dans une lettre destinée à fournir des orientations au Directeur du premier noviciat en octobre 1868, rappelait les paroles de Mgr Lavigerie²³. Il y apparaît que le Cardinal Lavigerie dans sa stratégie missionnaire avait placé les missions au sommet de la pyramide des ministères de sa Société²⁴. Au cours des premières années d'implantation de la Société des Missionnaires d'Afrique, celui-ci fit du monde islamo-sahélien sa priorité. Il estimait que l'islam introduit par les Arabo-berbères au Sahel n'était qu'un phénomène superficiel qu'une action méthodique de ses missionnaires pouvait faire disparaître ou supplanter²⁵. Lavigerie pensait qu'avec le caractère esclavagiste de l'islam, les Africains, avec leur sens religieux, sauraient discerner rapidement la vraie religion qui n'était autre que le christianisme antiesclavagiste. Ce fut avec une telle vision optimiste de l'apostolat que Hacquart et ses compagnons d'œuvre débarquèrent au Soudan où ils fondèrent les deux premières missions respectivement à Ségou en pays Bambara le 1^{er} avril 1895 et à Tombouctou le 22 mai 1895²⁶. Mais, à l'épreuve de la réalité du terrain cette conception idéaliste de la mission au Soudan fut très vite remise en cause²⁷ car face à la résistance des musulmans du Sahel, Hacquart comprit que la

²³ S.E. Le Cardinal Lavigerie *Instructions aux missionnaires*, Alger, Maison-Carrée, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs), 1939, p. 7-8.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Magloire Somé, *La christianisation de l'ouest*, op. cit., 2004, p. 18.

²⁶ BADK, 276 RA 5, *Rapport du vicariat apostolique du Soudan français*, 1905.

²⁷ Magloire Somé, *La christianisation de l'Ouest*, op. cit., 2004, p. 19.

force de l'islam y résidait moins dans son degré d'enracinement que dans le sentiment religieux répulsif qu'il créait vis-à-vis des religions occidentales²⁸. Dès lors, le vicaire apostolique du Soudan, Hacquart orienta ses perspectives missionnaires vers l'Est où il trouva des milieux traditionnels plus favorables. À Koupèla, première mission du Moogo, après six années d'apostolat, les rapports lui donnaient raison car ils indiquaient que cette mission avait enregistré une cinquantaine de chrétiens dont 23 baptisés par Mgr Bazin en février 1907²⁹. Fort de cette expérience, les Missionnaires d'Afrique choisirent, par réalisme, de réorienter leurs efforts vers ces milieux traditionnels.

Le rapprochement avec la vision d'Albert Simpson révèle une similitude. En effet, celui-ci, en envoyant sa première équipe au Soudan, avait également pour stratégie de faire de la fondation des missions le centre névralgique de son apostolat. Il désirait fonder sa principale mission à Tombouctou et en faire un foyer de rayonnement du protestantisme au Soudan avec pour cible principale les musulmans³⁰. Le mot d'ordre fut alors pour les pionniers envoyés par l'ACM en Afrique de l'Ouest, la Bande du Soudan : « Nous allons à Tombouctou »³¹. À partir de 1929, certains missionnaires de l'ACM, tels que Richard et John Johanson, après des années d'expérience sur le terrain, comprirent comme Hacquart que l'apostolat était plus prometteur dans les milieux traditionnels que dans les

²⁸ BADK, 276 RA 6, *Rapport du vicariat apostolique du Soudan français*, 1907.

²⁹ *Ibidem.*, p 62.

³⁰ Robert Sherman Roseberry, *The Niger Vision*, New York, Christian Publication, 1934, p. 34.

³¹ *Ibidem.*

sociétés fortement islamisées³². Ceux-ci avaient fait le constat que les milieux fortement islamisés opposaient de façon systématique un refus au message chrétien contrairement à ceux fortement animistes. Alors, Richard Johanson regrettait en 1930 le choix qu'avait jusqu'à cette date fait Robert Rosebberly, le responsable ouest-africain de l'ACM commandant toute l'opération de la société depuis Kankan, de faire des milieux musulmans sa priorité. Ce choix induisait l'investissement de l'essentiel des ressources humaines et financières dans l'évangélisation des musulmans de la Guinée et du Soudan français pour de maigres résultats³³. Or, Rosebberly même lorsqu'il ouvrait des postes dans les milieux animistes, entendait rester fidèle à la vision du fondateur de sa mission, celle consistant à faire de la conversion des peuples islamisés du Soudan sa priorité. La conséquence logique de la vision roseberrienne fut le faible intérêt accordé au champ missionnaire de l'Ouest-Volta, en témoigne le nombre de missionnaires qui y fut affectés. De 1923 à 1927, quatre personnes avaient la charge d'explorer l'Ouest-Volta à pieds ou à bicyclette, de s'occuper de l'évangélisation, d'encadrer autant qu'ils le pouvaient les néophytes et de faire face à tous les autres défis liés à l'activité missionnaire. Il arrivait même que des stations missionnaires protestantes de l'Ouest de la Haute-Volta se retrouvent sans personnel comme ce fut le cas pour le poste de Bobo-Dioulasso de 1928 à 1929. En 1936, la

³² Milton et Nancy Pierce, *Les triomphes, épreuves, tapages et futilités de l'histoire. Soixante-quinze années du Ministère de l'Alliance au Burkina Faso*, mars, ACM, Bobo-Dioulasso, 1997, p. 63.

³³ Essai Konaté, 2024, *L'évangélisation des peuples du Burkina Faso occidental...*, op. cit., p. 216-217.

situation évolua très peu puisque sur 77 missionnaires de l'ACM exerçant en AOF, 58% était affecté en Guinée, 26% au Soudan français et seulement 8% (soit six missionnaires) dans l'ensemble de l'Ouest-Volta³⁴. Certains missionnaires basés au Soudan français considéré comme champ principal, se contentaient de faire des séjours intermittents de 3 à 36 mois dans l'Ouest-Volta. Depuis le Soudan français, le même pasteur pouvait être destiné à trois ou quatre peuples en Haute-Volta et « le temps de faire le tour suffisait pour que les convertis rétrogradent dans leur foi »³⁵. Même si à la faveur du contexte colonial qui rendait les peuples plus ouverts au protestantisme, les missionnaires de l'ACM avaient fait des adeptes dans de nombreux villages, ceux-ci ne se réunissaient que lorsque le Pasteur américain leur rendait visite. Il était donc impossible d'assurer une instruction religieuse régulière au profit des néophytes conformément à la doctrine protestante. Les Pères Blancs qui avaient souvenance de la débâcle de Tombouctou ne manquaient d'ailleurs pas de raisons pour se moquer de cette vision roseberrienne. Du reste, c'est ce que l'on peut comprendre des propos du Préfet apostolique de Bobo-Dioulasso en 1933 : « Ils commettent une erreur tactique manifeste en s'adressant aux centres islamisés, et en négligeant le fétichisme : tant mieux pour nous ! »³⁶

Dans la mise en œuvre de leur stratégie missionnaire, il apparaît donc que Catholiques et Protestants firent de la

³⁴ Bobo-Dioulasso, ACM, Archives non classées, *Nouvelles trimestrielles d'AOF*, 22/04/1936, p. 13.

³⁵ Koudougou Yaméogo, *Essai sur l'implantation du mouvement protestant au Burkina*, op. cit., 1985, p. 23

³⁶ BADK, 276 RA 32, *Rapport annuel de la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso*, 1933.

fondation des postes missionnaires de précieux moyens de diffusion du christianisme parmi les peuples africains considérés comme des « brebis perdues de la maison d'Israël » auxquels le divin Maître envoyait les missionnaires. Mais, les catholiques ont préféré faire des choix réalistes en capitalisant l'expérience du terrain. Ainsi, ils ont réussi mieux leur apostolat que les protestants qui, eux sont restés idéalistes et convaincus que par la prière et la persévérance, ils réussiraient même là où les populations montraient de la résistance systématique.

Chez les Pères Blancs, la fondation d'une mission exigeait la présence d'au moins trois missionnaires, tous célibataires, dont l'un jouait le rôle de supérieur et curé de la mission³⁷ tandis que l'ACM confiait toujours la responsabilité d'une mission à un couple. Mais du point de vue tactique, le succès de leur mission dans le contexte d'exploitation coloniale, nécessitait que le missionnaire, qu'il soit catholique ou protestant évangélique, entre en contact avec les populations par une approche philanthropique. Pour accélérer leur insertion sociale, les missionnaires s'attelaient dès leur arrivée, à montrer la différence entre les religieux et le colonisateur. Pour ce faire, contrairement aux administrateurs coloniaux dont l'approche fut brutale et dominatrice, ils ont préféré développer de bons rapports humains. L'approche privilégiée fut celle dite « tribale » c'est-à-dire l'évangélisation de groupes socio-ethniques³⁸. La première mission implantée au sein d'un groupe ethnique

³⁷ *Ibidem.*, p. 11.

³⁸ Marius Bonjour, *Une grande aventure au Nord et au Sud du Sahara et dans la Boucle du Niger racontée par Marius Bonjour à ses petits-enfants Franck, Murielle et Charles*, Presses de l'ICHTHUS, Calvisson (Gard), 1984, p. 95.

avait en principe pour vocation de gagner l'ensemble de l'ethnie concernée au Christ. La méthode consistait à faire une série d'exploration et de prospection destiné à identifier le foyer propice à la diffusion de christianisme, puis à se mettre progressivement en relation avec les populations en se présentant à elles comme des hommes de prière et des médecins désireux d'apporter de l'aide et non le changement religieux³⁹. Cette méthode avait l'avantage de susciter rapidement le respect et la confiance des populations envers les missionnaires, toute chose qui favorise l'installation missionnaire. Nous savons avec le Père Emmanuel de Montjoye que la conversion de Keletigui Sanon au protestantisme en 1925 avait été facilitée par l'amitié que le missionnaire Paul Freligh avait réussi à entretenir avec lui⁴⁰. En effet, face à son handicap visuel et ses conditions de vie difficiles, le missionnaire lui accorda du réconfort moral et de l'assistance allant jusqu'à l'initier à l'écriture en braille, toute chose qui l'aida à surmonter son handicap⁴¹. Des exemples d'approches similaires sont récurrents dans les sources missionnaires. Les femmes missionnaires jouèrent particulièrement un rôle indéniable dans l'assistance médicale, faisant des missions des vrais supplétifs à une insuffisance générale d'infrastructures sanitaires. À l'ACM, Leah Johanson accordait ainsi une assistance médicale qui, malgré son caractère rudimentaire et officieux, fut très appréciée par les Bobo. L'ACM s'illustra particulièrement dans la distribution de cadeaux comme stratégie apostolique

³⁹ S.E. Le Cardinal Lavigerie *Instructions aux missionnaires*, op. cit., p. 9.

⁴⁰ Emmanuel de Montjoye, *L'Évangile en pays Bobo*, Haute-Volta, Bobo-Dioulasso, Pub. de la Savane, 1980, p. 37.

⁴¹ *Ibidem*.

au point que cela suscitait des interrogations sur les sources de leur financement.

Chez les catholiques, Casimir Sandwidé⁴² relève également de nombreux cas de services rendus qui servirent de facteur déclencheur de l'apostolat. Dans la région de Niangoloko, où le catholicisme fit son entrée en 1942 (donc après le protestantisme qui y était dès 1937), les Pères commencèrent également à offrir des soins de santé aux populations. En vue de soulager leur peine, ils créèrent des coopératives d'achat et de vente de céréales à des coûts sociaux au bénéfice des populations de Orodara et de Konadougou. En outre, pour attirer les jeunes, ils n'hésitèrent pas à recourir à l'expression artistique et culturelle locale, comme faire jouer le balafon tant prisé dans ce milieu lors des fêtes chrétiennes. Les Pères Blancs ont également créé des centres de formation à différents métiers dont la formation en menuiserie et en mécanique à Bobo-Dioulasso ainsi que le centre de refuge de jeunes filles victimes de mariage forcé à Tounouma⁴³. Mieux que les protestants, les Pères Blancs prenaient systématiquement fait et cause pour leurs adeptes lorsqu'ils étaient opprimés. De prime abord, toutes ces actions humanitaires traduisaient une volonté à démontrer ainsi l'amour du Christ et à diffuser en pays de mission le bon parfum du christianisme. Cette même volonté conduisit progressivement les missions à créer des orphelinats, des catéchuménats, des centres d'accueil (refuges), des dispensaires et des structures d'alphabétisation et/ou

⁴² Épiphane Casimir Sandwidé, *L'implantation du christianisme dans l'actuel diocèse de Bobo-Dioulasso : 1927-1978*, Mémoire de maîtrise, UO, INSHUS/INSULLA, Histoire et Archéologie, 1989-1990, p. 36.

⁴³ *Ibidem*.

d'éducation en vue d'améliorer les conditions de vies des populations. Toutefois, le but final de toutes ces initiatives était qu'elles créent un terreau fertile dans lequel l'Évangile comme une bonne graine semée pouvait mieux germer et croître.

Dans leur approche, les Pères Blancs étaient encouragés à mettre en œuvre partout où ils le pouvaient la « stratégie de conversion par le sommet ». Il s'agissait de gagner l'esprit des chefs en vue d'obtenir une adhésion massive des populations⁴⁴. Dans l'Ouest-Volta, le Père Jean Martin s'illustra particulièrement dans cette approche aux près des chefs de Baguera, de Dakoro, de Konadougou, de Kankalaba et Sobara. Toutefois, au regard de l'inexistence de structure politique hiérarchisée chez les peuples de l'Ouest-Volta cette stratégie de conversion connue peu de succès. L'observation attentive des rapports des Pères Blancs donne à croire qu'ils appliquaient un principe du grand nombre d'appelés pour peu d'élus⁴⁵. Certes, l'une des caractéristiques de la Société des Missionnaires d'Afrique consistait à assurer une formation religieuse rigoureuse en s'adaptant continuellement au contexte, mais les Pères Blancs préféraient attirer d'abord les populations et assurer ensuite l'enseignement qui pouvait aboutir à la conversion. Ils mesuraient donc l'efficacité de l'apostolat par le nombre de fidèles, de catéchumènes, de baptêmes administrés, etc. L'instauration d'étapes pour aboutir au baptême ou au

⁴⁴ Joseph-Roger de Benoist, *Église et pouvoir colonial au Soudan français. Administrateurs et missionnaires dans la boucle du Niger (1885-1945)*, Paris, Karthala, 1987, p. 36.

⁴⁵ Mathieu 22 : 14 qui stipule qu'« il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus ».

mariage chrétien fut l'un des mécanismes mis en place pour favoriser l'enracinement des adeptes dans la foi catholique. À contrario, les missionnaires protestants préféraient introduire l'apostolat par l'approche qualitative. Pour eux, la foi étant un engagement socio-affectif sur la base d'une relation entre un individu et le Christ, les manifestations extérieures devraient être secondaires du fait qu'elles peuvent cacher bien d'apparences. C'est ainsi que les préfets ou vicaires apostoliques mettaient en relief les statistiques dans leurs différents rapports, les chefs de missions de l'ACM y prêtaient peu d'attention, en témoigne la rareté des données chiffrées de conversions dans leurs rapports. Insistant plutôt sur la qualité de l'engagement de leurs adeptes, ils entendaient appliquer à leur manière le principe selon lequel « le royaume de Dieu est semblable à un grain de sénevé qu'un homme a pris et semé dans un champ : c'est la plus petite des semences ; mais quand il a poussé, est plus grand que les légumes et devient un arbre »⁴⁶. Tout partait du discours d'évangélisation que l'individu devrait écouter et comprendre avant de s'engager à devenir protestant⁴⁷. Les adhérents étaient ensuite intégrés à un programme d'enseignement dont la finalité était d'affermir leur foi dans l'espoir qu'un petit groupe de fervents croyants soit formé pour participer activement au rayonnement de la foi évangélique. Cette tactique de la *tache d'huile*⁴⁸ permettait de faire naître dans des villages stratégiques de petits

⁴⁶ *La Bible*, Société Biblique de Genève, 2007, Matthieu 13 : 31-32.

⁴⁷ Marius Bonjour, *Une grande aventure au Nord et au Sud du Sahara*, op. cit., 1984, p. 109.

⁴⁸ Expression empruntée à Maxime Emanuel Zamané, *Le christianisme en pays san : (1913-1973)*, Mémoire de maîtrise, U.O., I.N.S-HLLS, Histoire et Archéologie, 1990, p. 89. Confirmé par lettre de Milton Pierce, 91 ans, Missionnaire de l'ACM à Santidougou de 1959 à 1998, à l'auteur du 18/12/2019 par courriel.

noyaux de néophytes convaincus et animés du désir de propager leur foi aussi loin que possible⁴⁹. Comme de petites graines semées dans des terres fertilisées et arrosées par l'enseignement et la communion chrétienne, de ces noyaux naissaient et se développaient des communautés chrétiennes dont les catéchistes prenaient la charge dans les localités. En ce qui concernait l'instruction religieuse, l'objectif commun était pour les Pères Blancs et les Pasteurs de conduire les adeptes à un degré de caractérisation nécessaire à une dévotion pour la cause du Christ⁵⁰. Bien entendu que les protestants et les catholiques étaient tous convaincus de détenir la Vérité et chacun inculquait à ses fidèles sa version de cette Vérité. Le programme d'instruction religieuse de la Société des Missionnaires d'Afrique était assuré à travers le catéchuménat et l'école tandis que l'ACM assurait le sien par l'école du dimanche et l'alphabétisation en langue locale. Mission étrangère en terre française, sans possibilités d'entretenir de bonnes relations diplomatiques avec l'administration coloniale, l'ACM avait peu de possibilités en matière de création d'école du fait des contraintes administratives. D'ailleurs, par crainte qu'après leur scolarité les jeunes aient plutôt une préférence pour le fonctionnariat que pour le sacerdoce religieux, celle-ci n'en avait même pas fait sa priorité. Elle préférait alphabétiser, instruire et éduquer au protestantisme les masses rurales,

⁴⁹ Bobo-Dioulasso, ACM, Archives non classées, *Rapport annuel du secrétariat du département étranger Alfred C. Snead*, Nyack, New York, 1921.

⁵⁰ Entretien avec Anselme Titiamia Sanou, 82 ans, Archevêque émérite, homme de culture et docteur en théologie chrétienne, Bobo-Dioulasso le 29/11/2019 et lettre de Milton Pierce, 91 ans, Missionnaire de l'ACM à Santidougou de 1959 à 1998, à l'auteur du 18/12/2019 par courriel.

notamment les enfants, les femmes, les laissés pour compte, les indigents et les malades.

Le talon d'Achille du protestantisme dans l'Ouest-Volta fut l'inconstance et l'irrégularité de son apostolat, ce qui en faisait une pépinière pour l'apostolat méthodique et régulier des Pères Blancs. Par l'école et la catéchèse, ces derniers formaient l'élite en ville afin d'en faire des relais, voir des auxiliaires non pas seulement de l'administration coloniale mais aussi de l'apostolat. Ils tiraient parti de leur nationalité majoritairement française et la plupart du temps des bons rapports qu'ils entretenaient avec l'administration coloniale pour exercer une forte influence sur les mentalités africaines.

Il apparait donc que les stratégies apostoliques découlaient de la pensée missionnaire et que catholiques et protestants ont mis en œuvre des stratégies qui avaient en commun la fondation des missions comme moyen d'expansion, l'approche philanthropique comme facteur d'insertion, la volonté d'assurer une instruction religieuse profonde comme moyen de garantir la diffusion d'un christianisme solidement ancré dans le contexte. Toutefois, de nombreuses dissemblances trouvant leur fondement dans la conception missionnaire et la manière dont chaque mission s'adaptait au contexte, apparaissent sur le terrain. Les divergences doctrinales qui opposaient les deux courants chrétiens et le sentiment national français qui animait les Pères Blancs ont favorisé une compétition religieuse dans l'Ouest-Volta.

II.2. Concurrence missionnaire autour des âmes (1932-1942)

Les rapports qui ont découlé de la mise en œuvre pratique des stratégies apostoliques dans l'Ouest-Volta ont été abordés par les travaux d'Épiphane Casimir Sandwidé⁵¹, de Magloire Somé⁵² et d'Essai Konaté⁵³. Il en ressort que protestants et catholiques désiraient au nom de leur volonté d'exercer un monopole apostolique s'exclure réciproquement du champ missionnaire Ouest-Voltaïque. Épiphane Casimir Sandwidé estime que ces rapports se résumaient plutôt à « un fait ponctuel de jalousie et de compétition éphémère »⁵⁴ entre les deux entités religieuses.

Cette affirmation prise dans l'absolue est discutable à la lumière des faits⁵⁵. En effet, bien que l'activité des Pasteurs américains ne soit pas a priori un danger pour le catholicisme romain, il n'en demeurerait pas moins que les Pères Blancs la prenaient très au sérieux dès 1930. Ce que les Pères Blancs redoutaient le plus était surtout la politique d'occupation de l'espace des protestants. Ces derniers avaient pour stratégie d'occupation de l'espace les fondations de stations missionnaires dans des centres stratégiques, stations chargées de rayonner sur les villages d'un certain rayon de

⁵¹ Épiphane Casimir Sandwidé, 1999, *Histoire de l'église au Burkina Faso, traditio, receptio et re-expressio : 1899-1979*, Rome, Université grégorienne/ Propagando Fide.

⁵² Magloire Somé, 2006, « Les missionnaires protestants anglo-saxons face au nationalisme français dans la colonie de Haute-Volta de 1920 à 1939 », in *Le fait missionnaire*, n°18, Sciences Sociales et Missions, juin, pp. 73-108.

⁵³ Essai Konaté, 2024, « Prosélytisme protestant au Burkina occidental de 1932 à 1947 : concurrence religieuse sans guerre », in AGBEFLÉ Koffi Ganyo, (dir), *Les Cahiers de l'ACAREF*, T 2, vol. 6, N° 15, Lomé, pp. 27-45.

⁵⁴ Épiphane Casimir Sandwidé, 1999, *Histoire de l'église au Burkina Faso*, op. cit., p. 420.

⁵⁵ Voir Essai Konaté, 2024, « Prosélytisme protestant au Burkina occidental ... », op. cit., p. 36-39.

distance. Au besoin, des succursales étaient créées dans de grandes agglomérations pour soutenir l'influence des stations mères⁵⁶. Cette stratégie protestante plus ou moins identique à celle des Pères Blancs semblait être plus efficace au cours des années 1930 si l'on s'en tient aux rapports de leurs concurrents. C'est alors que les préfets apostoliques de Bobo-Dioulasso, Césaire Esquerre en 1932 puis Marcel Paternot en 1935, s'inquiétaient du fait que le protestantisme était présent dans tous les grands centres du cercle de Bobo-Dioulasso pendant que le catholicisme n'y était pas⁵⁷.

Ils s'inquiétaient aussi de la sympathie que le protestantisme suscitait auprès des populations du fait qu'il s'en prenait moins aux coutumes et aux traditions⁵⁸. Le souci des missionnaires américains était de respecter autant que possible les institutions africaines et pour ce faire, ils ne combattaient pas de façon frontale le mariage africain, toléraient la polygamie⁵⁹ et n'exigeaient pas le rejet systématique des pratiques coutumières⁶⁰. Outre le souci de respecter les lois du milieu africain, les missionnaires de l'ACM montraient de la déférence à l'égard des autorités traditionnelles, mais, plus encore, ils déployaient d'importants moyens pour apporter des aides financières,

⁵⁶ Magloire Somé, 2006, « Les missionnaires protestants anglo-saxons », *op. cit.*, p. 90.

⁵⁷ BADK, 276 RA 33, 1932, *Rapports annuels n° 27 de la Société missionnaires d'Afrique*, Préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso, Maison Carré, Alger, p. 399-400 et BADK, 276 RA 34, 1935, *Rapports annuels Société missionnaires d'Afrique*, n° 30, Préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso, Maison Carré, Alger, p. 236.

⁵⁸ Magloire Somé, 2016, « La christianisation de la Haute-Volta », *op. cit.*, p. 294.

⁵⁹ De l'avis de nos enquêtés un grand nombre de catéchistes de la période missionnaire était des polygames.

⁶⁰ Diaire de Tounouma cité par Magloire Somé, 2016, « La christianisation de la Haute-Volta », *op. cit.*, p. 294.

des vêtements et des vivres aux populations durant les années de crises. Les multiples inquiétudes avérées ont conduit les Pères Blancs à déployer une bactérie de mesures destinées à contenir la présence américaine de cet espace colonial français.

Le croisement des sources indique que de 1932 à 1939 la concurrence fut permanente entre les deux entités chrétiennes⁶¹. D'une part, les rapports de la Préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso évoquaient régulièrement l'intensification de l'apostolat protestant et d'autre part, l'observation parallèle des dates d'implantation, révèle que l'occupation d'un centre par les protestants était suivie quelques mois ou années plus tard par une présence catholique. Cet esprit de compétition donna lieu à une véritable course au clocher entre les deux missions. En 1934, Paternot reconnut que des villages étaient « même divisés moitié catholiques, moitié protestants »⁶² et Groshenry admit trois ans plus tard que dans cette concurrence autour de l'occupation de l'espace, « souvent, catholiques et protestants se rencontraient au tournant d'une piste »⁶³.

Il sied de relever que la concurrence apostolique ne se limitait pas au seul espace ouest-voltaïque. Au Moogo, la compétition prit également, par moment, la forme de rivalité ouverte dans laquelle les catholiques usaient de tous les moyens pour supplanter leurs adversaires protestants. À ce sujet, ces propos de Joanny Thévenoud, vicaire apostolique

⁶¹ Essai KONATÉ, 2024, « Prosélytisme protestant au Burkina occidental de 1932 à 1947 : concurrence religieuse sans guerre », in AGBEFLÉ Koffi Ganyo, (dir), *Les Cahiers de l'ACAREF*, T 2, vol. 6, N° 15, Lomé, pp. 27-45.

⁶² BADK, 276 RA 33, *Rapport annuel de de la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso*, 1934.

⁶³ Louis Groshenry, *De Bobo, le pays des fétiches*, Algérie, Maison-Carrée R.M.M.A., 1937, p. 27.

de Ouagadougou en 1932 sont illustratifs : « Il leur est arrivé d'aller où nous n'allions pas, mais, dès que nous l'avons su nous sommes allés leur disputer la place et toujours avec avantage »⁶⁴. Le diaire de Tounouma du 4 novembre 1933 mentionna également : « nous apprenons la prise de Bama par les Américains. [...] À la moindre occasion nous entrerons en scène, ce qui ne peut tarder »⁶⁵.

Ces différents propos font penser que partout où les missionnaires catholiques ne jugeaient pas nécessaire d'empêcher l'implantation protestante ou n'y parvenaient pas, ils s'installaient généralement à proximité afin d'exercer des activités d'influence contre le protestantisme. Dans ce cas, l'action catholique consistait essentiellement à démobiliser les fidèles protestants à son profit, ce malgré les recommandations du cardinal Lavigerie, qui les invitait à ne pas s'installer là où exerçaient déjà les protestants⁶⁶.

Le principe était que la mission qui parvenait à prendre contact le premier avec un village devenait le maître des lieux pour convertir ses populations à sa doctrine⁶⁷. Néanmoins, les mouvements de conversion n'étaient jamais constants, car de façon circonstancielle les transferts de fidèles se produisaient dans un sens ou l'autre. Les protestants parvenaient également à détourner des catéchumènes catholiques, par endroit. Ce fut le cas à Dogona, en pays bobo, où sept jeunes catéchumènes catholiques firent défection au profit du protestantisme en

⁶⁴ BADK, 276 RA 30, 1932, *Rapport annuel de Mgr Thévenoud*, Vicariat apostolique Ouagadougou.

⁶⁵ Diaire de Tounouma du 4 novembre 1933, cité par Magloire Somé, « Les missionnaires protestants américains face au nationalisme français, *op. cit.*, 2006, p. 93.

⁶⁶ Magloire Somé, 2004, *La christianisation de l'ouest-volta*, *op. cit.* 2004, p. 53.

⁶⁷ *Ibidem*.

1932 et de jeunes Bwaba mécontents du catholicisme à cause de son ingérence dans les affaires coutumières en janvier 1937 en firent autant⁶⁸. Georges Mabilie note que les Pères Blancs donnaient des consignes strictes à leurs ouailles d'éviter, à tout prix, les discussions théologiques avec les Bobo et Bwaba protestants au risque qu'ils soient intoxiqués⁶⁹. Il faut donc admettre que même s'ils ne partaient pas à la poursuite des stations missionnaires catholiques, les missionnaires protestants ne voulaient pas non plus voir le succès des Pères Blancs, puisque le succès du catholicisme constituait un échec pour eux ou un facteur d'échec. En pays bobo, leurs néophytes devenaient même intolérants vis-à-vis du catholicisme au point que les heurts étaient fréquents entre eux et les adeptes catholiques puisque les protestants insultaient souvent ces derniers qui, eux, répondaient par des coups⁷⁰. À la lumière des travaux de Magloire Somé, nous pouvons admettre que des néophytes protestants fanatisés devenaient même violents par moment vis-à-vis du catholicisme, car celui-ci révèle qu'en décembre 1932, un des néophytes protestant du nom de Dafora n'hésita pas à molester et à incarcérer sa fiancée lorsque celle-ci s'obstina à devenir catholique contre son gré⁷¹.

Soutenir l'idée selon laquelle les rapports se sont résumés à des faits ponctuels de jalousie et de compétition éphémère, semble être minimaliste. Cet avis d'Épiphanie Casimir Sandwidé ne manque toutefois pas de fondement. En effet,

⁶⁸ Magloire Somé, 2026, « Les missions américaines face au nationalisme français », *op. cit.* 2006, p. 96.

⁶⁹ Georges Mabilie, 1947, *L'appel du Soudanais*, *op. cit.*, p. 41.

⁷⁰ Joseph-Roger de Benoist, *Église et pouvoir coloniale au Soudan français*, *op. cit.*, 1987, p. 497.

⁷¹ *Ibidem.*, p. 101.

le vicaire apostolique de Ouagadougou, Johanny Thévenoud⁷² grâce à sa connaissance du pays, surtout des populations et à son prestige personnel avait réussi à s'imposer comme une personnalité incontournable pour l'administration coloniale⁷³. À ce titre, il exerçait une certaine influence qui donnait aux Pères Blancs un avantage sur les missionnaires américains. Les sources indiquent justement que les disciples de Simpson ne cessaient d'insinuer des complots inspirés par les premiers en vue d'évincer le protestantisme des localités de l'Ouest-Volta⁷⁴. Mabile note qu'après que Jacques, un catéchiste protestant de la station de Sanekuy fut interdit d'exercer dans sa localité ses activités religieuses, les Pères Blancs visitaient les villages les plus reculés, en tentant de persuader les adeptes protestants que la foi réformée est un mensonge d'importation et que l'Église catholique, la vraie Église française, ne tardera pas à triompher⁷⁵. « Partout, ils s'enorgueillissaient d'avoir réussi à débarrasser le pays de Jacques »⁷⁶ conclut-il.

Les accusations missionnaires américaines se fondaient sur le fait que l'administration coloniale restait elle-même silencieuse sur les multiples provocations des Pères Blancs,

⁷² Présent en terre Voltaïque dès 1903, il fut nommé premier vicaire apostolique de Ouagadougou en 1921 et occupa cette fonction jusqu'à sa mort le 16 septembre 1949. Avec ses 46 ans de présence en Haute-Volta dont 28 ans comme vicaire apostolique de Ouagadougou, Mgr Thévenoud est considéré comme l'un des principaux acteurs de la fondation de l'Église catholique voltaïque.

⁷³ Lettre d'adieu d'Édouard Hesling cité par Joseph-Roger de Benoist, *Église et pouvoir coloniale au Soudan français : administrateurs et missionnaires dans la boucle du Niger (1885-1945)*, Paris, Karthala, 1987, p. 314

⁷⁴ Somé Magloire, 2006, « Les missionnaires protestants anglo-saxons face au nationalisme français dans la colonie de Haute-Volta de 1920 à 1939 », in *Le fait missionnaire*, n°18, Sciences Sociales et Missions, juin, p. 93.

⁷⁵ Georges Mabile, 1947, *L'appel du Soudanais*, op. cit., p. 41.

⁷⁶ *Ibidem*.

qui pouvaient aller jusqu'à disputer des positions protestantes alors que l'inverse était interdit⁷⁷. Ainsi, il faut admettre que le rapport de force du terrain était plutôt favorable au catholicisme. Avec un tel rapport de force catholique, les protestants perdaient généralement leur position au profit des Pères Blancs au point que ceux-ci étaient convaincus que le protestantisme ne pouvait nullement prospérer dans l'Ouest-Volta. Les maigres résultats de l'apostolat protestant des années 1920, corroboraient cette conviction catholique jusqu'à ce que le protestantisme, contre toute attente, connaisse un sursaut au cours des années 1930.

Malgré le rapport de force des catholiques, les protestants qui n'entendaient pas se faire évincer du champ apostolique Ouest-Voltaïque, se montraient téméraires dans leur zèle. Toutefois, de façon générale, les missionnaires protestants, conscients du contexte colonial qui leur était défavorable, évitaient autant que possible les affrontements religieux en occupant de préférence les localités d'où les Pères Blancs étaient absents⁷⁸. Mais, cette politique d'évitement des Pasteurs américains ne suffisait pas pour que les Pères Blancs leur laisse le libre champ puisque l'ambition était de les évincer. Les deux protagonistes étaient donc engagés dans une véritable compétition dont le champ d'application était l'occupation de l'espace et la conversion des populations.

⁷⁷ *Ibid.* Conforté par Sanou Sidiki, 85 ans, retraité, chef de canton de Bobo-Dioulasso, Bobo-Dioulasso, 1^{er}/12/2019.

⁷⁸ BADK, 276 RA 32, 1933, *Rapport annuel de la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso.*

Conclusion

Le christianisme agit selon une philosophie bâtie autour d'une conception du Christ-Dieu venu en humain pour sauver et restaurer un monde idéal. Ce monde idéal, est une Terre habitée par des hommes régénérés, vivant en symbiose avec le plan de leur créateur. L'expansion de l'Évangile, cette bonne nouvelle du salut par le Christ est donc un impératif qui s'inscrit dans cette conception que partagent les catholiques et les protestants. Mais, du point de vue de leur fonctionnement et de leur théologie, bien de différences opposent ces deux courants. Parti de la protestation de Martin Luther le 31 octobre 1517, le protestantisme s'érige comme un courant réformateur d'une Église mère prisonnière de ses propres institutions ecclésiastiques qui ne sont que des traditions humaines entretenues pendant des siècles. Sans échapper lui-même au traditionalisme qu'il dénonce, le protestantisme cherche à mettre au centre de sa vie religieuse cinq principes que sont *sola gratia*, *sola fide*, *sola scriptura*, *sola christus* et *sola Deo gloria* (par la grâce seule, par la foi seule, par l'Écriture seule, par Jésus-Christ seul et à Dieu seul la gloire). Les évangéliques qui se démarquent par l'insistance sur l'expérience individuelle du *conversionisme* (nouvelle naissance), le *biblicisme*, le *christocentrisme* (place centrale de la croix) et l'activisme en faveur de l'expansion de l'Évangile ont fait de la Haute-Volta leur cible apostolique tout comme les catholiques. L'Ouest-Volta fut donc le centre de fortes concurrences religieuses entre l'Alliance Chrétienne et Missionnaire (une mission évangélique) et la Société des Missionnaires d'Afrique (mission catholique) de

1923 à 1942. Présente dès 1913, les Pères Blancs avaient de la peine à y connaître un apostolat fructueux. Lorsque l'ACM s'est installée à Bobo-Dioulasso en 1923, elle espérait trouver dans cette partie de la Haute-Volta sa terre promise. Or, la hiérarchie catholique en créant la Préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso en 1927 entendait elle aussi exercer un monopole apostolique dans ce même espace. Les apostolats catholique et protestant présentaient de grandes similitudes allant de la vision du monde, jusqu'à la stratégie et aux méthodes missionnaires, ce qui les mettaient sur un pied d'égalité en terme de possibilités apostoliques. Néanmoins, les divergences doctrinales qui les opposaient et surtout les approches particulières qu'ils avaient chacune sur le terrain ne permit pas aux deux entités religieuses d'agir en synergie d'action pour le salut des âmes. Les rapports entre les disciples de Simpson et ceux de Lavigerie ont évolué de l'indifférence à la concurrence, voire à la rivalité. Néanmoins, l'irrégularité de l'apostolat protestant couplée à la nationalité américaine des missionnaires protestants a profité au catholicisme. Si pour les Pasteurs américains les armes de la victoire étaient la prière et la puissance que libère la foi en Dieu, il n'en demeure pas moins que le sentiment de fierté que créait l'appartenance à une religion favorisait des heurts qui s'exprimaient parfois par des actes isolés de violence. Tout compte fait, malgré leur zèle, le protestantisme s'est retrouvé encore plus marginalisé à partir de 1942, car la suspension de l'apostolat des missionnaires protestants laissa le terrain aux catholiques qui en profitèrent pour asseoir leur influence sur les populations.

Sources et bibliographies

Sources orales

N°	Nom et prénom(s)	Âge	Sexe	Profession/ Statut	Raison sociale	Date d'entretien
1	Milton Pierce	91	M	Missionnaire retraité	Missionnaire de l'ACM à Santidougou (1959-1998)	18/12/2019 par courriel
2	Nabo Noyè Pascal	76	M	Pasteur retraité	Membre de l'équipe d'évangélisation EAC/BF	Koumbia, 02/05/2023
3	Sangaré Emmanuel	67	M	Pasteur retraité	Ex-directeur de l'École Biblique de Poundou	Bobo-Dosso, 3/05/2023
4	Sanou Anselme Titiana	82	M	Archevêque émérite	Homme de culture et Dr en théologie chrétienne	Bobo-Dosso, 29/11/2019
5	Sanou Sidiki	85		Retraité	Chef de canton de Bobo-Dioulasso	Bobo-Dosso, 1 ^{er} /12/2019

Sources écrites et bibliographie

Archives Nationales du Sénégal, 2G32-16, 1932. *Rapport politique et administratif de la HV*

Archives non classées, ACM, 1921. *Rapport annuel du secrétariat du département étranger Alfred C. Snead*, Nyack, New York

Archives non classées, ALLÉGRET Elie, 1930. *Voyage d'exploration d'Elie Allégret au Soudan français*, DEFACP, Paris

Archives non classées, Hall John, 1940. « Things you want to know », *Pentecostal Evangel*, avril

Bibliothèque Alfred Diban de Koudougou (BADK), 276 RA 27. 1928. *Rapport annuel de de la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso*

- BADK, 276 RA 32, 1933. *Rapport annuel de la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso*
- BADK, 276 RA 33, 1934. *Rapport annuel de de la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso*
- BADK, 276 RA 34, 1935. *Rapport annuel de de la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso*
- BADK, 276 RA 5, 1905. *Rapport du vicariat apostolique du Soudan français*
- BADK, 276 RA 6, 1907. *Rapport du vicariat apostolique du Soudan français*
- BADK, 276RA30, 1932. *Rapport annuel de Mgr Thévenoud, Vicariat apostolique Ouagadougou*
- BONJOUR Marius, 1984. *Une grande aventure au Nord et au Sud du Sahara et dans la Boucle du Niger racontée par Marius Bonjour à ses petits-enfants Franck, Murielle et Charles*, Presses de l'ICHTHUS, Calvisson (Gard)
- Cardinal LAVIGERIE, 1939, *Instructions aux missionnaires*, Maison-Carrée, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs), Alger
- Comme un grain de sénévé*, n° 1, Imprimerie de savane Bobo-Dioulasso, 1977
- DE BENOIST Joseph-Roger, 1987. *Église et pouvoir colonial au Soudan français : administrateurs et missionnaires dans la boucle du Niger (1885-1945)*, Karthala, Paris
- DE MONTJOYE Emmanuel, 1980. *L'Évangile en pays Bobo*, Pub. de la Savane, Bobo-Dioulasso.
- GROSHENRY Louis, 1937. *De Bobo, le pays des fétiches*, Maison-Carrée RMMA, Alger
- KONATÉ Essai, 2024. « Prosélytisme protestant au Burkina occidental de 1932 à 1947 : concurrence religieuse sans

guerre », in Koffi Ganyo Agbeflé, *Les Cahiers de l'ACAREF*, vol. 6, n° 15, avril, pp. 27-45

KONATÉ Essai, 2024. *L'évangélisation des peuples du Burkina Faso occidental par les missions protestantes de 1923 à 1991*, Université Joseph Ki-Zerbo, ED-LSHCO, SYPERC, Ouagadougou

LORENTZ Joseph, 1936. « Le développement de la mission bobo fong », in *Le Messager de Bobo-Dioulasso, Au pays des Bobo-Fongs*, n° 16, Numéro spécial de Noël, 25/12

PIERCE Milton et Nancy, 1997. *Les triomphes, épreuves, tapages et futilités de l'histoire. Soixante-quinze années du Ministère de l'Alliance au Burkina Faso*, mars, ACM, Bobo-Dioulasso

ROSEBERRY Robert Sherman, 1934. *The Niger Vision*, Christian Pub. inc., Harrisburg P.A.

SANDWIDÉ Epiphane Casimir, 1989-1990. *L'implantation du christianisme dans l'actuel diocèse de Bobo-Dioulasso : 1927-1978*, Mémoire de maîtrise, INSHUS/INSULLA, Département d'Histoire et Archéologie, Université de Ouagadougou

SANDWIDÉ Epiphane Casimir, 1999. *Histoire de l'église au Burkina Faso, traditio, receptio et re-expressio : 1899-1979*, Université grégorienne/ Propagando Fide, Rome

SOMÉ Magloire, 2004. *La christianisation de l'ouest-volta. Action missionnaire et réactions africaines, 1927-1960*, L'Harmattan, Paris

SOMÉ Magloire, 2006. « Les missionnaires protestants anglo-saxons face au nationalisme français dans la colonie de Haute-Volta de 1920 à 1939 ». in *Le fait missionnaire*. n°18, Sciences Sociales et Missions, juin, pp. 73-108

SOMÉ Magloire, 2016, « La christianisation de la Haute Volta de 1900 à 1960 », in Diallo Hamidou et Bantenga Moussa, *Le Burkina Faso passé et présent*, PU, Ouagadougou, pp. 273-307

YAMEOGO Koudougou, 1985. *Essai sur l'implantation du mouvement protestant au Burkina : évolution et impact des Assemblées de Dieu à Ouagadougou de 1921 à 1971*, Mémoire de Maîtrise, U.O, E.S.L-S.H., Département d'Histoire et d'Archéologie, Ouagadougou

ZAMANÉ Maxime Emmanuel, 1990. *Le christianisme en paysan : (1913-1973)*, Mémoire de Maîtrise, I.N.S-HLLS, Département d'Histoire et Archéologie, Université de Ouagadougou