# Les Tchadiens évangéliques au Nigéria

## Histoire missionnaire de la Sudan United Mission ; migrations mundang et violences évangéliques

Maud GAUQUELIN

IFRA-Nigeria e-Papers, n° 04

12/02/2010

http://www.ifra-nigeria.org/IMG/pdf/Gauquelin_2010a.pdf

IFRA Nigeria

# Les Tchadiens évangéliques au Nigeria

## HISTOIRE MISSIONNAIRE DE LA *SUDAN UNITED MISSION*, MIGRATION MOUNDANG ET VIOLENCE EVANGELIQUE

MAUD GAUQUELIN

EHESS-IFRA[1]

## INTRODUCTION

Au Nigeria, nombre de chercheurs étudient les relations ambivalentes entre les missions dites « évangéliques », protestantes et pentecôtistes et les populations locales converties. Rosalind Hackett (1989) a effectué une étude comparative des églises dans la localité de Calabar au sud-est. L'historien Niel Kastfelt (1994) montre comment les Bachama de l'Etat de la Bénoué se sont réapproprié l'église luthérienne du Docteur danois Niels Brønnum suivant un mode ethnique. John Peel (2000) insiste sur la construction de la population yoruba par la *Church Missionary Society*. Des sociologues et anthropologues s'interrogent également sur les principes à l'œuvre dans le processus d'évangélisation des missions chrétiennes. Birgit Meyer révèle que la figure du Diable devient un lien indispensable entre le christianisme et la religiosité des Éwé au Ghana (Meyer, 1992). Barbara Cooper montre la perception changeante des missionnaires de *Sudan Interior Mission* face aux Hausa et à l'Islam au Niger (Cooper, 2006). Les recherches sur les « entreprises religieuses transnationales » ont mis au jour l'ampleur de certaines missions pentecôtistes (Fourchard, Mary, Otayek, 2005) dans le champ religieux en Afrique sub-saharienne. Dans le cadre de ces recherches, l'objectif de cet article est d'articuler l'histoire missionnaire d'une entreprise protestante occidentale, la *Sudan United*

[1] Ces résultats sont publiés à partir de recherches de terrain effectuées en 2007 et en 2008 au Tchad et au Nigeria. Elles ont été financées par l'Institut Français de Recherches en Afrique au Nigeria, I.F.R.A.

*Mission,* à la migration d'une population tchadienne vers le Nigeria au cours du XXe siècle afin de révéler un champ religieux transnational dynamique entre les deux pays. Les relations établies entre le Nigeria, « géant » de l'Afrique de l'Ouest peuplé de près de 130 millions d'habitants et le Tchad souvent localisé en Afrique Centrale, dont la population atteint à peine 10 millions, restent peu étudiées. Pourtant, les deux pays possèdent une frontière commune, au niveau du Lac Tchad et entretiennent des relations économiques, diplomatiques et religieuses assez étroites. C'est ce dernier aspect, religieux, qui nous intéresse ici. L'exemple de la population Moundang originaire de la plaine du Mayo-Kebbi au sud-ouest du Tchad nous permet de saisir la spécificité de ce lien religieux. Les modalités selon lesquelles sa diaspora s'est établie au cours du XX$^{e}$ siècle au cœur de la *Middle Belt* au Nigeria révèlent la pérennité des liens construits par l'effort évangélique subtilement aménagé selon les circonstances. De quel type de christianisme s'agit-il ? Quelle est son approche des Evangiles et sa contribution ? A quelles églises locales a-t-il donné naissance ? Telles sont les questions de la première partie de ce travail. Par la suite, après avoir retracé l'implantation des missions dans les différents territoires de cet ancrage transnational, nous montrerons les réappropriations contemporaines des sujets religieux tchadiens en exil. Pourquoi les Moundang ont-ils quitté leur terre natale ? Que fuyaient-ils ? Que recherchent-ils aujourd'hui au Nigeria ? Comment se sont-ils installés au Nigeria ? Sous quelles formes, communauté ou réseaux migratoires ? De religiosité moundang francophone au christianisme évangélique au Nigeria, quels sont les changements pour ces migrants ?

## I. DE L'OCCIDENT AU "SUDAN" :

Au début du XX$^{e}$ siècle, les Européens et les Américains nomment « Sudan » la partie sud du Sahara qui s'étend d'ouest en est du Nord du Nigeria à l'Etat moderne du Soudan actuel, et du nord au sud, de l'Égypte à l'Angola. Dans le sud du Nigeria, le christianisme est introduit dès 1838, avec les esclaves affranchis revenus du Liberia, dont la figure la plus connue est Samuel Crowther. En 1850, l'évangélisation s'effectue de manière plus intense avec l'action évangélisatrice des Anglicans de la *Church Missionary Society* chez les Yoruba et des Catholiques parmi les Igbo au sud-est du pays. A partir du XIXe siècle, avec le *Jihad*, la « guerre sainte » d'Ousmane Dan Fodio, l'empire hausa peul musulman de Sokoto, étend son pouvoir jusqu'à N'Gaoundéré, au Cameroun actuel. L'Emir de Yola, Modibo Adama donne son nom à l'Etat contemporain du Nigeria, l'*Adamawa State*, et à une province située au Nord du Cameroun, l'Adamawa. Au sein de

cette vaste zone cependant, certains peuples de la *Middle Belt*, la région centrale du Nigeria, leur opposent une résistance farouche. Plus à l'est, les montagnards du Nord-Cameroun, les Mafa, Mufu et Kapsiki ainsi que des peuples des bords du Logone et du Mayo-Kebbi au Tchad, les Mousgoum, Massa, Toupouri ou encore Moundang, se plaisent aujourd'hui à évoquer leurs batailles victorieuses contre « les envahisseurs à cheval », les Foulani ou Peuls.

C'est auprès de ces populations que la *Sudan United Mission* fondée en 1904 en Angleterre par Karl Kumm, un pasteur allemand, entreprend d'importer les Evangiles. Ce pionnier estime qu'il est nécessaire de former un « rempart à l'Islam » en expansion vers le Sud grâce à la création d'une « chaîne de missions » (Jensen, 1992 : 25). La stratégie missionnaire est donc élaborée depuis l'Europe et les Etats-Unis où le pasteur K. Kumm se rend. Les missionnaires européens connaissent la situation locale : des « animistes » sous l'influence peule hausa du califat de Sokoto. K. Kumm considère que le « Sudan », « the Yola-Melut Gap » (Kumm, 1907 : 7), est assez vaste pour que des missions néo-zélandaises et australiennes occupent aussi les bords du Nil. Mais c'est cependant le « Soudan Central », c'est-à-dire le Nord et le Centre du Nigeria actuel qui constitue à ses yeux le principal défi, en raison d'un grand nombre de populations considérées comme « païennes » et convoitées par l'Islam. En 1904, il fonde la première station de Wase qui ferme en 1909. Après ce premier échec, avec le renfort de missionnaires américains, la S.U.M. établit deux autres stations à Langtang chez les Yergam et à Bukuru sur le plateau de Jos chez les Berom.

## A. TRANSNATIONALISME ET ŒCUMENISME CHRETIEN

D'emblée, les missions de la *Sudan United Mission* sont « transnationales » : elles n'impliquent pas directement des nations dans un projet commun, mais plutôt des organisations religieuses en réseau qui traversent les nations, mêlant différentes cultures chrétiennes et origines étatiques. La *Sudan United Mission* fédère donc sous son appellation des Chrétiens venus d'Europe (Angleterre, Allemagne, France, Danemark, Suisse), d'Amérique du Nord (Etats-Unis et Canada), d'Afrique du Sud, d'Australie et de Nouvelle-Zélande. Elle est aussi œcuménique. L'historien E.P.T. Crampton explique que les pionniers étaient plus intéressés par l'évangélisation du « Sudan » que par l'expansion d'une dénomination particulière (Crampton, 2004 : 162). Elle associe différents courants

protestants, luthériens, baptistes, des églises réformées de l'église d'Angleterre et des Pays-Bas, des méthodistes et presbytériens américains, sans concurrence entre eux. Par ailleurs, la personnalité du fondateur Karl Kumm, né Luthérien en Allemagne, mais ouvert aux influences baptistes proche des Quakers aux Etats-Unis donne d'emblée une coloration inter-dénominationelle à son projet.

Au Nigeria, les missionnaires décident de partager le territoire en différents selon les branches nationales : la branche britannique constitue l'Eglise du Plateau et de Bauchi. L'Est de la Bénoué est placé sous l'influence de la branche sud-africaine de l'Eglise Réformée de Hollande. En 1913, Niels Brønnum de l'Eglise Luthérienne danoise s'installe sur les rives de la Bénoué, à Numan, dans l'Etat de l'Adamawa actuel parmi les Bachama. Progressivement, les *leaders* décident que les églises de chaque branche doivent être administrées de manière autonome. Il est convenu qu'elles resteront unies sous une même fédération, la *Tarayyar Eklesiyoyin Kristi A Nigeria*. (T.E.K.A.N)

## B. AU CŒUR DE LA *MIDDLE BELT*

Au Nord du Nigeria, la relation à l'Empire britannique est tout à fait ambiguë, car Lord Lugard avec l'*Indirect Rule* a favorisé le pouvoir des musulmans peuls. Etant donné un environnement naturel difficile, surnommé *The White Man's Grave,* « le tombeau de l'Homme Blanc », ils bénéficient de la solidarité des compagnies marchandes britanniques. Des individus aux objectifs parfois antagonistes se coordonnent donc dans une logique coercitive nécessaire à la survie. Par ailleurs certaines églises jouent le rôle d'intercesseurs entre les autochtones et l'administration. L'église chez les Yergam est souvent consultée par le gouvernement local et l'administration en ce qui concerne la gestion de certaines affaires au sein de la population. Chez les Bachama, dans la région de Numan, les relations au départ tumultueuses entre l'administration britannique et la population locale sont également pacifiées au cours des années grâce à l'action médiatrice de l'Église, montrant une forte collusion entre mission colonisatrice et évangélisatrice.

À cette époque, la rencontre avec les populations locales ne s'effectue pas de la même manière au Nigeria et au Tchad. Les peuples à évangéliser sont appelés « païens », bien que la plupart soient en réalité monothéistes, croyant en l'existence d'un être suprême dominant des divinités intermédiaires et des puissances supranaturelles, par exemple les « esprits des lieux ». Intéressés par le message libérateur du Christ qui promet, dans un gain symbolique indéniable, le Salut et la vie éternelle, ils se convertissent parfois pour

résister au pouvoir musulman dominant, en bénéficiant d'actions concrètes, c'est dire du versant pratique de l'idéologie chrétienne liée au mode de vie occidental : l'accès à l'écriture, à l'enseignement et aux soins médicaux dans les dispensaires missionnaires.

## C. DE L'EMPIRE BRITANNIQUE A L'AFRIQUE EQUATORIALE FRANÇAISE

Au cours d'une conférence de la S.U.M. qui a lieu en 1923 à Wukari, (Rukuba et Jukun) dans l'Etat actuel de Taraba, l'un des pionniers de la mission, M. Dawson a l'idée d'une expansion vers l'est. Un missionnaire norvégien de la branche danoise de Yola fait part à sa maison-mère en Norvège de la nécessité d'une station missionnaire en pays francophone. La première installation au Cameroun est donc établie par *The Norwegian Missionary Society*, en tant que branche de la S.U.M. à N'Gaoundéré et à Tibati, sous l'œil vigilant des autorités françaises. De son côté, le révérend Wilkinson, pionnier de la branche canadienne de la S.U.M., malgré les mises en gardes des autorités françaises, s'installe assez paisiblement en territoire Laka à Koutou, au nord de la grande ville de Moundou, au Tchad actuel (Maxwell, 1954).

En Afrique francophone, le docteur Skulberg collabore avec les Français à Tibati afin, selon les termes du pasteur Maxwell, de mieux soigner la population locale, les Mbum, important la médecine occidentale. En Afrique équatoriale française (AEF), dans le sud du Tchad actuel, les missionnaires canadiens de la S.U.M. semblent satisfaits de leur relation avec le gouvernement français qui apprécie leurs actions auprès des « natifs ». Mais plus à l'Ouest, près de la frontière avec le Cameroun, l'Empire français est très suspicieux envers le premier missionnaire protestant. En 1920, le Révérend Yetmuund Ivarsen Kaardal s'installe à Léré dans la plaine du Mayo-Kebbi chez les Moundang. Membre de la *Lutheran Church of the Brethren* installée aux Etats-Unis, église indépendante de la S.U.M., cet Américain d'origine norvégienne doit attendre quatre années une autorisation de prêcher de la part des autorités françaises. Sa nationalité américaine y est sans doute pour beaucoup. Le Révérend Wichilson et le docteur Veary, pour leur part Canadiens, installés chez les Lakka à Koutou, apportent des soins sanitaires avec la construction d'un dispensaire et d'une léproserie. Ils bénéficient d'un œil plus tolérant. Il semble aujourd'hui que l'administration française ait favorisé l'installation des missionnaires quand ceux-ci avaient des objectifs sociaux clairement définis tels que la scolarisation et l'implication dans le domaine de la santé. Yetmuund I. Kaardal, simple

pasteur entend seulement évangéliser les Moundang de Léré en transcrivant la Bible en langue locale. Au moment des indépendances, en 1960, les églises luthériennes installées en A.E.F prennent respectivement les noms de l'Eglise Evangélique au Cameroun (E.E.C.), tandis que la branche canadienne en Afrique Equatoriale Française donne naissance à l'Eglise Evangélique au Tchad (E.E.T.).

## II. DU TCHAD AU NIGERIA

Après avoir retracé assez succinctement les installations respectives des missions de la *Sudan United Mission* au Nigeria et au Tchad, nous tenterons de saisir les liens contemporains établis entre les missions héritières des deux pays. Nous prenons l'exemple de la diaspora moundang. Cette société, estimée à environ 250 000 personnes au Tchad et au Cameroun reste centralisée sous la forme d'un petit Etat fédéré, structuré par un « ethnoscape » (Appadurai, 2001), c'est-à-dire une matrice ethnique composée d'une langue, d'une organisation culturelle et politique commune. Elle est structurée selon un dispositif religieux spécifique, un « religioscape » (Appadurai, 2001), basé sur le pouvoir de clans et d'un souverain, le *Gõn*, considéré comme « roi sacré », selon la fameuse formule de Sir James Frazer. Ce chef est censé posséder un pouvoir spécifique, le *ke*, sur la pluie et sur les éléments naturels. Léré, capitale politico-religieuse du « pays moundang » reste le pôle de référence pour tous les migrants moundang au Nigeria, comme un cordon ombilical auquel on se réfère en situation de migration et d'exil. La majorité des Protestants de cette région appartient aujourd'hui à l'Eglise Fraternelle Luthérienne du Pasteur Y.I. Kaardal, ainsi qu'à l'Eglise Evangélique au Tchad, l'héritière de la branche canadienne de la S.U.M., en très forte expansion. Entre le Mayo-Kebbi, leur région d'origine et la *Middle Belt*, ils naviguent sur la « toile » évangélique tissée par les pionniers K. Kumm, N. Brønnum et Y.I. Kaardal. Dans ce contexte, pourquoi et comment les connexions créées par les missionnaires font-elles encore sens pour les Tchadiens immigrés au Nigeria ? Un Tchadien apparenté à une église évangélique se rend-t-il nécessairement chez son homologue nigériane ? L'église constitue-t-elle un moyen de s'émanciper de la tutelle clanique au village ou au contraire favorise-t-elle le regroupement communautaire à l'étranger ? Deux groupes distincts de Tchadiens se partagent ce champ évangélique transfrontalier : les immigrés et les immigrants. Le premier groupe est constitué de deux types : les descendants des premiers migrants, qui ont parfois réussi à obtenir des postes dans la diplomatie, comme le montre l'exemple du Consul Général du Tchad à Maiduguri et les anciens soldats, installés depuis longtemps

et considérés comme des Nigérians, qui ont pour certains obtenus un rang politique local et fédéral. Le second type, les immigrants ou personnes en processus migratoire comprend les migrants économiques, les étudiants et les élites chrétiennes en formation au Nigeria. Ils effectuent un séjour au Nigeria pour une durée déterminée et envisagent soit un retour au pays, soit une autre destination de migration. Leurs trajectoires et leurs objectifs sont différents et le séjour au Nigeria constitue souvent une simple étape. Au sein des processus migratoires du sud du Tchad vers la *Middle Belt*, nous verrons que la religion chrétienne est à la fois un ressort d'émigration en même temps qu'un moyen d'intégration dans le pays d'accueil. Si l'idéologie religieuse évangélique opère une rupture avec la tradition locale moundang, à contrario, elle favorise aussi la re-communaurisation des Moundang à l'étranger.

## A. LA DIASPORA MOUNDANG INSTALLEE DANS LA MIDDLE BELT

Ces données proviennent d'enquêtes effectuées au cours des mois d'octobre, de novembre et de décembre dans les villes de Numan, Mubi, Zaria et Jos. Dans la première partie de l'exposé, nous avons vu que parallèlement à la propagation d'une idéologie religieuse nouvelle, le christianisme protestant, les missionnaires ont aussi développé un socle pratique, culturel et social, le « développement », avec la construction d'écoles et surtout de dispensaires. C'est le cas de Garkida et de Numan, qui ont ouvert des léproseries. Or, en Afrique Equatoriale Française, à Koutou dans le Logone Occidental au Tchad actuel, chez les Lakka, ce lien missionnaire a pour effet de créer d'emblée un réseau religieux qui transcende les limites de la carte coloniale en liant des populations du « Soudan » britannique (le Nigeria actuel) à l'Afrique Equatoriale Française. Informés par leurs missionnaires canadiens de la S.U.M. et leurs coreligionnaires exilés par exemple, depuis Koutou, et depuis Léré, dès les années 20, les Chrétiens en conflit avec leurs autorités traditionnelles se réfugient auprès des églises évangéliques de la S.U.M., des centres urbanisés de la *Middle Belt*. Aussi, il existe aujourd'hui une forte minorité de Moundang installés dans ces villes, dans les « Sabon Gari », les quartiers de migrants. Ils sont environ 5000 à Numan, 3000  Mubi, 2000 à 1000 à Yola et Jos.

## B. NUMAN ET MUBI : DES REFUGES POUR LES LUTHERIENS MOUNDANG

La présence des Moundang à Numan et Mubi s'explique en partie par le rôle déterminant joué par les différents *Gõn*, les chefs traditionnels à Léré et dans les villages alentour, ainsi que les *za-sàe*, le collège des dignitaires, aidés par les autorités françaises. Ces dernières voyaient le christianisme américain comme un rival. Jusqu'à l'arrivée des Catholiques Oblats en 1947, le Révérend Kaardal est l'unique représentant du christianisme en terre moundang. Pasteur de *la Lutheran Church of the Brethren* in Gergus Falls dans le Minnesota, il ne fait pas partie de la S.U.M. Américain d'origine norvégienne, mais dès son arrivée, il noue toutefois des liens privilégiés avec les missionnaires dans ce vaste champ transfrontalier entre Nigeria, Nord Cameroun et Tchad. Il rend régulièrement visite au Danois Niels Brønnum fondateur de la *Lutheran Church of Christ in Nigeria* (L.C.C.N.) à Numan. Leur culture scandinave les rapproche et ils deviendront des alliés locaux. À Mubi, Y.I. Kaardal se lie aussi au médecin pasteur docteur allemand Stoven Kulp, de la *Church of the Brethren Mission* (C.B.M) à qui il confie plus tard ses fidèles moundang venus pays moundang au Tchad.

Rencontrant une suspicion de la part de la population locale et des autorités traditionnelles, notamment de *Gõn* Sahoulba à Léré, son message évangélique attire en premier lieu les jeunes adultes qui désirent s'émanciper de la tutelle clanique, extrêmement contrôlée des Moundang. Nombre de jeunes gens désirant échapper au mariage forcé entre clans exogamiques, au *Djonré*, à l'initiation, à la circoncision en brousse s'exilent, sous la protection du missionnaire américain. Certaines jeunes filles espèrent éviter le rituel des premières règles, le *wo-sàne*, un rite de passage pour les jeunes adolescentes moundang. Impuissant face à l'autorité des parents, le révérend leur conseille de s'installer à Numan, qui, à cette, époque fait figure de zone « libre » et de refuge « moral » pour ces Chrétiens tchadiens. Ils reforment des quartiers, « anguwan mundang » et importent leurs petites églises, où le culte luthérien est célébré en langue vernaculaire. Ce culte reste sous l'autorité du Révérend Kaardal, relayé à distance par les catéchistes et pasteurs moundang, comme Petrus Yandang, aujourd'hui considéré comme une figure morale, fondatrice de la communauté évangélique moundang.

À Mubi, dans les années 30, la communauté luthérienne moundang est seule. Elle se dit « missionnaire » et devient la première mission tchadienne à avoir apporté l'Evangile dans

la ville, créant sa petite église, officiant en langue vernaculaire. C'est donc ici d'une mission inversée qu'il s'agit, puisque les Moundang christianisés deviennent à leur tour missionnaires en terre d'exil. Par la suite, après la II[e] Guerre Mondiale, le pasteur conseille à ses adeptes de se rallier à des églises nigérianes luthériennes à Mubi et Numan. En 1948, un groupe d'Anciens de l'église communautaire moundang à Mubi se rend donc à Pella pour se placer sous l'autorité d'une branche de la *Lutheran Church of Christ au Nigeria* à Mubi. Cependant les missions de la S.U.M ont signé un pacte tacite de ne pas interférer sur les territoires respectifs des unes et des autres. Aussi, les Moundang luthériens sont conduits auprès de la *Church of the Brethren Mission* (C.B.M.)[2] par quelques membres de la L.C.C.N. « Quand les différents groupements communautaires de la même « confession » se rassemblent pour former une communauté plus grande, il s'agit d'un « groupement à but déterminé » (*Zweckverband*) » (Weber, 1996 : 320). Au terme d'un examen de leurs principes religieux protestants, ils sont accueillis et pris en charge en tant que nouveaux venus, « satisfaisant aux exigences éthico-religieuses du groupement communautaire » (Weber, 1996, 320) de l'église d'origine allemande du Docteur Stoven Kulp. Ce que Max Weber développe à partir des Calvinistes dans les années 1880 en Hollande, montrant que les petits corps de ces groupements prennent souvent les fonctions d'autorité, vaut aussi pour les Moundang, qui en exil, chez les Nigérians de l'E.Y.N. redoublent de zèle missionnaire et prennent des fonctions ecclésiales. La plupart des Moundang luthériens du Tchad fréquentent donc cette autre mission évangélique. La primauté de l'installation sur le territoire par les églises prévaut donc sur la dénomination, bien qu'il existe des différences liturgiques entre elles : la C.B.M. devenue l'E.Y.N. ne baptise pas les enfants, contrairement à l'Eglise Fraternelle Luthérienne (E.F.L.T.) des Moundang.

Dans la ville de Numan, les Moundang luthériens rejoignent la L.C.C.N., produisent un corps d'anciens et importent leur environnement « naturel » et architectural. Il est surprenant de découvrir des rôniers, dont les graines proviennent de la plaine du Mayo-Kebbi, de Léré et des bords du Lac, ainsi des maisons construites en briques rouges, typiquement moundang. Le décor, les enfants qui chantent, courent et jouent dans les ruelles, tranche considérablement avec l'atmosphère parfois pesante, chargée de tension

[2] Église née en 1708 à Scharzenaw en Allemagne, fondée par le Docteur Stoven Kulp, la *Church of the Brethren Mission* envoie des hommes en 1923 à Garkida. La C.B.M. est devenue une église indépendante en 1973, prenant le nom de *Ekklesiyar Yan'uwa a Nigeria* en Hausa (E.Y.N.), avec un leadership aux mains des nationaux, mais encadré au niveau international par l'église américaine dont le quartier général se situe à Elgin dans l'Illinois aux USA.

du Nord du Nigeria et de la *Middle Belt*. Ils se regroupent par quartier : Yelwa, Tuduwada et Gadina, considérés comme "les quartiers des Moundang", "anguwan Moundang". L'église L.C.C.N. à Gadina est encadrée par des pasteurs moundang qui introduisent aujourd'hui encore les livrets de chant du Révérend Kaardal avec l'aide de musiciens locaux. L'interaction avec le missionnaire a participé à la genèse de l'identité hybride de cette communauté moundang luthérienne expatriée. Ils parlent le Hausa couramment et s'habillent parfois selon les modes vestimentaires hausa-peuls. A un l'environnement spatial recrée s'est aussi greffé un imaginaire religieux moundang spécifique. Parce qu'il a été validé en tant que versant négatif de la culture locale par le missionnaire Kaardal, le champ traditionnel moundang, les *cox syînri*, les esprits des lieux et les *môzumri*, les masques ancêtres des clans (*bane*), font partie du paysage moral et religieux de ces Moundang exilés qui les assimilent à la « part maudite » selon l'expression de Georges Bataille du Christianisme, c'est-à-dire au « Diable », figure qui joue un rôle considérable, comme nous le verrons plus loin.

## C. DE LA COMMUNAUTE AU RESEAU CHEZ LES ETUDIANTS TCHADIENS MOUNDANG

"Ici, la C.O.C.I.N. et l'E.C.W.A., ce sont les églises-sœurs de l'E.E.T. et la L.C.C.N, c'est la sœur de l'Eglise de Kaardal. " expliquent Philip, un pasteur moundang et Eric, un étudiant de Léré.

La pérennité des liens entre les églises évangéliques tchadiennes et nigérianes ne fait aucun doute pour les Moundang, aînés et cadets. Comme nous l'avons vu plus haut, au cours du XXe siècle, les immigrés moundang au Nigeria se sont reformés en diverses communautés ou « groupements communautaires », conservant leurs liens ethniques à l'étranger. Aujourd'hui, d'autres types de migrants se rendent au Nigeria : les pasteurs évangéliques tchadiens qui viennent suivre des formations théologiques au *Jos ECWA Theological Seminary* (JETS) et *au Theological College of Northern Nigeria* (TCNN) à Bukuru. De leur côté, les étudiants tchadiens, de la communauté moundang à Léré et N'Djaména fréquentent les universités du Nord, à Kaduna, Zaria, Kano, Maiduguri, Yola ou Jos. Ils réintègrent les églises nigérianes descendantes de la S.U.M. Les membres de l'Eglise Evangélique au Tchad, l'E.E.T., fondée à partir de la branche canadienne, intègrent la *Church Of Christ In Nigeria* (C.O.C.I.N.) et parfois *l'Evangelical Church of West Africa*, l'héritière de *la Sudan Interior Mission*, une mission nord-américaine. De part leur parcours

universitaire, plus individualisés que leurs aînés, parfois isolés, ils fonctionnent sur le mode du *réseau national tchadien* et non plus de la communauté proprement moundang. Ce réseau peut être considéré comme une structure sociale dynamique, liant des individus les uns aux autres selon certaines affinités, ethniques, nationales et religieuses. Dans cette configuration sociale, les notions de « circulation » et de « flux » tranchent avec celles de la communauté, fonctionnant sur un mode d' « ouverture » et de « fermeture » de la communauté, voire de la « cellule » ethnique. Au sein des universités, ils intègrent les églises protestantes fédérées comme la *Chaptel of Redemption* de l'université Amadu Bello à Zaria. Ils partagent parfois des chambres en colocation dans les cités universitaires, se séparant au moment du culte. Individuellement, ils expliquent qu'ils reçoivent à l'église un soutien moral. Recourant aux versets bibliques, les pasteurs les encouragent d'ailleurs à persévérer dans leurs efforts. « Soyez performants » et se faisant l'apôtre Paul qui donne des instructions à son enfant spirituel Timothée, « souffrez dans ce sacrifice que vous faites à Dieu », exhorte un pasteur de l'E.C.W.A. dans le quartier Samaru à Zaria. Yangalbé, jeune moundang venu étudier les mathématiques, entend la leçon. Il explique :

"Au moment des examens, je prie et cela m'aide beaucoup. Cela me réconforte d'aller à l'église, je me sens plus motivé."

Là où d'autres en Occident recourent aux *coachs*, les églises évangéliques nigérianes lient le culte de la performance au sacrifice de soi, incitant parfois aux nuits blanches pour "une sublime réussite", selon les termes du pasteur.

## D. L'ÉGLISE NATIONALISTE TCHADIENNE A JOS.

À Jos, une situation inédite se crée pour les Tchadiens. Les étudiants se répartissent dans plusieurs instituts relativement éloignés les uns des autres. Ils éprouvent le besoin de se retrouver dans une église commune : l'*Evangelical Divine Church*, dans le quartier d'Apata. Créée au début des années 2000, fondée par un Nigérian d'origine tchadienne, le pasteur Vincent, ancien musulman converti au pentecôtisme, cette église se veut œcuménique et « trans-ethnique ». Appartenant à des églises héritières de la S.U.M., l'Eglise Evangélique au Tchad, l'Assemblée Chrétienne au Tchad ou encore l'Eglise Luthérienne Fraternelle moundang de Léré, dont on a vu les liens étroits avec les Nigérians, elle associe certains pasteurs du *Jos Evangelical Theological Seminary* (JETs) et du *Theological College in Northern Nigeria* T.C.N.N., ainsi qu'une bonne partie des étudiants Tchadiens de Jos.

« Comme on ne se voit pas forcément pendant la semaine, c'est l'occasion de se retrouver le week-end, entre Tchadiens. » Ismaël, moundang de Léré, Jos, octobre 2008.

Cet étudiant d'un institut formant aux techniques de l'informatique suit le culte de l'*Evangelical Divine Church*. Le rite est prodigué en Français, en Anglais et parfois en Hausa et il prend une coloration résolument pentecôtiste. En ce lieu, les adeptes scandent des chants des églises E.E.T. et A.C.T., parfois de l'Eglise Fraternelle Luthérienne des langues du sud du Tchad, en Moundang, en Sara, en Ngambay etc... Les livrets de chants des églises évangéliques tchadiennes sont repris, tout comme dans les églises luthériennes de la L.C.C.N. à Mubi et Numan. Un étudiant moundang en informatique dans un institut privé de la ville, explique aussi que la langue française, lorsqu'on pratique le « bain » d'anglais, c'est-à-dire qu'on est dans les premiers mois d'apprentissage de l'Anglais, lui « manque ». « On ne se sent pas à l'aise. » déclare-t-il. Ceci nous révèle que la langue est une matrice mobile, c'est-à-dire un pont cognitif nécessaire à la perpétuation à la structure du champ social moundang, certes, mais aussi à celle des églises interconnectées en réseau du Tchad au Nigeria. La référence à la Bible et ses versets apparaît aussi comme un « invariant structurel » (Lévi-Strauss, 1962) du champ évangélique, en ce sens, qu'à l'instar de la prohibition de l'inceste dans la parenté, cette référence joue un rôle de « point fixe », d'un « universel » permettant la construction des sujets religieux en devenir et de leur champ d'action transnational. En outre, le transnationalisme de la Bible, matrice idéologique porteuse d'un message qui se veut universel trouve un point d'ancrage au sein du projet de l'*Evangelical Divine Church* de Jos, qui ne se limite pas à un simple regroupement ou réservoir de migrants. Si les pasteurs de la L.C.C.N. ou de l'E.Y.N. se gardent bien de se mêler de politique, du moins officiellement, les membres de l'église revendiquent haut et fort l'aspect politique de leur rassemblement chrétien. Une jeune adepte moundang, luthérienne de Léré, explique :

« Ici, on essaie de dépasser nos différences, religieuses et ethniques pour rentrer au pays avec un autre sentiment, l'unité. » Ténoné, Jos, Octobre 2008.

Ce nationaliste religieux ou religieux nationaliste se fonde aussi en réaction à un environnement qu'ils jugent souvent positif au regard de la situation du Tchad [3] :

[3] Des affrontements au mois de février 2008 à N'Djaména ont confronté les forces gouvernementales d'Idriss Déby, le président du Tchad à des attaques de mouvements opposés. Ces entretiens ont lieu avant de nouveaux conflits à Jos de la fin de novembre 2008, entre Chrétiens Berom et Hausa musulmans qui ont causé près d'un millier de victimes. Il n'est pas lieu ici de développer les causes complexes de ces violences, mais ironie du sort, ces étudiants tchadiens, fuyant les guerres endémiques de leur pays, à mon

« Le Nigeria, ici à Jos, c'est bien, il y a la paix, ce n'est pas comme au Tchad. On aimerait être au Tchad, mais là, on peut mieux travailler. » Olivier, Jos, Octobre 2008.

La recherche de stabilité et de « paix » constitue elle aussi l'une des logiques migratoires entre le Tchad et le Nigeria, comme ce fut le cas lors de l'obligation faite aux pratiques du *Yondo* sous N'Garta Tombalbaye (1962-1975) et lors de la Guerre Civile du régime d'Hissène Habré (1982-1991).

## III. LES DEPLACEMENTS DANS LA RELIGIOSITE MOUNDANG EVANGELIQUE

### A. DU DESIR D' « AMERIQUES »

« Avec l'Anglais, tu peux ensuite partir aux Etats-Unis ou au Canada… » Eric, Jos, Octobre 2008.

Christianisés par des missions essentiellement anglo-saxonnes, canadiennes et américaines au Tchad, ce désir d'Amérique se retrouve de manière étonnement visible chez ces ressortissants des anciennes colonies françaises. Ils comparent d'ailleurs les deux systèmes universitaires.

« Le niveau est bien meilleur ici. On est pris sur dossier et c'est assez difficile d'être accepté, il faut se battre. » explique une jeune moundang luthérienne.

Le choix des études, l'administration économique, les statistiques, l'informatique, la langue anglaise, est dans ce contexte révélateur des nouveaux attraits vers la culture anglo-saxonne. Eric, d'une famille de luthériens à Léré, neveu de la première épouse du chef traditionnel de la ville, *Gontchomé II*, n'a qu'un rêve, partir aux Etats-Unis[4], et revenir

retour à Jos au cours du mois de décembre 2008 se seront tous, sans exception, selon le pasteur de l'église, réfugiés au Tchad.

[4] Tout comme d'autres Tchadiens au Nigeria (et au Tchad), avec une moue contemplative, Esther déclare : « La France, hum, non, ça ne m'intéresse pas trop. Je ne sais pas exactement pourquoi… » On peut imaginer que les difficultés croissantes d'obtention de visa et de bourses d'études pour la France expliquent en partie cet attrait pour le « Nouveau continent ». Mais l'influence des missions protestantes, de leurs medias et des techniques de soutien scolaire joue évidemment un rôle déterminant. Des premiers missionnaires luthériens qui se sont aventurés dans la brousse du Mayo-Kebbi à l'insertion dans les églises évangéliques au Nigeria de ces jeunes Moundang, on mesure le chemin parcouru par ces individus, révélateurs de nouveaux horizons d'attentes, voire d'un changement fort des relations Nord-Sud, et plus

au Tchad pour y développer le réseau téléphonique sans fil. Ils considèrent qu'en terme de "développement", le Nigeria est loin devant leur pays.

« Le Nigeria est un pays plus avancé, plus ouvert sur le monde que le Tchad » déclarent-ils, unanimement.

Le Nigeria apparaît comme une nation relais vers un ailleurs possible, et une forme d'ouverture sur « le monde », mais de quel monde s'agit-il ?

## B. L'ARGENT, LES LIVRES ET LE CINEMA EVANGELIQUE

Le marketing, l'informatique et les nouveaux medias mis à leur portée, participent pleinement de cette appartenance évangélique. Les églises n'hésitent pas à proposer dans leurs librairies des ouvrages de théologie et de management, montrant une très forte collusion entre le christianisme évangélique, l'esprit d'entreprise et le capitalisme. L'essai d'Isaac Giwa, *Changing Your World* met d'ailleurs en relation la pauvreté présumée du continent africain avec ce qu'il considère comme un manque de sens de l'épargne. Selon lui, les sociétés africaines gaspillent l'argent lors des mariages, des naissances et autres cérémonies. Cette association des cultures économiques et religieuses est par ailleurs très claire dans l'esprit de ces jeunes étudiants tchadiens qui n'ont pas la même relation à l'argent :

« Les Nigérians, ils ne rient pas avec leur Naira. Ils sont très religieux, mais quand il s'agit d'argent, ils mettent de côté la religion. » Nous, on oublie la religion pour se battre, eux, c'est pour le business, ils te roulent !" explique Passiri, un Moundang étudiant les statistiques à Zaria. Et il continue :

"Moi, je vais gagner aussi de l'argent, faire du business, c'est dynamique, c'est bien." ajoute l'un de ses camarades.

À côté des livres aux injonctions entrepreneuriales, où l'argent tient une place positive, ces librairies proposent également des films produits par des sociétés cinématographiques nigérianes évangéliques « Liberty Films » ou Mount Zion Production, dirigées par le pasteur pentecôtiste Helen Ukpabio dont les techniques prosélytes ont été étudiées par certains chercheurs nigérians (Ukah, 2005), à Lagos, Ibadan ou Jos. Le film « Magic Money » montre un homme souhaitant devenir riche. Il se rend auprès d'un sorcier qui

---

particulièrement entre la France et son ancienne colonie, le Tchad. S'il est question d'attrait pour les Etats-Unis et le Canada, une forme de rejet pour le « Vieux Continent » naît progressivement.

lui demande de sacrifier ses parents et une jeune femme enceinte, jusqu'à ce qu'un pasteur le libère de cet univers. Ces films dénoncent l'engouement pour l'argent et le recours aux pratiques magiques que proposent certains sorciers contemporains. Incitation à ne pas céder aux excès du matérialisme, au « fétichisme de l'argent » ? L'anthropologue Joseph Tonda y voit l'une des caractéristiques du « Souverain Moderne ». Il associe l'Etat colonial occidental, le christianisme et le libéralisme économique (Tonda, 2005). Ou bien doit-on parler d'« injonctions paradoxales », selon les termes du fondateur de l'ethnopsychanalyse Georges Devereux (Devereux, 1970), et ce au sein même de l'idéologie chrétienne évangélique ?

## C. GLISSEMENT PENTECOTISTE

« À Léré, le Diable et les démons sont particulièrement vivaces. Les *Môzumri* (masques) empêchent les gens de progresser, de se moderniser. Et les esprits des ancêtres sont aussi dans les églises. Ces forces maintiennent ces gens dans la tradition, dans le pays du Diable, des idoles. » Samson, Numan, septembre 2008.

Samson, jeune pasteur moundang pentecôtiste de *la Redeemed Christian Church of God* (R.C.C.G.) à Numan évoque la ville de ses parents en ces termes. Souvent issu des églises de la L.C.C.N. ou de l'E.Y.N., les jeunes protestants moundang deviennent pentecôtistes *Born Again*. Ils expliquent qu'ils doivent d'abord accepter Jésus-Christ comme leur « sauveur », se donner à lui et ensuite se faire baptiser, non pas par aspersion, mais par immersion complète pour renaître de nouveau. Daniel, un jeune étudiant moundang en histoire, fils d'immigrés tchadiens à Mubi, explique comment il est « tombé en transe » lors d'une prière.

"L'Esprit Saint est venu et je suis tombé. J'ai parlé dans une langue que je ne connais pas. Cela a duré une heure environ. Ensuite, je ne me souvenais plus de rien."

Daniel se rend aux croisades de Reinhard Bonnke et propose aujourd'hui un blog consacré à son expérience de la transe et du « parler en langues », la glossolalie. Très présente à Jos, Mubi et Numan et même Yola dans la rue, dans les églises, les voitures et même au cœur des foyers moundang luthériens, l'idéologie du pentecôtiste allemand Reinhard Bonnke, insiste sur la guérison divine par l'imposition des mains grâce à l'action de l'Esprit Saint lors de ses croisades d'évangélisation.

Panneau annonçant une croisade de Reinhard Bonnke, Numan, septembre 2008.

Le jeune étudiant précise que cette expérience a eu lieu au sein de la E.Y.N. Ceci nous montre une forme de transversalité opérante au sein du christianisme évangélique. Loin d'évoluer séparément, les églises s'auto-influencent, créant entre elles des « ponts cognitifs », favorisant la communication « trans-chrétienne ». Nous utilisons le terme "trans" plutôt qu' "inter", parce que les flux traversent les églises au niveau des individus, parfois en dehors du contrôle des structures ecclésiales. Ces "ponts" sont souvent les choix et options liturgiques prises par chacune des églises, comme l'acceptation ou nom du « parler en langues ». Dans cet éventail d'options possibles, le jeune Chrétien trouve un espace d'expressivité, que par ailleurs, il ne possède pas forcément au sein de son groupe communautaire. Le respect de la « tradition », la crainte de la sortie des masques et du pouvoir de châtiment du souverain de Léré et surtout le respect des Anciens sont des attitudes qui se déplacent chez les Luthériens. En effet, leur respect du dogme stricto sensu, reste très suspicieux envers l'innovation.[5] Le Nigeria, avec ses réseaux d'accueil urbanisés, Jos, Numan, Mubi, et ses interstices pentecôtistes qui ne percent pas encore chez les Moundang en milieu rural, offre ainsi paradoxalement dans le cadre de mouvements qui se déclarent apolitiques, des espaces de liberté et d'expression individuelles.

## SILENCE POLITIQUE DU PARLER EN LANGUES

Lorsqu'on évoque la politique avec les responsables des églises au Nigeria, héritières de la S.U.M. et de la C.B.M., que ce soient la L.C.C.N., ou l'E.Y.N., le personnel ecclésiastique tient un discours relativement homogène : en tant que chrétiens, ils demandent à leurs fidèles de se tenir à distance des choses du monde, du domaine profane et souvent considéré comme « sale » de la politique. En conséquence, un membre représentant de l'église qui souhaite s'investir dans le champ politique, se doit de démissionner de ses fonctions ecclésiastiques. Le cumul des deux fonctions est impossible. En revanche, le discours dans les églises est éminemment politique, puisqu'il tend à formater les

[5] « Toutes les églises, y compris l'Eglise luthérienne et, naturellement, le judaïsme, ont utilisé, quand la vie ecclésiastique était active, leur pouvoir d'excommunication contre les récalcitrants et les incroyants. » (Weber, 1996 : 319) L'église luthérienne des Moundang n'échappe pas à cette règle, et c'est en partie à cause des excommunications que nombre d'adeptes rejoignent l'église indigène du Pasteur Aron à Léré ou encore les églises parabibliques et pentecôtistes.

comportements individuels et collectifs sociaux et moraux : être contre l'avortement est une option politique, interdire à ses fidèles de boire de l'alcool est politique, se prononcer sur l'adultère est également moral et politique. Le champ de la morale, dans leur esprit, se distingue de la politique. Ce dernier est de l'ordre de l'action et de la décision, sur un plan local et fédéral. Aussi, sur un plan local, les membres s'abstiennent de parler de politique, sauf exception : au sein de la L.C.C.N., des membres élus ont la permission parfois d'utiliser l'église pour effectuer quelque mini-meeting de soutien à tel ou tel Chairman ou Governor de Numan ou Mubi. Et les Moundang participent comme les autres à cette collusion du champ politique et religieux.

Le « parler en langues », la possession par l'Esprit Saint fait souvent l'objet de discorde entre protestants *mainline* et pentecôtistes. Dans l'église divine, au sein de l'E.Y.N. parfois et même chez les luthériens quelquefois aujourd'hui, le recours au "parler est langues", pourrait être considéré comme une "extension de soi" (Bastide, 1958). Il arrache pour un moment aux déterminismes politiques. Mais c'est un non-état politique car il n'aboutit pas un engagement : c'est une décharge de tensions accumulées par la vie quotidienne, qui étend et repousse les limites de l'individu, hors de son vécu corporel.

Toutefois, si au niveau individuel, ces possibilités permettent à un individu d'exprimer ses satisfactions ou ses frustrations, les effets sociaux et politiques de ces églises sont inverses : en ne s'engageant pas dans la société civile, leurs membres assurent le maintien des inégalités et des structures sociales établies. Dans ce contexte, le non-engagement politique des évangéliques pentecôtistes au niveau local est une illusion. Par leur silence, ils contribuent à maintenir les pouvoirs en place. À l'inverse, au niveau national, et par le biais de leur association Christian Association in Nigeria (C.A.N.), porte-parole au niveau fédéral de toutes les églises, les Chrétiens s'expriment sur quelques sujets précis, les droits de l'Homme, la peine de mort, l'avortement, l'environnement, le droit des femmes.

## D. DEPLACEMENTS DANS LA RELATION CHRETIENS - MUSULMANS

Au début du 20e siècle, pour les missionnaires chrétiens, il était communément admis que la religion majoritaire en Afrique de l'Ouest était l'Islam (Jensen, 1997 : 14) Si en Europe de l'Est les missionnaires se sont toujours positionnés face à un tiers en altérité, "le Soviétique" ou "le Communiste", l'Autre de l'entreprise missionnaire évangélique euro-américaine au Nigeria est bien entendu le "païen", bien qu'il soit souvent en réalité

monothéiste, mais aussi le musulman. Cette relation varie d'une région à une autre, puisque qu'au Tchad les missionnaires auront surtout à faire avec la culture et religion traditionnelle des autochtones. Tandis que les missionnaires et de la Church Missionary Society, les Catholiques et leurs héritiers nigérians diabolisent volontiers la culture et la religion Yoruba et Ibo, les missionnaires de la S.U.M. au Nord du Nigeria auront à se positionner face aux musulmans. Ce sera le cas de leur coreligionnaires à Abéché, dans le Ouaddaï, mais en aucun cas celui de la branche canadienne de la S.U.M. au sud du Tchad chez les Lakka. Au Sud du Tchad, en 2007, la crainte de l'Islam n'est pas perceptible. Les Moundang Luthériens et évangéliques ou encore les quelques pentecôtistes s'en prennent aux traditions moundang, à la divination de *Ma-Tiguele*, aux masques, aux cérémonies funéraires mais non aux Musulmans. Par contre, les discours radicaux sur l'autre de la part des Zaghawa et des Goranes, des BèRi et des Daza, des provinces du Nord du pays m'ont révélé une forme de racisme envers ceux qu'il nomment les « sudistes », les « païens », c'est-à-dire les populations du Logone, du Moyen Chari et du Mayo-Kebbi, Sara, Lakka, N'Gambaye, Hadjeray, Moundang etc… « Ils adorent de faux dieux. » déclare un policier zaghawa en poste à Léré. Ce racisme à la fois culturel et religieux prend ses racines bien avant la colonisation, lorsque les sujets de l'empire du Ouaddaï descendaient au sud pour effectuer des razzia d'esclaves. Ce qu'ils reprochent aux chrétiens, c'est souvent leur syncrétisme avec les religions locales. Par contre, au sud, musulmans et chrétiens vivent le plus souvent en relativement bonne entente, alliant très souvent les différentes traditions religieuses. Chez les Moundang, la cohabitation entre évangéliques, catholiques et musulmans au sein d'une même famille n'est pas rare. Le conflit le plus manifeste est celui qui oppose la tradition moundang aux Chrétiens et musulmans. Cet immigré Moundang à Mubi, originaire de Léré, explique que le conflit tradition/modernité, associée aux monothéismes, se déplace au Nigeria :

« Ici, ce n'est pas du tout comme à Léré, ce n'est pas avec la tradition que nous avons des problèmes, mais avec les musulmans. Ils ne veulent pas des Chrétiens. Ils nous insultent. Ils veulent que tout le monde soit musulman. » David, veilleur de nuit à l'agence du NEPA de Mubi, septembre 2008.

Ce qu'il reproche aux nigérians musulmans est leur prosélytisme religieux.

« Avant ici au Nigeria, ce n'était pas comme cela, mais maintenant, il y a vraiment trop d'inégalités. » Il replace toutefois l'antagonisme religieux dans un contexte social et économique jugé difficile et producteur d'injustices socio-économiques. À Jos, le même discours se retrouve :

« Au Tchad, on vit bien avec les Musulmans. Nous les sudistes on a des problèmes avec les Zaghawa, mais c'est plus politique. Ici, c'est très différent. Les musulmans veulent absolument nous convertir. Il faut se défendre ! » Emmanuel, jeune étudiant moundang à Jos, octobre 2008.

Ces paroles reflètent les publications disponibles à l'achat à l'ACT's au *Theological College in Northern Nigeria* (T.C.N.N.), le centre de formation théologique de la T.E.K.A.N., la fédération d'églises nigérianes héritières de la S.U.M., qui alimente la consommation chrétienne évangélique locale : elle traite de la gestion de la violence et du « droit à l'autodéfense pour les chrétiens ».

## E. IDENTITE ET VIOLENCE EVANGELIQUE

« Mercedes et Psaumes 109

*L'imprécation contre le méchant du roi David*

Jos, novembre 2008

Dans les rues de Jos, lors de nos enquêtes au mois d'octobre 2008, un camion porte les lettres peintes du Psaume 109, « Imprécation contre le méchant. » Il s'agit d'une prière extraite de l'Ancien Testament. Le roi David parle de ses ennemis, les Philistins. « …ils m'enveloppent de discours haineux et me font la guerre sans raison » (Psaumes, 109, 3). Toujours à la même époque, quelle surprise d'entendre un Tchadien de la plaine du Mayo-Kebbi émigré à Jos parler en ces termes :

"Après les affrontements de 2001, nous les Chrétiens, nous avons trouvé des solutions pour identifier les musulmans, puisque souvent on est habillé de la même façon, « moderne » ou en style hausa. On leurs posait la devinette suivante : "Au nom du père, du fils et du … ? Et si, par exemple les Musulmans ne savaient pas quoi répondre… Bien souvent, ils disaient "de la mère ?" … Alors, hop, on leur tranchait la gorge !" Siko, Tchadien, Jos, octobre 2008.

Le recueil de ce témoignage et d'autres aussi radicaux au mois d'octobre précède les violents affrontements qui ont lieu à la fin du mois de novembre 2008. Au terme d'une élection pour le poste de chairman de la partie nord d'un quartier à Jos, le *People Democratic Party* (P.D.P.), parti du gouverneur Jonah Jang, un chrétien membre reconnu de la C.O.C.I.N., héritière de la S.U.M., certains membres musulmans du *All Nigeria*

*Peoples Party* (A.N.P.P.) incendièrent des habitations et des églises, toutes dénominations confondues. Les Chrétiens leur rendirent la monnaie, détruisant des mosquées et des collèges musulmans. Daniel C. Bach estime que c'est là un problème d'autochtonie et d'allochtonie. Selon la constitution du Nigeria, un droit d'accès inégal aux terres demeure entre Berom considérés comme natifs du Plateau et les Hausa du Nord du Nigeria, émigrés depuis les années 50. À la lumière des constats sur le fait religieux dans cet ancrage territorial, nous ne pouvons nous empêcher de penser que l'élection n'est que prétexte politique à un conflit idéologique et religieux qui s'inscrit bien au-delà du contexte du Plateau. Au niveau local, les discours messianiques aux perspectives quelque peu pessimistes participent de cette forme de religiosité anxieuse que l'historien danois Niels Kastfelt nomme dans l'un de ses chapitres « Paranoid history of christianity in the Middle Belt ». (Kastfelt, 2001). Cette appréhension, dont il ne faut pas oublier qu'elle est produite par des faits réels, comme me le rappelait l'historien John Peel, est réalimentée sans cesse au cours des prêches et des cultesJan H. Boer a analysé l'image de l'Afrique et du « Sudan » de Karl Kumm, le fondateur de la S.U.M.. "Comme nombre de personnes de son époque, il voyait l'Afrique comme le *Continent Noir* qu'il fallait de manière paternaliste sauver grâce à la conquête coloniale et au travail de Dieu pour le bénéfice des populations en leur apportant les fruits de la civilisation occidentale. » (Jensen, 1994 : 23) et (Boer, 1979 : 124). Et pour le christianisme, le « plus grand ennemi n'était pas le paganisme, mais l'Islam." » (Jensen, 1994 : 23) et (Boer, 1979 : 124). Paul Gifford estime qu'il s'agit d'un certain christianisme « translated into an anti-Islam attitude » (Gifford, 1990, 9).

## F. De la religion moundang à la charia : un invariant structurel mobile du champ évangélique : la représentation du Diable

Un pasteur moundang de l'E.E.T. en formation au *JETs* à Jos, présent à l'*Evangelical Divine Church* avec ses pairs tchadiens, explique qu'il se forme à Jos pour trouver des armes et outils théologiques à l'avancée de l'Islam dans son pays, selon lui aujourd'hui le principal défi des Chrétiens.

« Nous pensons fermement à cette question au Tchad, car les Musulmans débattent pour légiférer et permettre la charia au Tchad. » Clément, Jos, Octobre 2008.

« Le Diable, c'est un Esprit. Il existe et il est partout. Il peut prendre des formes différentes. À Léré, il s'incorpore dans les *Mozumri*... Ici, il y a les fétiches aussi, les gens qui travaillent, la sorcellerie. Mais l'Islam

aussi, malheureusement, est aussi habité par Satan. », explique Isaac, charpentier, Luthérien Moundang à Numan.

Il faut, à l'instar de Birgit Meyer, s'interroger sur ce "glissement potentiel" qui permet à des représentations du Mal de devenir des images maléfiques" (2008) Pour Karl Kumm, l'Islam était le « grand Satan ». Selon les Chrétiens moundang, les esprits des lieux au village sont alors devenus des « Démons », les masques des funérailles et de la circoncision, des « Diables ». Monseigneur Kaardal comme ils disent, rangeait toutes les manifestations culturelles et religieuses moundang dans le champ satanique. Là encore, la continuité est visible depuis l'interaction avec le missionnaire pour la genèse de cette forme de christianisme africain ou d' « africanité chrétienne », selon l'expression André Mary (2008). Cette réduction de l'autre à l'un des éléments négatifs de sa propre culture religieuse trouve une autre cible, ici au Nigeria, les Hausa musulmans. Les Hausa cohabitent de manière pacifique en pays moundang, installés à Fuli, l'ancien Léré. « Il nous faut aussi nous demander comment l'empressement des gens à penser et à fantasmer sur ces images transmises se relie à des expériences réelles de la douleur, du désespoir, de la souffrance et de menaces mortelles », demande aussi B. Meyer. (2008 : 8) Si ces masques ou certains rites moundang sont diabolisés - à tord - c'est qu'ils comportent en eux, une certaine de violence incomprise par les étrangers missionnaires, violence souvent à fonction cathartique : les masques « chicotent », « mangent » symboliquement les néophytes qui doivent renaître en brousse, et les rites des premières règles est perçu lui aussi comme un supplice pour les femmes. Au Nigeria, la charia instaurée dans seize des Etats du Nord, avec ses punitions corporelles en cas de transgression charrie de la violence. Ce sont ces aspects en premier lieu qui permettent la diabolisation de l'Autre.

Dans ces conditions, quand l'autre est diabolisé, devenant une personnification du Mal, l'anéantir n'a rien d'illégitime. Si comme le prétend François Laplantine, « l'identité contient une charge de violence qui dans certaines circonstances historiques peut virer à la guerre… il y a quelque chose de redoutable dans le langage du moi ou du groupe qui s'estime à tord ou à raison agressé, qui se rétracte et est prêt à la vengeance. » (Laplantine, 1999 : 51). Ce n'est pas l'identité de l'autre en tant qu'hausa musulman qui est diabolisé, mais une partie des normes et pratiques sociales qu'il comporte. Cette violence discursive, symbolique et physique locale appartient à des logiques qui dépassent les enjeux proprement endogènes. "Est-ce un échec des Etats à respecter la norme webérienne de la monopolisation de la violence ?" se demande Appadurai (2007 : 65). Il

semble que des flux et imaginaires religieux transcendent effectivement le cadre de la nation nigériane et de celle du Tchad. Appadurai prend le contrepied de l'argument de Samuel Huntington sur le fameux "Choc des civilisations", dans le vaste processus de la globalisation, critiquant une vision par trop monolitique, entre Christianisme capitaliste d'un côté et Islam intégriste. Les interprétations "indigènes" des acteux locaux moundang, pourtant adhèrent à ce type de pensée à *l'état sauvage* (Lévi-Strauss, 1962) ; ils relient cet événement, les affrontements locaux de Jos comme un schème appartenant à un vaste corpus mythique, le récit biblique, dont un autre schème est interprété comme un signe de la Révélation, le 11 septembre 2001 et l'effondrement des *Twin Towers* :

"Ces événements nous montrent que la fin est imminente, l'Apocalypse a commencé et elle continue. Le 11 septembre aux Etats-Unis, les attaques récurrentes contre nos chrétiens persécutés ici au Nigeria… Le combat entre Gog et Magog à Armageddon n'est plus très loin."

déclare Marcus, charpentier, Moundang membre de la L.C.C.N de Numan que nous retrouvons à Jos.

Cet affrontement local s'inscrit, comme tant d'autres, pour les pasteurs de la C.O.C.I.N., de la L.C.C.N. ou de l'E.Y.N. à Jos, Numan au sein même du schéma narratif biblique, interprétant ces guerres socio, politiques religieux comme autant de signes du « combat final ». (Apocalypse, 20, 7) Les attentats du 11 septembre, les réactions aux caricatures danoises de Mahomet à Kano en 2007, les heurts entre communautés religieuses au Nigeria en général trouvent ainsi leur place dans le grand scénario apocalyptique que prédisaient les livres de Job, de Daniel et de la Révélation. Le masque du Diable n'est pas accolé frontalement au front musulman, mais les actes de la « Bête » sont assimilés à l'Islam. Il faut se rappeler que chez les Protestants, comme le souligne Jean-Paul Willaime, la Bible est la seule source de "vérité légitime" (Willaime, 1992). Par ailleurs, si les Moundang pasteurs, étudiants, immigrés reconnaissent l'importance du contexte matériel, social et politique créateur d'inégalités, ces conditions se sont qu'une partie de la matrice religieuse qu'ils gardent en mémoire : celle du *Jihad* d'Ousmane Dan Fodio. Le territoire, selon eux, reste un socle d'accueil, à laquelle doivent se greffer les populations et les idéologies religieuses concurrentes. Leur évangélisme, après les sorts et les flèches lancées lors des batailles à Léré contre les Peuls, fait figure de bouclier moral et idéologique, plus puissant que l'invocation des Ancêtres, car reliant la cellule ethnique à d'autres nations.

# CONCLUSION

Nous avons pu constater que le réseau religieux transnational et œcuménique tissé par la *Sudan United Mission*, son transnationalisme euro-américain, sud-africain et néo-zélandais des origines avait créé un champ transfrontalier entre le Nigeria et le Tchad, bien que les identités ethno-nationales subsistent fortement. Le champ évangélique formé permet à des ressortissants du Tchad de s'intégrer dans des réseaux de sociabilité lors de leur arrivée au Nigeria. Ces immigrés reforment des communautés à Mubi et à Numan, adoptent parfois de nouvelles formes de religiosité influencées par les mouvements pentecôtistes. À Jos, les étudiants chrétiens se rassemblent selon un mode nationaliste où la transversalité entre églises joue un rôle unificateur. L'imaginaire évangélique de la S.U.M. et de la T.E.K.A.N., les églises héritières fédérées, se traduit, lui aussi, dans l'esprit contemporain des évangélistes tchadiens au Nigeria. La représentation actuelle de l'Islam et du paganisme se construit dès la genèse dans la rencontre missionnaire et s'articule selon les circonstances actuelles, faisant sens dans la recherche d'explication pour les conflits, tout en les alimentant par la voie de la diabolisation et d'un recours systématique au schéma narratif biblique. On peut se demander si à l'instar de John J. Austin (1970), la Bible ne comporte pas des « énoncés performatifs », c'est-à-dire de paroles qui font acte, influençant les comportements et engagements chrétiens dans le monde, d'autant plus que ces énoncés sont censés provenir directement de l'autorité suprême, Dieu. Avec une continuité certaine, puisque la Bible demeure la référence à laquelle on recourt systématiquement, elle connaît aujourd'hui des déplacements dans les supports de transmission. Les nouveaux médias graphiques, journaux, livres, affiches et cassettes cinématographiques, proposent des imaginaires inédits. Il reste aujourd'hui à analyser pourquoi les conflits au Tchad ne prennent pas la même charge religieuse qu'au Nigeria et si les « esprits des lieux » moundang et la laïcité à Léré protègeront encore longtemps leur territoire de la violence religieuse monothéiste.

# ABREVIATIONS:

Missions occidentales :

C.B.M. *Church of the Brethren Mission*, Allemagne, Suisse.

L.B.C. *Lutheran Brethren Church*, Etats-Unis.

S.I.M. *Sudan Interior Mission*, Canada, Etats-Unis.

S.U.M *Sudan United Mission*, Grande-Bretagne, Allemagne, Danemark, Etats-Unis.

Églises nigérianes :

C.O.C.I.N. *Church Of Christ in Nigeria*, origine S.U.M, branche britannique.

C.R.C.N. *Christian Reformed Church in Nigeria*, origine S.U.M., branche sud-africaine.

E.C.W.A. *Evangelical Church of West Africa*, origine S.I.M.

E.Y.N. *Ekklesiyar Yan'uwa a Nigeria*, origine C.B.M.

L.C.C.N. *Lutheran Church of Christ in Nigeria*, origine S.U.M., branche danoise.

T.E.K.A.N. *Tarayyar Eklesiyoyin Kristi A Sudan*, origine S.U.M.

Églises tchadiennes :

E.E.T. *Eglise Evangélique au Tchad*, origine S.U.M.

E.F.L.T. *Eglise Fraternelle Luthérienne au Tchad*, origine L.B.C.

Partis politiques nigérians :

P.D.P. : *People Democratic Party*

A.N.P.P *: All Nigeria Peoples Party*

# REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES :


Adler, Alfred, *La mort est le masque du roi*, Paris, Payot, 1982.

Austin, Langshaw, John, *Quand dire c'est faire,* Paris, Editions du Seuil, 1970.

Appadurai, Arjun, *Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation,* Paris, Payot, 2001.

*Géographie de la colère, la violence à l'âge de la globalisation*, Paris, Payot, 2007.

Bastide, *Le candomblé de Bahia*, Paris, Plon, 1958.

Boer, Jan H., *Nigeria's decades of Blood*, 1980-2002, Jos, Prints-Biz-MoreBooks Productions, 2004.

Bulala, David, *The Lutheran Church of Christ in Nigeria (L.C.C.N), its History and Development*, Jos, Ade Printing Press, 2001.

Cooper, M. Barbara, *Evangelical Christians in the Muslim Sahel*, Bloomington, Indiana University Press, 2006.

Crampton, E.P.T., *Christianity in Northern Nigeria*, London, Geoffrey Chapman, 1979, Bukuru, Africa Christian Textbooks, 2004.

Devereux, Georges, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1970.

Falk Peter, *The growth of the Church in Africa*, Jos, African Christian Textbooks, 1997.

Fourchard, Laurent, Mary, André et Otayek René*, Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest,* Paris, IFRA- KARTHALA, 2005.

Gifford, Paul, *Christianity, To save or enslave ?* Jos, Institute of pastoral Affaires, 1990.

Hopkins Mark and Gaiya, Musa, *Churches in Fellowship, the Story of T.E.K.A.N.*, Jos, ACTS, 2005.

Jensen, Mogens, *Two men and their mission*, Christiansfeld, Forlaget Savanne, 1997.

Kastfelt, Niels, *Religion and politics in Nigeria, a Study in Middle Belt Christianity*, London, British Academic Press, 1994.

Kukah Matthew Hassan, *Religion, politics and power in Northern Nigeria*, Ibadan, Spectrum Book Limited, 1993.

Laplantine, François, *Je, nous et les autres, Etre humain au-delà des appartenances*, Paris, Editions Le Pommier, 1999.

Lévi-Strauss, *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, P.U.F, 1962.

- *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.

Mary, André, (ss dir.) « Christianismes du Sud à l'épreuve de l'Europe », *Archives de Sciences Sociales de Religions*, n°143, Editions EHESS, Paris, 2008.

Maxwell, Lowry, *Half a century of Grace*, Belfast, SUDAN UNITED MISSION, 1954.

Meyer, Birgit, *Le Diable*, Paris, Revue Terrain, 2008.

- *Translating the Devil. Religion and Modernity among the Ewe in Ghana*, Edimbourg, Edinburgh University Press, coll. « IAL », 1999.

Tonda, Joseph, *Le souverain moderne*, Paris, Karthala, 2005.

Weber, Max, *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, 1996.

Willaime, Jean-Paul, *La précarité protestante. Sociologie du protestantisme contemporain*, genève, Labor et Fides, 1992.