

L'impact du pouvoir des missionnaires de la mission catholique de Ouagadougou sur la christianisation des *Moose* à l'époque coloniale

Halpougdou Martial*

Résumé

Lorsque les missionnaires d'Afrique (les Pères Blancs) s'installent à Ouagadougou en 1901, rien de l'environnement politique et social ne laissait présager le bon développement de l'évangélisation. L'hostilité de l'administration et la résistance de la chefferie traditionnelle étaient des obstacles réels. Cependant, à partir de la création du territoire colonial de la Haute-Volta en 1919, puis de la création du Vicariat apostolique de Ouagadougou en 1921, la christianisation va prospérer jusqu'en 1949 avec un dynamisme qui étonne. Ce texte tente de situer au point de vu de l'histoire le contexte et les facteurs qui ont permis aux missionnaires de s'imposer aux adversités et de mener leurs activités à Ouagadougou avec plus de succès que dans d'autres postes de mission de l'époque.

Mots-clés : *Administration, christianisation, Haute-Volta, Missionnaires, Moose, Pouvoir.*

Abstract

When the Society of Africa Missionaries (White Fathers) establishes in Ouagadougou in 1901, nothing from the political and social environment does not issuer evangelisation welfare. Administration unfriendliness and traditional chiefs resistance were true obstacles. Mine-while, from the creation of colonial territory of Upper Volta, in 1919, then the creation of Apostolic Vicariate of Ouagadougou in 1921, christianisation prospers until 1949 with a surprising dynamism. This text tries to situate in the historical point of view, the context and the factors witch have permitted the missionaries to overcome adversities and lead ahead their activities in Ouagadougou with more success than other missions at the same period.

Keywords: *Administration, christianisation, Upper Volta, Missionaries, Moose, Power.*

Introduction

Le 25 juin 1901, la Société des missionnaires d'Afrique installée à *Kugpeela* depuis janvier 1900 ouvrait un second poste de mission au cœur du royaume *moaaga* de *Wogdogo*. Certes, le comportement des *Moose* a été loin des mouvements de foule des convertis du pays Dagari décrits par le Père Paternot dans « Lumière sur la Volta¹ ». Mais comparativement à Ségou où la christianisation avançait comme une bonne mère écrivisse (pas à reculons car ce n'est guère possible, mais assez de travers

*Attaché de recherche, INSS/CNRST.

¹PATERNOT (M.), Lumière sur la Volta, chez les Dagari. Edition la plus grande France, 1949, 263 p.

pour ne pas avancer bien vite)², l'enracinement du christianisme catholique dans le cercle de Ouagadougou à l'époque des missionnaires Pères Blancs, malgré l'attentisme des *Moose*, peut étonner. En effet, nonobstant la détermination de l'hostilité que la République laïque lui a opposée entre 1904 et 1935 et la résistance décidée des chefs traditionnels, la christianisation a évolué avec une assurance relativement tranquille jusqu'en 1949. Plus que le talent apostolique missionnaire, l'influence du pouvoir que les Pères Blancs ont su exercer à la fois sur l'administration et la société *moaga* a valu ce succès.

De ce pouvoir réel que la mission a utilisé pour asseoir le christianisme on en fait peu cas. A la suite de l'étude menée sur l'action sociale et économique des missionnaires dans le Vicariat apostolique de Ouagadougou³, l'intérêt de ce texte est de faire mieux comprendre le rôle et l'impact de l'exercice de ce pouvoir pour l'établissement de la prépondérance de la mission pendant la période de 1919 à 1949. C'est-à-dire de la création du territoire colonial de la Haute-Volta à la mort de Mgr Joanny Thévenoud. Cette prépondérance explique le relatif succès de l'évangélisation au *Moogo*.

Cet article se propose d'analyser, à partir des recherches archivistiques et documentaires menées entre 1994 et 1997, les éléments au triple plan social, politique et économique, qui ont renforcé le pouvoir de la mission catholique de Ouagadougou à l'époque missionnaire.

La concurrence contre l'autorité traditionnelle

Trois éléments clés ont meublé cette compétition et ont permis aux missionnaires de vaincre l'autorité traditionnelle : le pouvoir du savoir livresque, le pouvoir de la religion et le pouvoir de la guérison.

Lorsque la mission catholique ouvre ses portes à Ouagadougou, l'administration donna tout de suite aux Pères Blancs un rôle prépondérant au sein du système colonial en leur confiant l'organisation de l'enseignement scolaire⁴. Le Capitaine Emile Rueff intervint lui-même auprès des *nanambse* pour que les Pères Blancs disposent d'effectifs importants. Pour les missionnaires, l'instruction scolaire va représenter un moyen efficace pour l'accélération de « l'évolution » des *Moose*. Même dans les villages les plus reculés, ils vont entreprendre la construction d'écoles.

Très vite il leur parut évident que « *le jour où l'instruction sera assez développée pour faire douter les Moose de leurs génies, de leurs sorciers et de l'autorité de leurs chefs, ce jour-là le Moaga relèvera la tête et les chefs n'auront plus d'autorité*⁵ ».

²Diaire de Ségou.

³HALPOUGDOU (M.), *L'enjeu de l'humanitaire missionnaire dans le vicariat apostolique de Ouagadougou* (Haute-Volta 1901-1957), thèse de doctorat en Histoire, Université Paris 7, 1998, 426 p.

⁴ Voir COMPAORE (R. A. M.), *L'école en Haute Volta : une analyse de l'évolution de l'enseignement primaire de 1947 à 1970*, Thèse de doctorat en histoire, Université Paris 7, février 1995, 586 p. - HALPOUGDOU (M.), op. cit.

⁵MANGIN (E.), *Les Mossi. Essai sur les us et coutumes du peuple mossi au Soudan Occidental*, Anthropolos, Vienne, 1916, p. 115.

En effet, l'école est un puissant facteur d'émancipation pour les enfants dont la plupart étaient issus de familles modestes. Les connaissances livresques ont rapproché le jeune *Moaaga* de la culture occidentale avec tout ce qu'elle comportait comme avantage à l'époque. L'école a introduit le scolarisé dans le cercle restreint des « évolués » qui dominaient le statut du chef traditionnel. L'instruit poursuivait, le plus souvent, sa carrière au sein de l'administration coloniale en tant qu'auxiliaire. Sa fonction l'investit d'un pouvoir plus important que celui du chef de village.

Ainsi, les missionnaires ont contribué à créer une génération de lettrés émancipés et sympathisants qui échappaient au contrôle du pouvoir et de l'ordre social traditionnel. En voulant convertir les *Moose*, ils avaient concentré tous leurs efforts sur la conversion des jeunes gens, les détournant par le même fait des coutumes familiales. En effet, les missionnaires exigeaient des convertis l'abandon des traditions et la désobéissance à l'autorité des chefs lorsque ceux-ci s'opposaient aux conversions. Cette démarche va se concrétiser avec le regroupement des néophytes dans les quartiers de la mission (St Léon, St Joseph, St Marc, St Jean-Baptiste, St Julien). À côté des quartiers traditionnels, les cantonnements chrétiens, avec leurs chefs propres, sont hors du contrôle de l'autorité traditionnelle. Dès lors, les missionnaires n'avaient plus besoin de recourir aux *nanambse* pour les besoins de mobilisation des populations. Les injonctions faites aux chefs de famille leur permettaient de disposer directement d'un auditoire important pour le catéchisme. À ce sujet, le diaire de *Dōosē* donne toute la mesure de l'intimidation que certains missionnaires exerçaient sur les habitants dans le but d'obtenir des catéchumènes : « Certains veulent le *karōngo* mais n'osent pas. Faisons en donc entrer en grand nombre... puisque au *Mossi* le *pānga* existe [...] »⁶. En effet, en 1933 dans ce poste de mission, les missionnaires avaient fixé un quota obligatoire de dix filles par mois et par chef de village pour le catéchisme⁷. Toutes proportions gardées, ce procédé n'avait rien à envier aux méthodes de recrutement de la main-d'œuvre prestataire. Une fois « enfants du Père », les néophytes accomplis et les aspirants étaient désormais sous l'autorité et la tutelle directe des missionnaires.

L'émancipation vis-à-vis du pouvoir traditionnel va grandir avec le détachement des populations christianisées des croyances ancestrales. Les missionnaires ordonnaient aux adeptes de la religion catholique l'abandon total des rites traditionnels, le renoncement à la coutume des ancêtres et la négation des « divinités païennes ». Toute chose difficile dans la mesure où la religion traditionnelle se basait sur des conceptions existentielles fondamentales.

La religion traditionnelle est centrée sur la nature humaine dans ses aspects les plus matériels. La pensée religieuse, comme système d'explication du monde, est ajustée aux conditions sociales du groupe. Elle est omniprésente dans la vie des *Moose* et se base sur le culte des ancêtres qui, après leur mort, deviennent l'âme du *buudu* et les garants de sa prospérité. Ainsi conçue, cette religion est profondément ancrée

⁶A.P.B., Diaire de *Dōosē*, 1934, p. 17. « *Pānga* » signifie « la force » ou la « contrainte ».

⁷ILBOUDO (J.), La christianisation du *Moogo*, 1984, pp. 314-315.

dans l'être et le devenir du *Moaaga*. La religion a aussi une fonction économique. Les sacrifices offerts à la terre au début de l'hivernage sont destinés à favoriser la fertilité du sol et l'abondance des pluies afin que les récoltes soient bonnes. Au cours de la saison, d'autres sacrifices assurent la régularité des précipitations. Juste après les récoltes, les cérémonies rituelles du *basga* donnent l'occasion aux chefs de famille d'offrir les prémices aux ancêtres en guise de reconnaissance.

Si l'idée d'une puissance invisible plus forte que les autres (*Wēnde*) existe, elle ne fait pas forcément référence à l'idée du Dieu unique des chrétiens. D'ailleurs, il n'importait pas vraiment d'entrer en contact avec lui, parce que la communication avec les ancêtres paraissait suffisante. Le monothéisme des *Moose*, mis en avant par certains missionnaires préoccupés de broder une doublure au christianisme, n'est en fait qu'un ensemble de croyances et de pratiques aussi diverses que complémentaires. Cette religion ne se préoccupe pas de mobiliser les hommes autour d'un projet lié à la « vie dans l'au-delà ». Elle est un moyen par lequel l'homme a la possibilité de vivre en harmonie avec l'environnement et la société.

Ce pragmatisme de la religion faisait sa force. Il fallait, pour la vaincre, des arguments plus concrets et plus décisifs. Les missionnaires vont utiliser alternativement la dissuasion et la persuasion : les pénitences publiques inquisitoires pour dissuader et la protection pour persuader. Afin d'échapper à l'humiliation des punitions physiques ou morales (genouflexions aux portes de l'église, annonces publiques des cas de parjure, privation officielle de sacrements), le converti se gardait des pratiques « païennes ». Des réseaux d'informateurs veillaient au grain et dénonçaient ceux qui, irrésistiblement, flirtaient avec le culte des ancêtres. En outre, la protection que la nouvelle religion offrait contre les exactions de l'exploitation coloniale était aussi déterminante. Le chrétien exemplaire était toujours assuré du soutien des missionnaires pour sa cause même auprès de l'administration. La religion assurait en quelque sorte la possibilité d'un statut social et juridique à part, qui plaçait l'adepte hors de portée des abus du système colonial et de l'autoritarisme du pouvoir traditionnel. Le statut chrétien, revendiqué et défendu avec acharnement par Mgr Thévenoud, deviendra réalité à partir de 1951⁸. Avec la conversion au christianisme de chefs traditionnels influents, le pouvoir de guérir va accélérer le processus d'installation de la foi chrétienne au sein des populations.

L'importance du rôle du dispensaire de la mission, au moment où les disettes et les épidémies diverses s'abattaient sur le *Moogo* entre 1904 et 1935, en avait rapidement fait l'un des moyens le plus efficace de conversion. Car cette structure était le lieu le plus assidûment fréquenté de la mission. Le rapport annuel des Sœurs Blanches chiffre à quatre cents le nombre de malades qui s'y présentaient quotidiennement en 1932⁹. Dans la souffrance, le patient se confie et s'abandonne à celui qui l'assiste. Les missionnaires, l'ayant bien compris, utilisèrent ce canal pour proposer

⁸Le décret n°51-1100, initié par Louis Jacquinot, Ministre de la France d'Outre Mer, consacrait enfin la liberté du consentement dans le mariage des indigènes à la satisfaction des missionnaires. La voie était libre pour la constitution de foyers chrétiens.

⁹A.S.B., 5081/3-8, Rapport annuel 1932-1933.

aux malades la religion qu'ils enseignaient. Dès lors, chaque poste de mission se dota d'une infirmerie.

Dès 1868, le dispensaire avait été l'une des clefs de voûte de l'action des missionnaires Pères Blancs en Algérie. Il fallait mettre à profit le fait que « *Le médecin trouve encore l'honneur et l'influence [surtout parmi] les peuplades superstitieuses, pour lesquelles l'art de guérir paraît avoir quelque chose de surnaturel* »¹⁰. En 1902, le Vicaire apostolique du Soudan rappelait à nouveau dans ses directives le rôle essentiel des soins dans l'apostolat. En effet, pour Mgr Hyppolite Bazin, le dispensaire doit permettre de « gagner la confiance des auditeurs et de se les attacher »¹¹. Les consignes qu'il donne alors aux missionnaires de Ouagadougou sont précises : « *Faites tout votre possible [...] notamment en soignant les malades, pour vous faire aimer de tous les Noirs qui vous entourent* »¹². « *L'honora medicum propter necessitatem* »¹³ transforma les soins aux malades en un puissant moyen de prouver aux populations la vérité et l'efficacité de la foi chrétienne. A ce propos, le rapport annuel des Pères Blancs insiste sur l'utilité pratique du dispensaire pour le succès de l'évangélisation. « *Au point de vue apostolique, l'effet produit par les soins... est patent et a attiré beaucoup de monde à la mission*¹⁴ »

Il n'est donc pas surprenant que la médecine traditionnelle devienne l'adversaire de l'infirmerie de la mission. Pour conjurer les épidémies de conjonctivite virale par exemple, les *Moose* aimaient porter à leur cou un *lɛbga*¹⁵ confectionné à l'aide d'un cordon en fibres de cotonnier auquel on attachait des plumes de poule par des nœuds (trois pour les garçons et quatre pour les filles). Aux malades qui arboraient cet antidote, le Père docteur Goarnisson¹⁶ suggérait : « *Ou ton gris-gris, ou le mien [...] Si tu guéris, je ne veux pas que tu dises que tu le dois à ton gris-gris... choisis !* »¹⁷. Ces méthodes curatives, à effets psychologiques simplement, étaient souvent interprétées comme l'expression la plus évidente du paganisme. Les indigènes qui ne voulaient pas se débarrasser de leurs amulettes furent interdits du dispensaire. Ceux qui voulaient essayer le gris-gris du Blanc se résignèrent à se séparer de leur talisman au moment de franchir la porte du dispensaire. La médecine proposée par les missionnaires produira ses effets. La rapidité et le pourcentage important de guérison avaient fini par convaincre les plus hésitants de la supériorité des Pères sur leurs sorciers et de la supériorité du Dieu des chrétiens sur leurs divinités.

¹⁰A.P.B., C.10/73-1, Cardinal Lavigerie, instructions aux missionnaires d'Afrique Equatoriale.

¹¹A.P.B., Diaire de Ouagadougou, carte de visite de Mgr Bazin, 12 janvier 1902.

¹²A.P.B., Diaire de Ouagadougou, directoire de Mgr Bazin, 2 septembre 1904.

¹³[l'honneur du médecin à cause de sa nécessité].

¹⁴A.P.B., Rapport annuel n° 27, 1932-1933, pp. 299-300.

¹⁵Antidote

¹⁶Spécialisé en maladies tropicales, ce Père arrive à Ouagadougou en 1931. Affecté au dispensaire, il s'investit avec grand succès pour le traitement des yeux et de la maladie du sommeil.

¹⁷BENOIST (J.R. de), Docteur lumière, vie et œuvre de Jean Louis Goarnisson, Paris, édition S.O.S., 1975, 275 p. ; p. 65.

Hors du champ de la société traditionnelle, l'influence de la mission se concrétisa aussi sur le terrain de l'administration coloniale. Le soutien de certains administrateurs a donné une certaine assurance à l'entreprise missionnaire.

Le soutien des administrateurs coloniaux

Sans l'appui du gouvernement général de l'A.O.F et de la colonie de Haute-Volta, à partir de 1919, l'essor de la mission aurait été probablement moins significatif. Entre 1900 et 1914, la politique laïciste avait empêché toute progression de l'évangélisation au *Moogo*. L'école missionnaire avait été suspendue dès 1906 et toute nouvelle fondation de poste était interdite. Menacés d'expulsion, les missionnaires décidèrent la même année de fonder une mission à Navrongo, en territoire anglais, pour assurer leur retraite.

A la faveur de la première guerre mondiale, « l'union sacrée » avait offert l'occasion de la trêve et du rapprochement. « L'entente cordiale » pour la solidarité patriotique réunit missionnaires et militaires dans le devoir de défense de la patrie. En dehors des mobilisés, les Pères Blancs de Ouagadougou, dès 1914, étaient de précieux agents de liaison entre les troupes d'A.O.F. et celles de la colonie anglaise de la Côte de l'or. Leur bonne connaissance du terrain et la rapidité de leur moyen de locomotion (les fameuses motocyclettes noires) participèrent utilement à la conquête du Togo allemand. Pour leur dévouement dans cette campagne de la guerre, le communiqué officiel britannique, après la défaite du Togo, inséra une mention spéciale aux Pères Blancs qui avaient « *établi un service de motocyclette pour relier les troupes françaises et anglaises* »¹⁸.

Bien avant la guerre, il y avait des administrateurs qui entretenaient de bonnes relations avec la mission. Entre 1908 et 1915, Amédée William Merlaud-Ponty était gouverneur général de l'A.O.F. Pour ne pas se compromettre vis-à-vis de ses supérieurs hiérarchiques, il ne plaide pas ouvertement la cause des missionnaires, mais se montre disponible à les aider au niveau du transport, de l'acquisition des concessions et de l'ouverture des écoles¹⁹. Ses recommandations ont incité l'administration à apporter son appui aux premières entreprises de la mission. La ferme agricole de St Joseph de Pabré, à 20 km au nord-ouest de Ouagadougou, a été aménagée grâce à la contribution financière et à la main d'œuvre mobilisée par le Commandant du cercle de Ouagadougou. Entre 1915 et 1917, le barrage, les plantations, et les voies d'accès y sont réalisés par une main d'œuvre prestataire recrutée sur ordre des administrateurs. De telle sorte que, lorsque Henri d'Arboussier revint à Ouagadougou en tant qu'Administrateur supérieur, Mgr Thévenoud se félicita de la promotion de l'ancien Commandant de cercle « *véritable ami pour la mission* »²⁰. En effet, d'Arboussier était intervenu personnellement pour décider le gouvernement du Soudan à porter à la charge de la colonie les frais d'achat et de transport de cinquante moutons du Macina dont le Père Thévenoud voulait essayer l'élevage à Pabré.

¹⁸A.P.B., 074/450, Echo du Soudan, septembre 1914, n° 6, p. 50.

¹⁹A.P.B., 074/030, Bazin à Mgr Livinhac, lettre du 4 février 1902.

²⁰A.P.B., 076/323-4, Thévenoud à Mgr Livinhac, lettre du 5 juin 1914.

La Convention de Saint Germain-en-Laye va aussi renforcer le soutien de l'administration. Le 10 septembre 1919, la France, les Etats-Unis d'Amérique, la Belgique, la Grande Bretagne, l'Italie, le Japon et le Portugal s'étaient engagés à « *favoriser [...] les institutions et les entreprises religieuses, scientifiques et charitables créées et organisées par les ressortissants des autres puissances signataires et des états membres de la Société des Nations qui adhéreront à la convention et qui tendront à conduire les indigènes dans la voie du progrès et de la civilisation* ».

Le plus déterminant pour le pouvoir des missionnaires fut les relations personnelles nouées au plus haut niveau de l'administration coloniale avec des responsables politiques de poids. A ce niveau, plusieurs facteurs ont graduellement bâti le prestige du chef de la mission de Ouagadougou. En 1927 déjà, Mgr Thévenoud était l'Européen le plus ancien de la région et celui qui en avait le plus l'expérience. Cette « connaissance parfaite du pays et surtout des indigènes » et « *son prestige auprès d'eux* » avaient fait de lui « *le meilleur et le plus certain* » des conseillers du premier gouverneur de la Haute-Volta²¹. Mais, le fait principal a été sans conteste la rencontre en 1934 de Mgr Thévenoud et d'un sénateur de Loire-Inférieur. Le pouvoir du prélat allait prendre une dimension encore plus importante.

En effet, Gustave Gautherot, qui avait des visées sur les filons aurifères de Nangodi (sud de la Haute Volta), comptait sur l'influence du Vicaire apostolique de Ouagadougou pour défendre ses intérêts dans l'affaire. Il lui assura en échange son soutien inconditionnel dans les questions qui l'opposaient à l'administration. Ce sénateur introduisit l'évêque auprès de son ami Louis Rollin²², le Ministre des Colonies à l'époque qui l'assura de sa disponibilité. En janvier 1936, Marius Moutet était le nouveau locataire de la « Rue Oudinot ». En tant que partisan de la « colonisation altruiste », il entretenait d'excellents rapports avec le Vicaire apostolique et l'appuyait dans son combat pour l'émancipation des jeunes filles. Patiemment, Mgr Thévenoud s'était entouré d'alliés importants. Dès 1933, ses lettres de protestations aux administrateurs ne cessèrent de le leur rappeler. Pour la mission, la peur, la prudence et/ou le complexe d'infériorité des débuts étaient désormais révolus. En voulant s'émanciper de certaines décisions du pouvoir public, elle cherchait à s'établir comme un « contre-pouvoir » de l'administration. Si le vicaire apostolique pouvait proférer publiquement et tranquillement cette menace : « *Personne, ni Blanc, ni Noir, ne fera partir les Pères. Personne, ni Blanc, ni Noir, ne pourra faire cesser le catéchisme. Tout individu, Blanc ou Noir, qui s'opposera au catéchisme, saura ce qui lui cuira* »²³, c'est qu'il était maintenant suffisamment sûr de ses arrières. La peur d'être renvoyé du *Moogo* qui avait habité les missionnaires en 1906 au point de les amener à construire la mission de Navrongo (Côte de l'Or) était maintenant bien loin.

²¹A.P.B., Diaire de Ouagadougou, 5 août 1927, citant la lettre d'adieu d'Edouard Hesling à Mgr Thévenoud. Il avait été nommé membre du conseil d'administration de la colonie en qualité de notable industriel (sur proposition de E. Hesling) par arrêté du 17 avril 1920 du Gouverneur général.

²²Ministre des colonies, octobre 1934-janvier 1936.

²³A.P.B., Diaire de Manga, 5 mai 1935. Cette mise au point était une réplique implicite au commandant du cercle de Ouagadougou. En octobre 1934, Pierre Adam avait en effet affirmé aux ayants droits des filles qu'ils pouvaient leur interdire le catéchisme.

Mais il faut se rendre à l'évidence, l'assurance de la mission était liée à la force de caractère de son chef, Mgr Thévenoud.

L'influence de Monseigneur Thévenoud

L'assurance du pouvoir des missionnaires de Ouagadougou était étroitement liée à la personnalité du Père Joanny Thévenoud (plus tard Vicaire apostolique). Après le décès du Père Guillaume Abel Templier, le 11 septembre 1906 à Kita (au Soudan français), ce père est devenu, à vingt cinq ans seulement, le supérieur de la mission et le chef des missions du *Moogo* qu'il dirigea pendant quarante trois années²⁴.

Père Templier avait entrepris l'évangélisation dans un contexte difficile, marqué par l'anticléricalisme de l'administration et la méfiance des chefs traditionnels. Il avait donc besoin d'une prudence et d'une sagesse plus que d'ordinaire. L'homme ne correspondait pas tellement à la silhouette du missionnaire grondant et paternaliste, bien heureux d'être parmi « ses nègres » une valeur sûre de civilisation. Sa sagesse et sa clairvoyance lui ont permis de négocier les événements avec tact²⁵. Ces qualités lui ont permis d'adjoindre à la patience un regard objectif sur la société *moaga* qui favorisa l'établissement de relations cordiales avec les populations.

Thévenoud, au contraire, avait une grande habileté politique, une volonté combative et une allure de chef que l'accession à l'épiscopat en 1921 va confirmer. De taille moyenne mais solide, l'homme imposait tout de suite par son « *regard vif et foudroyant de lion, sa moustache forte à la 3^e République [...] son port noble et dominateur [...] sa démarche digne [...] ses gestes distingués dont l'élégance frisait la recherche...* »²⁶. Il était aussi autoritaire²⁷. La maison mère des Pères Blancs a souligné sa démesure, ses manières polémiques de défendre les droits des chrétiens et ses abus de pouvoir lorsqu'il s'opposait aux supérieurs régionaux²⁸. Certains missionnaires disaient qu'il « *exerçait un type d'autorité qui appartenait à l'époque coloniale* »²⁹. Personne n'osait le contester car il était possessif³⁰ et provocateur³¹. A l'idée de devoir affronter ce « monarque »³², des administrateurs redoutaient d'être nommés à Ouagadougou. Sacré évêque en 1921, Mgr Thévenoud accéda à un rang auquel aucun administrateur

²⁴De Ségou il apprit sa nomination à Ouagadougou où il arriva le 11 novembre 1903.

²⁵AUDOUIN (J.), L'évangélisation des Mossi par les Pères Blancs. Approche socio-historique, thèse de 3^e cycle, EHSS, Paris, 1982, 654 p. ; p. 465.

²⁶AUDOUIN (J.), op. cit. ; p. 33.

²⁷A.P.B., 076/301, Père Antoine Charles Sigvard. Lettre de janvier 1913.

²⁸A.P.B., Les Pères Blancs en Haute-Volta, s.d., p. 20.

²⁹A.P.B., Les Pères Blancs en Haute-Volta, s.d., p. 19.

³⁰A.P.B., 196/002, Père Blin, lettre du 31 mars 1933 « Quand Mgr est parti, on respire ».

³¹A.P.B., 076/263, Père Roume, lettre du 11 mai 1909 au sujet de l'article du Père Thévenoud sur la famine de 1908.

³²BENOIST (J. R. de), Eglise et pouvoir colonial au Soudan français: Administrateurs et missionnaires dans la boucle du Niger (1885-1945), Paris, Karthala, 1987, 541 p. ; p. 199.

ne pouvait prétendre. Les premiers prêtres indigènes voyaient en lui « *un chef qui en imposait de prime abord* »³³, devant qui « *les Pères [...] tremblaient parfois* »³⁴. Les *Moose* le comparaient à un *gāndaogo* (vaillant, fort, courageux). Pour eux, Thévenoud était au-dessus des *nanambse* et des autres Blancs, parce qu'il était capable de les faire destituer ou muter. Lorsque la cloche de l'église se mettait à sonner, les *Moose* traduisaient avec humour : « *Pāng yud naam ! Pāng yud naam !* »³⁵. En affirmant que « *Mgr Thévenoud a fait œuvre coloniale et œuvre d'église* »³⁶, le Cardinal Paul Zoungrana³⁷ résumait bien la force, la complexité, les contradictions, et les ambiguïtés de l'action de ce chef de mission au *Moogo* et en Haute-Volta.

Thévenoud était l'un de ces missionnaires qui se convainquaient de faire aussi « œuvre française » en pays de mission. « Cette œuvre [de la mission], pour avoir comme fin première et principale, l'établissement du christianisme au sein des populations infidèles, n'en est pas moins française au premier chef », écrit-il en 1934³⁸. C'est pourquoi, en bon opportuniste, il n'hésitait pas à utiliser l'influence de politiciens haut placés pour exiger des administrateurs ce qui lui paraissait légitime.

L'évolution politique de la Haute Volta donna encore l'occasion aux indigènes de constater que le missionnaire était aussi puissant parmi les autres Blancs.

La suppression de la Haute-Volta et le renforcement du pouvoir des missionnaires

En décidant la création de la colonie de Haute-Volta, le décret du 1^{er} mars 1919 espérait rentabiliser politiquement le potentiel humain de cette région. En effet, la « discipline » des *Moose* avait longtemps crédité les thèses de la « colonisation sans heurts ».

Mais la crise économique qui s'installe en France en 1932 atteint aussi l'Afrique française. La grande capacité de production cotonnière de la Haute-Volta, vantée par Edouard Hesling et sur laquelle était fondée en grande partie sa politique économique, n'a été que du « bluff »⁴⁰. Le caractère obligatoire de cette culture, la chute des exportations des matières premières dès 1925 et la permanence de la sécheresse des années 1930 ont été autant de freins à l'essor de ce que l'on se plaisait déjà à appeler « l'or blanc » de la Haute-Volta. Cette colonie fut jugée non rentable économiquement en

³³Ibidem

³⁴A.P.B., Fidélité et Renouveau, n° 91-92, p. 34.

³⁵Suite à « l'affaire Carbou », en 1935, l'Administrateur Adam et l'Inspecteur des affaires administratives Carbou sont, semble-t-il, mutés sur intervention de Mgr Thévenoud

³⁶Audouin (J.) op. cit., p. 266 [la force (de la mission et/ou de Thévenoud) dépasse le pouvoir (des chefs et/ou du commandant)].

³⁷A.P.B., Les Pères Blancs en Haute-Volta, s.d., p. 20.

³⁸L'un des trois premiers prêtres *Moose* en 1942 et archevêque de Ouagadougou de 1960 à 1995

³⁹A.A.O., T.C. 13, 1933-1935, Vicaire apostolique de Ouagadougou au Sénateur Gautherot, lettre du 20 avril 1934.

⁴⁰Sur cet aspect voir : GERVAIS (R.), Populations et politiques agricoles coloniales dans le mossi, 1919-1940, thèse de 3^e cycle, Université Paris 7, 1990, 518p. ; p.108.

1932 par l'inspecteur des colonies Bernard Sol⁴¹. Sa suppression permit aux colonies du Soudan et de la Côte d'Ivoire de disposer plus facilement de travailleurs. Cette manne de main d'œuvre tomba à point nommé pour les plantations de Côte d'Ivoire et l'Office du Niger dont les chantiers avaient démarré au Soudan vers la fin de 1932.

La suppression de la colonie contribua à renforcer l'influence de la mission de Ouagadougou. Bien que la plupart des fonctionnaires chrétiens, considérés comme les moteurs de la christianisation, aient été affectés vers la Basse Côte d'Ivoire⁴², cette situation grandit l'influence des missionnaires. Le rédacteur du diaire de 1933-1934 écrivait avec satisfaction à ce sujet : « *Nous y avons gagné en importance. A Ouaga il ne reste plus un bureau, un service, une maison de commerce, une affaire quelconque qui approche de l'importance de la mission. Les ennemis sont plus vivement contre battus par notre « Action Catholique » qui, se sentant plus forte, est plus osée.* »⁴³.

La nouvelle donne politique, marquée par l'absence sur place d'un pouvoir administratif réel, permit à la mission de se substituer à l'autorité publique. Il est vrai qu'un administrateur supérieur de la Haute Côte d'Ivoire, Edmond Louveau, avait été nommé à Ouagadougou en même temps que le décret du 13 juillet 1937 portant organisation de la Haute Côte d'Ivoire. Mais l'administrateur, qui s'installe à son poste le 8 janvier 1938 seulement, n'avait pas la « stature » du gouverneur pour être un interlocuteur de poids pour le vicaire apostolique qui régnait sans partage sur le *Moogo*. Ce dernier en effet avait « *depuis longtemps, pris l'habitude d'être considéré, et par son ancienneté dans le pays, et par ses responsabilités, comme la plus haute personnalité européenne du Mossi* »⁴⁴. Cette souveraineté de fait conforta le prélat dans l'exercice d'une autorité qui, depuis longtemps, ne souffrait plus d'aucun complexe, d'autant plus que les entreprises qu'il a initiées lui assuraient une indépendance financière certaine vis-à-vis de l'administration et une notoriété vis-à-vis des populations.

L'impact du pouvoir économique de la mission

Le bon progrès de la christianisation dépendait de la capacité du vicariat à construire des infrastructures adaptées. Pour supporter un tel investissement, il fallait nécessairement renforcer et/ou multiplier les unités de productions capables de générer des ressources financières. L'ère des ateliers de production de biens de consommation de toutes sortes commença en 1918. L'ouvrage de production des tapis se développa à partir de cette date, l'usine de filature et de tissage du coton fut inaugurée en 1927, la menuiserie et la briqueterie lancèrent les grands chantiers de construction en 1930, l'atelier de couture ouvrit ses portes en 1932⁴⁵.

⁴¹Inspecteur des colonies, ses rapports de mission en H. V. en 1931 et 1932 conclurent que « les indigènes sont trop pauvres pour soutenir les frais d'un chef-lieu » (Diaire de Ouaga, mars 1932). Ce qui signifie que la colonie n'est pas viable économiquement.

⁴²A.P.B., Diaire de Ouagadougou, 5 juin 1935. Après le groupe de chrétiens prosélytes de l'imprimerie, les infirmiers de la maladie du sommeil avaient été à leur tour dispersés dans les centres de la Côte d'Ivoire. Cette fois, « L'Association des Hommes Catholiques du pays Mossi » avait complètement fondu.

⁴³A.P.B., Rapport annuel n° 29, 1933-1934, p. 333.

⁴⁴BENOIST (J. R. de), op. cit., 1987, p. 353.

⁴⁵HALPOUGDOU (M.), op. cit., 1998.

Ces installations vont connaître une rapide expansion. En 1925, l'acquisition d'une cardeuse électrique permit d'accroître les rendements de l'atelier de tapis (600 m² de tapis en 1935 et une perspective de 1 000 m² pour 1936). Les ressources qu'elles génèrent soignent la visibilité et le prestige de la mission. Après la construction de l'imposante cathédrale en 1934, le vicaire apostolique s'offrit un palais digne d'un gouverneur que l'on peut apercevoir encore dans l'enceinte de la paroisse cathédrale de Ouagadougou.

Pour l'administration coloniale, l'unité de production la plus importante et la plus renommée des manufactures de la mission de Ouagadougou, mais dont les méthodes sont aussi les plus controversées, a été sans conteste l'ouvroir des tapis haute laine. En ce qu'il représentait l'action civilisatrice de la colonisation, les gouverneurs de Haute-Volta lui apportèrent une caution à la fois morale, politique et financière. Conscients de la valeur politique de ces activités économiques, le Vicaire apostolique de Ouagadougou s'en servit comme un moyen de chantage pour conquérir des concessions au niveau de la politique coloniale et pour mener l'évangélisation comme il le souhaitait.

Même si l'incidence des activités économiques de la mission n'a pas été décisive à l'endroit des manœuvres, dans la mesure où ils étaient traités au point de vu du salaire comme des prestataires, elles étaient néanmoins les seules pourvoyeuses d'emploi. L'importance des demandes d'embauche était telle qu'un système de recrutement très sélectif fut mis en place. Les « bons pour emploi » étaient délivrés lorsque les demandeurs convainquaient de leur disposition pour le christianisme. A ce propos, la mission apparaissait comme le principal refuge où il était possible de bénéficier de soutien matériel et le missionnaire comme la personne qui disposait de moyens financiers pour sortir le nécessiteux de sa détresse. Passée la période pendant laquelle la règle était « argent contre catéchisme », il s'agissait maintenant de motiver la fidélité du chrétien par l'emploi qui le mettait à l'abri du besoin.

Conclusion

Pendant la période missionnaire, la mission avait besoin d'une influence affirmée pour se faire une place dans l'environnement social généralement hostile des *Moose*. Introduite à la faveur de l'occupation coloniale, il lui était d'ailleurs difficile de se désolidariser des méthodes coercitives propres au système. Cette conjoncture a permis aux missionnaires de dominer l'adversité de l'administration et la résistance passive ou active des chefs traditionnels et des populations. Le pouvoir dont ils ont été les détenteurs leur a permis de donner de l'élan à l'évangélisation.

Certes, l'effacement apparent de l'Eglise catholique du Burkina aujourd'hui, son impuissance à imposer ses principes à l'occasion des faits graves de société tiennent au manque de fermeté du clergé qui l'anime et au changement du contexte politique. Cela explique en partie la perte de ce pouvoir que les missionnaires exerçaient à l'époque sur les hommes politiques et sur le milieu traditionnel. En dehors des préceptes qui sont les siens, elle n'a plus l'argument de la force qui persuade ou

dissuade. Il ne s'agit pas de nos jours d'entretenir la nostalgie de ce pouvoir perdu. L'autorité de l'Eglise doit se construire un autre type d'influence plus productif pour la société. Il s'agit pour ses responsables d'exercer pleinement et courageusement l'autorité morale qui leur est reconnue en objectant les brimades de certaines coutumes traditionnelles, en combattant les dérives autoritaires des tenants du pouvoir étatique et en stigmatisant la gestion personnelle des biens publics. Encore faut-il qu'ils parviennent à se tenir à bonne distance des hommes politiques douteux dont les comportements sont à l'opposé des principes qu'ils prêchent ! L'autorité de l'Eglise ne pourra exercer cette pression morale tant qu'elle sera « mouillée » et/ou impliquée dans cette politique politicienne sans projet pour l'Homme et la société.

Sources et références bibliographiques

Sources

Diaires

- A.P.B, Diaires de Donsé, 1934
- A.P.B, Diaires de Ouagadougou, 1902
- A.P.B, Diaires de Ouagadougou, 1904
- A.P.B, Diaires de Ouagadougou, 1927
- A.P.B, Diaires de Ouagadougou, 1935
- A.P.B, Diaires de Manga, 1935

Correspondances

- A.P.B, C.10/73-1, Instructions aux missionnaires d'Afrique équatoriale
- A.P.B, 074/030, correspondances, 1902
- A.P.B, 076/263, correspondances, 1909
- A.P.B, 076/301, correspondances, 1913
- A.P.B, 076/323-4, correspondances, 1914
- A.P.B, 196/002, correspondances, 1933
- A.A.O, T.C 13, 1933-1935, correspondances, 1934

Rapports annuels

- A.P.B, Rapports annuels n°27, 1932-1933
- A.P.B, Rapports annuels n°29, 1931-1934
- A.S.B, 5081/3-8, Rapports annuels 1932-1933

Ouvrages consultés

AUDOUIN J., 1982. *L'évangélisation des Mossi par les Pères-Blancs. Approche socio-historique*, 2 t., Thèse de 3^e cycle, E.H.S.S., Paris, 654 p.

BENOIT J. R. de, 1975. *Docteur lumière, vie et œuvre de J. Louis Goarnisson*, Paris, Edition S.O.S., 275 p.

BENOIST J. R. de, 1987. *Eglise et pouvoir colonial au Soudan français : Administrateurs et Missionnaires dans la boucle du Niger (1885-1945)*, Paris, Karthala, 541 p.

COMPORE R. A. M., 1995. *L'école en Haute Volta : une analyse de l'évolution de l'enseignement primaire de 1947 à 1970*, Thèse de doctorat en histoire, Université Paris 7, février 1995, 586 p.

- GERVAIS R., 1990.** *La politique cotonnière de la France dans le Mossi colonial (Haute Volta) 1919-1940*, thèse de doctorat de 3^e cycle en Histoire, Université Paris 7, 518 p.
- HALPOUGDOU M., 1998.** *L'enjeu de l'humanitaire missionnaire dans le Vicariat apostolique de Ouagadougou, Haute-Volta (1901-1957)*, Thèse de doctorat en Histoire, Université Paris 7, 426 p.
- LBOUDO J., 1985.** *La christianisation du Moogo (1899-1949)*, Thèse de doctorat, Université Lyon II, 1985, 368 p.
- MANGIN E., 1916.** *Les Mossi. Essai sur les us et coutumes du peuple mossi au Soudan Occidental*, Anthropos, Vienne, 115 p.
- PATERNOT M., 1949.** *Lumière sur la Volta chez les Dagari*, Editions La plus grande France, 1949, 263 p.
- YAOGO G., 1975.** Brève histoire de l'évangélisation en Haute Volta, *In Fidélité et Renouveau*, n° 92, novembre-décembre 1975, pp. 28-48.

Ouvrages utiles

- BAUDU P., 1956.** *Vieil Empire*, Jeune Eglise, Mgr Thévenoud, Paris, La Savane, 283 p.
- C.R.E.D.I.C., 1986.** *L'Accueil et le refus du christianisme : historiographie de la conversion*, Actes du colloque de Stuttgart, septembre 1985, Université Jean MOULIN, Lyon III, 248 p.
- DRABO J. A., 1990.** *Essai d'analyse des rapports entre l'administration coloniale française et la mission catholique de Ouagadougou 1900-1949, Mémoire de maîtrise en histoire, Université de Ouagadougou*, 115 p.
- KABORE G. V., 1961.** *Organisation et évolution politique des Mossi de Ouagadougou*, Paris, Ecole Pratique des Hautes Etudes, 229 p.
- LINGANI L. M., 1985.** *L'enseignement privé catholique en Haute-Volta et ses rapports avec l'état de la période coloniale à la crise de 1969, mémoire de maîtrise en histoire, Université de Ouagadougou*, 194 p.
- LOMBARD J., 1967.** *Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique Noire : le déclin d'une aristocratie sous le régime colonial*, Paris, A. Colin, 292 p.
- NANA M., 1994.** *Modalités et outils de « pacification » en pays moaaga 1897-1919, Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer*, n° 302, 1994, pp. 5-26.
- OUEDRAOGO D., 1994-1995.** *L'œuvre du Docteur Jean Louis-Marie Goarmisson en Haute-Volta : 1931-1981, Mémoire de maîtrise en histoire, Université de Ouagadougou (F.L.A.S.H.)*, 179 p.
- PROST A.** *Les missionnaires pères blancs en Afrique de l'Ouest avant 1939*, Paris, édit. La Savane, s.d., 179 p.
- PUJOL G., 1956.** *Christianisme et colonisation en pays mossi*, CHEAM, notes aux administrateurs, 11 p.
- SOME M., 1993.** *La christianisation de l'Ouest Volta : de la révolution sociale au conflit culturel et à l'éveil politique : 1927-1960*, Thèse de doctorat, Université Paris IV, nov. 1993, 488 p.
- THEVENOUD J. Mgr, 1938.** *Dans la boucle du Niger*, Namur, Grands Lacs, 304 p.
- THOMAS L., 1959.** *Animisme et christianisme : réflexions sur quelques problèmes d'évangélisation en Afrique, Présence africaine*, n° 26, juin-juillet 1959, pp. 5-21.