Revue des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations

ISSN
(E) 2958-2814
(P) 3006-306X

Volume 3, Numéro 3, Juin 2025

Université Alassane Ouattara
UFR Communication Milieu et Société

revue.akiri-uao.org

REVUE AKIRI
Revue des Sciences Humaines et Sociales, Lettres, Langues et Civilisations

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

DOI: https://dx.doi.org/10.4314/akiri

Site web: https://revue.akiri-uao.org/

E-mail : revueakiri@gmail.com

Editeur

UFR Communication, Milieu et Société

Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

UAO
Université Alassane Ouattara

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

INDEXATIONS INTERNATIONALES

Pour toutes informations sur l'indexation internationale de la revue ***AKIRI***, consultez les bases de données ci-dessous :

auréHAL accès aux données de référence de HAL

https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946

Mir@bel (RE)CUEILLIR LES SAVOIRS

https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri

Scientific Journal Impact Factor

http://sjifactor.com/passport.php?id=23334

ORCID

https://orcid.org/0009-0002-6794-1377

Academic Resource Index ResearchBib

https://journalseeker.researchbib.com/view/issn/2958-2814

AJOL AFRICAN JOURNALS ONLINE

https://www.ajol.info/index.php/akiri

IPIndexing Indexing Portal

https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations)/2360

DRJI

https://olddrji.lbp.world/IndexingCertificate.aspx?jid=14086

SJIF 2025 : 6.586

REVUE ELECTRONIQUE

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

AKIRI

Revue Scientifique des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations
E-ISSN 2958-2814 (Online ou en Ligne)
I-ISSN 3006-306X (Print ou imprimé)

Equipe Editoriale

Coordinateur Général : BRINDOUMI Kouamé Atta Jacob
Directeur de publication : MAMADOU Bamba
Rédacteur en chef : KONE Kiyali
Chargéde diffusion et de marketing : KONE Kpassigué Gilbert
Webmaster : KOUAKOU Kouadio Sanguen

Comité Scientifique

SEKOU Bamba, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny
OUATTARA Tiona, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny
LATTE Egue Jean-Michel, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST,
ALLOU Kouamé René, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny
KAMATE Banhouman André, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny
ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
SANGARE Abou, Professeur titulaire, Université Peleforo Gbon Coulibaly
SANGARE Souleymane, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville
KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro
BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé
N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville
DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I
N'GUESSAN Mahomed Boubacar, Professeur titulaire, Université Félix HouphouëtBoigny
BA Idrissa, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
KAMARA Adama, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
ALLABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
DIARRASSOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
TOPPE Eckra Lath, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
M'BRA Kouakou Désiré, Maître conférences, Université Alassane Ouattara

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

Comité de Lecture

BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé
N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches,
DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
BRINDOUMI Atta Kouamé Jacob, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
DIARRASOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
ALABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
DEDE Jean Charles, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara
BAMBA Abdoulaye, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
BAKAYOKO Mamadou, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
SANOGO Lamine Mamadou, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou
GOMA-THETHET Roval, Maître-Assistant, Université Marien N'gouabi de Brazzaville
GBOCHO Roselyne, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
SEKA Jean-Baptiste, Maître-Assistant, Université Lorognon Guédé,
SANOGO Tiantio, Maître-Assistante, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle
ETTIEN N'doua Etienne, Maître-Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny
DJIGBE Sidjé Edwige Françoise, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
YAO Elisabeth, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara

Comité de rédaction

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
KONÉ Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
KONÉ Kiyali, Maître-Assistant, Histoire, Université Péléforo Gon Coulibaly
BAKAYOKO Mamadou, Maître de Conférences, Philosophie, Université Alassane Ouattara
OULAI Jean-Claude, Professeur titulaire, Communication, Université Alassane Ouattara
MAMADOU Bamba, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
TOPPE Eckra Lath, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Alassane Ouattara,
ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Félix Houphouët-Boigny,
KONAN Koffi Syntor, Maître de Conférences, Espagnol, Université Alassane Ouattara
SIDIBÉ Moussa, Maître-Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara
ASSUÉ Yao Jean-Aimé, Maître de Conférences, Géographie, Université Alassane Ouattara
KAZON Diescieu Aubin Sylvère, Maître de Conférences, Criminologie, Université Félix Houphouët-Boigny
MEITÉ Ben Soualiouo, Maître de Conférences, Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny
BALDÉ Yoro Mamadou, Assistant, FASTEF, Université Cheikh Anta Diop de Dakar
MAWA Miraille-Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

Contacts

Site web: **https://revue.akiri-uao.org/**
E-mail : revueakiri@gmail.com
Tél. : + 225 0748045267 / 0708399420/ 0707371291

Indexations internationales :

Auré HAL : https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946

Mir@bel : https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri

Sjifactor: http://sjifactor.com/passport.php?id=23334

ORCID: https://orcid.org/0009-0002-6794-1377

AJOL: https://www.ajol.info/index.php/akiri

IPIndexing: https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations)/2360

DRJI: https://olddrji.lbp.world/IndexingCertificate.aspx?jid=14086

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

PRESENTATION DE LA REVUE AKIRI

Dans un environnement marqué par la croissance, sans cesse, des productions scientifiques, la diffusion et la promotion des acquis de la recherche deviennent un impératif pour les acteurs du monde scientifique. Perçues comme un patrimoine, un héritage à léguer aux générations futures, les productions scientifiques doivent briser les barrières et les frontières afin d'être facilement accessibles à tous.

Ainsi, s'inscrivant dans la dynamique du temps et de l'espace, la revue « ***AKIRI*** » se présente comme un outil de promotion et de diffusion des résultats des recherches des enseignants-chercheurs et chercheurs des universités et de centres de recherches de Côte d'Ivoire et d'ailleurs. Ce faisant, elle permettra aux enseignants-chercheurs et chercheurs de s'ouvrir davantage sur le monde extérieur à travers la diffusion de leurs productions intellectuelles et scientifiques.

AKIRI est une revue à parution trimestrielle de l'Unité de Formation et de Recherches (UFR) : Communication, Milieu et Société (CMS) de l'Université Alassane Ouattara. Elle publie les articles dans le domaine des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations. Sans toutefois être fermée, cette revue privilégie les contributions originales et pertinentes. Les textes doivent tenir compte de l'évolution des disciplines couvertes et respecter la ligne éditoriale de la revue. Ils doivent en outre être originaux et n'avoir pas fait l'objet d'une acceptation pour publication dans une autre revue à comité de lecture.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

PROTOCOLE DE REDACTION DE LA REVUE AKIRI

La revue ***AKIRI*** n'accepte que des articles inédits et originaux dans diverses langues notamment en allemand, en anglais, en espagnol et en Français. Le manuscrit est remis à deux instructeurs, choisis en fonction de leurs compétences dans la discipline. Le secrétariat de la rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai raisonnable pour remettre la version définitive de son texte au secrétariat de la revue

Structure générale de l'article :
Le projet d'article doit être envoyé sous la forme d'un document Word, police Times New Roman, taille 12 et interligne 1,5 pour le corps de texte (sauf les notes de bas de page qui ont la taille 10 et les citations en retrait de 2 cm à gauche et à droite qui sont présentées en taille 11 avec interligne 1 ou simple). Le texte doit être justifié et ne doit pas excéder 18 pages. Le manuscrit doit comporter une introduction, un développement articulé, une conclusion et une bibliographie.

Présentation de l'article :

- Le titre de l'article (15 mots maximum) doit être clair et concis. De taille 14 pts gras, il doit être centré.
- Juste après le titre, l'auteur doit mentionner son identité (Prénom et NOM en gras et en taille 12), ses adresses (institution, e-mail, pays et téléphones en italique et en taille 11)
- Le résumé (200 mots au maximum) présenté en taille 10 pts ne doit pas être une reproduction de la conclusion du manuscrit. Il est donné à la fois en français et en anglais (abstract). Les mots-clés (05 au maximum, taille 10pts) sont donnés en français et en anglais (key words)
- Le texte doit être subdivisé selon le système décimal et ne doit pas dépasser 3 niveaux exemples : (1. - 1.1. - 1.2. ; 2. - 2.1. -2.2. - 2.3. - 3. - 3.1. - 3.2. etc.)
- Les références des citations sont intégrées au texte comme suit : (L'initial du prénom suivi d'un point, nom de l'auteur avec l'initiale en majuscule, année de publication suivie de deux points, page à laquelle l'information a été prise). Ex : (A. Kouadio, 2000 : 15).
- La pagination en chiffre arabe apparait en haut de page et centrée.
- Les citations courtes de 3 lignes au plus sont mises en guillemet français («…. »), mais sans italique.

N.B. : Les caractères majuscules doivent être accentués. Exemple : État, À partir de …

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

Références bibliographiques

Ne sont utilisées dans la bibliographie que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, zone titre, lieu de publication, zone éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté entre guillemets et celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une presse écrite est présenté en italique. Dans la zone éditeur, on indique la maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2nde éd.).

Les références des sources d'archives, des sources orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

- Pour les sources orales, réaliser un tableau dont les colonnes comportent un numéro d'ordre, nom et prénoms des informateurs, la date et le lieu de l'entretien, la qualité et la profession des informateurs, son âge ou sa date de naissance et les principaux thèmes abordés au cours des entretiens. Dans ce tableau, les noms des informateurs sont présentés en ordre alphabétique
- Pour les sources d'archives, il faut mentionner en toutes lettres, à la première occurrence, le lieu de conservation des documents suivi de l'abréviation entre parenthèses, la série et l'année. C'est l'abréviation qui est utilisée dans les occurrences suivantes :
  Ex. : Abidjan, Archives nationales de Côte d'Ivoire (A.N.C.I), 1EE28, 1899.

- Pour les ouvrages, on note le NOM et le prénom de l'auteur suivis de l'année de publication, du titre de l'ouvrage en italique, du lieu de publication, du nom de la société d'édition et du nombre de page.
  Ex : LATTE Egue Jean-Michel, 2018, *L'histoire des Odzukru, peuple du sud de la Côte d'Ivoire, des origines au XIX^{e} siècle*, Paris, L'Harmattan, 252 p.

- Pour les périodiques, le NOM et le(s) prénom(s) de l'auteur sont suivis de l'année de la publication, du titre de l'article entre guillemets, du nom du périodique en italique, du numéro du volume, du numéro du périodique dans le volume et des pages.
  Ex : BAMBA Mamadou, 2022, « Les Dafing dans l'évolution économique et socio-culturelle de Bouaké, 1878-1939 », *NZASSA*, N°8, p.361-372.

NB : Les articles sont la propriété de la revue.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

SOMMAIRE

LANGUES, LETTRES ET CIVILISATIONS

Anglais

1. **Guilty Feeling as a Catalyst of Moral Transformation in Nathaniel Hawthorne's The Scarlet Letter**
Michel PODA & Adama Sabine MOYENGA…….. **1-20**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.1

2. **Bonne gouvernance en Afrique : une relecture de l'Egypte antique dans the resolutionaries d'Ayi Kwei Armah**
Souleymane TUO…… **21-36**
doi : https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.2

3. **Othello and Steve Richard: An Intertextual Reading of William Shakespeare's Othello and Jonathan Coe's The Rotters' Club**
SILUE Nannougou, SILUE Téněna Mamadou & TUO Wandja Fatoumata …… **37-49**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.3

Espagnol

4. **Las expresiones de la lesbofobia en Guinea Ecuatorial : entre prejuicios y violencias en Yo no quería ser madre (2019) de Trifonia Melibea Obono**
D'Acise Junior NGUIMBI…….. **50-59**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.4

Etudes germaniques

5. **Beiträge von Politik, Linguistik und Neuropsychologie in der Lernmotivation in Deutsch als Fremdsprache: Fall von der Côte d'Ivoire**
KOUADIO N'GUESSAN NORBERT…….. **60-76**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.5

Lettres Modernes

6. **Approche sémiotique de la communication de l'objet ''émergence'' face aux ''microbes'' en Côte d'Ivoire**
Abdoulaye TRAORE…….……..... **77-92**
doi : https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.6

7. **L'étude des symboles dans les chansons koulango : le cas du Palongo d'Awa Kouman**
Kra Ferdinand KOFFI & Bi Irié Ernest TOUOUI…….... **93-104**
doi : https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.7

8. **L'image de la société dans La République des slips d'Ayayi Togoata Apédo-Amah et Charles Manian**
Dramane OUOLOU…… **105-117**
doi : https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.8

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

9. **Le schéma actantiel à l'épreuve des entreprises : analyse sémiotico-organisationnelle de Pike Place Fish**
Koffi François KOUADIO…….. **118-134**
doi : https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.9

10. **Du schéma actantiel aux passions de la souffrance et de la résilience dans les larmes de dieu de Macaire Etty**
Dingny Yannick ASSOH……..... **135-151**
doi : **https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.10**

COMMNUNICATION, SCIENCES DU LANGAGE, ARTS ET PATRIMOINE

Sciences du langage et de la communication

11. **Analyse morphosyntaxique des constructions nominales en baoule-gôdê [gɔdɛ]**
N'DRE Damanan Joachim & KOUADIO Kouassi Clauterne……. **152-167**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.11

12. **Le yel-bũndi « proverbe » moaaga : entre tradition orale, culture et éducation**
Abdoul Dramane Karim COMPAORE……..... **168-178**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.12

13. **Kéita ! L'héritage du griot ou le défi de l'éducation de l'enfant Africain**
Yacinthe SAM……..... **179-191**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.13

14. **Communication digitale publique et formalisation des PME en Côte d'Ivoire : catalyseur ou simple accompagnement ?**
Pricille SEAN …… **192-208**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.14

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Histoire

15. **Marginalité et transnationalisme aux espaces frontières du Sud du Sénégal (1946-2012)**
Mohamed Lamine MANGA…… **209-222**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.15

16. **L'excision dans le Tagbana sud : rituels sacrés, festivité et pratiques soignantes (XIX^{e}-XX^{e} siècle)**
TOURÉ Bohantchin Anne Audrey & GBÉDIA Marc Stéphane…….. **223-232**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.16

17. **Protestantisme, coutumes et traditions dans l'ouest-volta de 1923 à 1977**
Essai KONATÉ……..... **233-251**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.17

18. **La commune mixte de Ouagadougou à l'ère de l'électrification, 1929-1936**
Salam DEMBÈGA……..... **252-263**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.18

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

19. Patrimoines funéraires et initiatiques à l'épreuve de l'urbanisation et des religions chez les Sénoufo de Côte d'Ivoire : le cas des régions du Poro et de la Bagoué (XX^e siècle-2012)
Tininnon COULIBALY…….. **264-282**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.19

20. Les Suamara de Dadieso, un noyau Asante intégré aux groupes baoulé et agni en Côte d'Ivoire (XVIII^e-XIX^e siècles)
Kan Yannick YEBOUE…….. **283-299**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.20

21. Félix Houphouët-Boigny (1946-1960) : stratégies et enjeux de la construction du parti unique
Kouakou Mechak N'GORAN……..... **300-311**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.21

22. Les funérailles d'une femme mariée à Lilgomdin (Bassem-Poessé) dans la province du Kouritenga
NIKIÉMA Victor & TRAORÉ Ténihan ……..... **312-327**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.22

23. Le Gabon et la Francophonie dans les médiations en Afrique centrale : deux acteurs au service de la paix et de la sécurité (1990-2005)
Landry Junior TADOU…… **328-345**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.23

24. Les rapports de solidarité entre les riches et les pauvres en Égypte ptolémaïque au III^e siècle av. J.-C.
Nahouo Youssouf COULIBALY & Hugues Marcel BOTEMA…… **346-362**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.24

25. La pédérastique en Grèce : acteurs, codes, typologies et valeurs en Grèce (Ve s. av. J.-C./ier s. apr. J.-C.)
Zrihonon Linda Simone DAMENAN…… **363-377**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.25

26. La gouvernance des transports collectifs conventionnels dans le processus de développement du district d'Abidjan (1960-1990)
Dié Octave MANIGA & Moro Jean Martial AHORO …… **378-390**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.26

27. Les madrassas en Côte d'Ivoire : naissance et évolution de 1948 à 1993
Arna KONATÉ……..... **391-409**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.27

28. Institutionnalisation d'un mouvement syncrétique, le cas de l'église papa nouveau
Affouminou Emmanuel SIGNAUX & Eugénie OUATTARA…… **410-422**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.28

29. Anthroponymie infantile dans la tradition abidji : l'exemple de Bécédi (Côte d'Ivoire) du XIX^e au XX^e siècle
KRÉ Okpobé Henriette…… **423-436**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.29

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

30. Rôles et Problèmes des élites musulmanes dans l'espace sénégambien, (XIX^e^-XXI^e^ siècles) : l'exemple du Sénégal
MAMADOU MARIAME DIALLO ……..... **437-454**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.30

31. Les cultures maraîchères dans le développement socio-économique des femmes de Bouaké (1984-2002)
Kissa Gnougué OUATTARA…… **455-471**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.31

Géographie

32. Gestion des boites vides des pesticides utilisés et risques sanitaires sur riziculteurs de la sous-préfecture de Boundiali
YEO Nafolo Drissa, COULIBALY Moussa & COULIBALY Mamoutou……. **472-486**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.32

33. Croissance démographique, intensification des activités agricoles et évolution du couvert forestier de la région de la Nawa (sud-ouest de la Côte d'Ivoire)
Hamed KOBENAN, Antoine Yapo GBOCHO & Tozan Bi ZAH …… **487-497**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.33

34. Difficile accès au foncier : une contrainte majeure à l'autonomisation économique des femmes dans la sous-préfecture de Taabo (Sud-Côte d'Ivoire)
Amenan Ba Inès KOFFI, Nogodji Jean YEO,
Dhédé Paul Eric KOUAME & Arsène DJAKO …….. **498-511**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.34

35. Dynamique climatique et systèmes de production agricole dans la commune de Arbollé, Burkina Faso
Tegwendé Habibou OUÉDRAOGO, Wendlassida OUÉDRAOGO,
Sayouba ILBOUDO & Lucien OUÉDRAOGO …….. **512-529**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.35

36. Dynamiques spatiales en milieu péri-urbain sénégalais : développement de projets d'aménagements publics et recul du foncier agricole à la périphérie Est de la ville de Kolda
Issa MBALLO & Aliou BALDE……..... **530-546**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.36

37. Évaluation de la fragmentation des bassins versants en urbanisation de Marza, Ngaoundéré, Cameroun entre 1990 et 2023
Lila Bibriven Reni & Deuleu Kamdem Rosine Aimee…… **547-572**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.37

Philosophie

38. L'observation scientifique complexe : entre erreur et vérité scientifique
N'Goran Vincent ALLA…….. **573-586**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.38

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

39. La pensée morale kantienne à l'épreuve des dilemmes médicaux contemporains : principes et perspectives éthiques
Yaya BAMBA..... **587-605**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.39

40. Spinoza et Locke : pionniers, apôtres de la laïcité et de la tolérance
Assanti Olivier KOUASSI & Jean-Marc Irié Bi IRIÉ..... **606-617**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.40

41. Le geste métaphysique de Nietzsche : l'exégèse de Heidegger
Dimitri OVENANGA-KOUMOU **618-633**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.41

42. La notion d'obstacle épistémologique : une notion ambigüe de l'épistémologie bachelardienne ?
Kouassi Yves Romaric GOLI..... **634-646**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.42

43. Crise démocratique et quête de légitimité : l'alternative de la palabre comme compromis à l'africain pour un développement des États d'Afrique francophone
Agnazoulèlou PITOKI..... **647-662**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.43

44. La déclaration sur le droit au développement et la problématique de sa mise en œuvre
Yaovi Mathieu ACCROMBESSI..... **663-676**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.44

45. L'école moderne sous l'emprise de l'idéal néolibéral : une analyse de CHRISTIAN LAVAL
BARRY Saidou..... **677-692**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.45

46. Crise environnementale et entropie démocratique : esquisse d'une médiation politico-écologique
Pascal BONKOUNGOU..... **693-710**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.46

47. Hospitalité universelle et intégration nationale des étrangers
Abdul Vassirima CISSE..... **711-722**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.47

48. La télémédecine, la voie de l'émergence médicale dans le monde
AMANI YAO VICTORIN..... **723-739**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.48

49. Engagement citoyen, démocratie et paix à la lumière de John Rawls
Souleymane DEMBELE, Vambé Blaise KONE & Mahamadou CISSE..... **740-753**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.49

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

Anthropologie et sociologie

50. Connaissances populaires des effets de l'interaction entre l'environnement et l'Homme à Dédougou au Burkina Faso
Mariétou ZOBO, Abdoul Galilou SAWADOGO, Abdramane BERTHE, Ardjima NABA, Athanase Wendmèté OUMSAORE, Lalla BERTHE/SANOU & Patrice TOE…… **754-767**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.50

51. Analyse socio-anthropologique de la pratique de la circoncision chez les circonciseurs traditionnels sahéliens en Côte d'Ivoire : étude de cas à Abidjan et Daloa
Ahouansou Stanislas Sonagnon HOUNDJI……..... **768-781**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.51

52. Gestion isolée de la menstruation et rendement scolaire des jeunes filles à Botro (centre de la Côte d'Ivoire)
Affoué Edwige KOUAKOU…….…….. **782-801**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.52

53. Perceptions des mères et relations des soins dans le traitement de la malnutrition au district sanitaire de Ouahigouya (Burkina Faso)
Miyemba LOMPO, Koana Jacques LOMPO & Payaïssédé Salfo OUEDRAOGO…… **802-815**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.53

54. Pouvoir, harcèlement sexuel et santé au travail : décryptage sociologique d'une violence normalisée
Lhaur-Yaigaiba Annette OUATTARA…….... **816-830**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.54

55. Déplacés internes et maladie vectorielle : cas de la commune rurale de Guiaro, Burkina Faso
Adeline Dorothée KANDO, Eulalie ZONGO, Jacqueline SOW & Patrice TOE ……... **831-846**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.55

56. Orpaillage et développement communautaire en milieu rural : cas de la Sous-Préfecture de Kokumbo dans la région des lacs au Centre de la Côte d'Ivoire
Lassina KONE…… **847-860**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.56

57. Pratiques foncières urbaines et perceptions de l'avenir du maraîchage chez les exploitants à Bouaké (Côte d'Ivoire)
Hyppolite Lossé VAHI, Irafiala TOURE & Marcelline Débégnoun SORO…… **861-874**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.57

58. Les coopératives de vivriers et de maraîchers dans l'autonomisation des femmes rurales du département de San-Pedro
N'zué Koffi Arsène GNA…… **875-892**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.58

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

59. Sexe transactionnel chez les adolescentes et jeunes filles confiées : Quelques facteurs de vulnérabilités
Bi Zanhan Guy Marcel LEH…… **893-911**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.59

60. Déterminants de la persistance des pratiques traditionnelles de sécurité sociale chez les travailleurs informels à Bouaké
Hermann Medard SEUH……..... **912-922**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.60

61. Dessins animés et vulnérabilités sociales : analyse des contenus de sons et d'images des émissions pour enfants
Paulette Mappi Dzukou …….. **923-944**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.61

62. Légitimité Étatique en Côte d'Ivoire, présupposés théoriques selon Hagmann et Péclard
Cynthia Ozoua BAILLY …… **945-962**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.62

63. Acquisition foncière et conflit foncier en milieu rural ivoirien : cas du village de Kononfla
Adjoua Sandrine KOUADIO, Assemien BOUA & Adon Simon AFFESSI…… **963-977**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.63

64. Leadership-féminin en contexte de crise sécuritaire au Bénin : le numérique comme stratégie de résilience
Monique Ouassa-Kouaro, Boni Florent Tasso & S. Luther Rustico Tasso…….. **978-992**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.64

Psychologie

65. Autonomie décisionnelle, qualité de vie au travail et motivation des salariés du privé d'Abidjan
YAPI N'cho David & KOUAME Konan Simon……... **993-1005**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.65

66. Performances scolaires, Handicap et degré d'adaptation psychologique des élèves déplacés internes du Burkina Faso
Charlotte TOÉ ép. NIGNAN, Bawala Léopold BADOLO & Beli Alexis NEBIE…….. **1006-1021**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.66

67. Adolescence, délinquance et consommation de drogues : une analyse des facteurs psychologiques et socio-économiques sous-jacents
Saiba BAKOUAN……..... **1022-1038**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.67

68. Épuisement des travailleurs en fin de carrière : étude exploratoire sur les promotionnaires à Tchaodjo-Togo
Amaèti SIMLIWA PITALA …….. **1039-1051**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.68

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

Science de l'éducation

69. Les perceptions sociales de la question enseignante au Burkina Faso
Yorsaon Christophe HIEN……..... **1052-1068**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.69

70. Impact des technologies numériques sur la gouvernance universitaire et l'amélioration de l'éducation au Tchad : Enjeux et perspectives
Abraham DAGUE, Alhadji MAHAMAT, Mbaindo DJIMRABEI & Mbaïrenaye NAMBE…….. **1069-1091**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.70

Sciences économiques

71. Entente entre nouveau management public, gouvernance et leadership : vers une redéfinition du management public
Karima EL GHIGHAI & Noufissa EL MOUJADDIDI …… **1092-1108**
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.71

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

Protestantisme, coutumes et traditions dans l'ouest-volta de 1923 à 1977

Essai KONATÉ
Université Joseph Ki-Zerbo,
Ouagadougou, Burkina Faso,
Email: essaikonate@gmail.com

Date de soumission : 26-04-2025
Date de publication : 30-06-2025
doi: https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.17

Résumé

L'identité culturelle est un trait distinctif fondamental des peuples voire un facteur clé de leur développement. C'est donc logique que des partisans des pratiques ancestrales donnent de la voix sur le continent africain, exprimant le vœu d'un retour aux sources. Ceux-ci remettent très souvent en cause les religions importées voyant en elle une source d'aliénation des Africains. L'historien est donc invité, donc avec le recul nécessaire, à apporter sa lecture de la dynamique actuelle des sociétés africaines. Le présent article en s'interrogeant sur les enjeux de la diffusion du protestantisme, via l'apostolat de l'Alliance Chrétienne et Missionnaire parmi des peuples fortement animistes de l'ouest-volta, depuis l'arrivée du premier missionnaire, Paul Freligh, en 1923 jusqu'à la naissance de l'Église de l'Alliance Chrétienne en 1977 s'inscrit dans cette dynamique. Il ressort que la conversion au protestantisme était un facteur perturbateur du monde animiste, ce qui explique le fait que les gardiens des traditions entraient en jeu, déployant une batterie de mesures destinées à sauvegarder les pratiques ancestrales. Toutefois, face à la réaction des Africains, le protestantisme s'est inscrit dans une perspective du donner et du recevoir, en contextualisant son discours et ses pratiques si bien que l'on peut admettre que protestantisme est culturellement africain dans l'ouest-volta.

Mots clés : protestantisme, animisme, Alliance Chrétienne et Missionnaire, évangélisation.

Protestantism, customs and traditions in West Volta from 1923 to 1977

Abstract

Cultural identity is a fundamental distinctive trait of peoples and even a key factor in their development. It is therefore logical that advocates of ancestral practices are raising their voices on the African continent, expressing the desire for a return to the roots. They often question the imported religions, viewing them as a source of alienation for Africans. The historian is thus invited, with necessary hindsight, to provide their perspective on the current dynamics of African societies. This article, by questioning the stakes of the diffusion of Protestantism, through the apostolate of the Christian and Missionary Alliance among strongly animist peoples of West Volta, from the arrival of the first missionary, Paul Freligh, in 1923 to the birth of the Christian Alliance Church in 1977, fits into this dynamic. It appears that the conversion to Protestantism was a disruptive factor in the animist world, which explains why the guardians of traditions intervened, deploying a range of measures aimed at safeguarding ancestral practices. However, in response to the reaction of Africans, Protestantism was framed in a perspective of giving and receiving, contextualizing its discourse and practices to such an extent that one can admit that Protestantism is culturally African in West Volta.

Key words: Protestantism, animism, Christian and Missionary Alliance, evangelization.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

Introduction

L'actualité invite souvent à recourir à l'histoire religieuse comme une clé de lecture de certains faits sociaux et du comportement des Homme d'un milieu. De cette actualité, il y a les partisans des pratiques ancestrales qui donnent de la voix sur le continent africain, exprimant le vœu d'un retour aux sources. Ces derniers voient dans l'évolution des cultures locales une remise en cause de l'identité africaine elle-même voir une aliénation de l'Africain. Au Burkina Faso, le discours officiel, concrétisé par le décret du 6 mai 2024 instituant une journée des coutumes et traditions, s'inscrit également dans la dynamique de réhabilitation du culte ancestral[1]. Le regard de l'historien, empreint de recul et d'une volonté de recherche de la vérité historique sur le fait religieux est donc opportun pour comprendre l'évolution des sociétés africaines. La présente réflexion sur le protestantisme, les coutumes et les traditions dans l'ouest-volta de 1923 à 1977 trouve donc tout son sens. L'ouest-volta, tel que nous l'abordons, regroupe de nos jours les régions administratives de la Boucle du Mouhoun, des Hauts-Bassins et des Cascades. Selon les données de l'administration coloniale voltaïque en 1923, il n'existait officiellement aucun chrétien, ni catholique ni protestant dans l'ouest-volta. 65,75% de la population y était animiste et 34,25% de musulmans[2]. Or, le dernier Recensement Général de la Population et de l'Habitat de 2019, indique que la région de la Boucle du Mouhoun compte 24,6% de chrétiens contre 9,5% d'animistes, celle des Hauts Bassins en compte 16,2% contre 6,4% et la région des Cascades 7,8% contre 8,5% (INSD, 2022, p. 16, 17 et 18). Il est donc évident que l'animisme, composante incontournable de la culture, a officiellement perdu sa place de religion dominante dans l'ouest-volta à la faveur des interactions religieuses. Comment la diffusion du protestantisme évangélique y a-t-elle contribué à ces interactions entre 1923 et 1977 ? Quelle furent les intrigues et les vicissitudes qui y ont entouré l'apostolat de l'Alliance Chrétienne et Missionnaire durant la période indiquée ? De quelle manière le contact des coutumes et des traditions locales avec le protestantisme fut-elle alors un facteur d'évolution culturelle ? L'objectif est de comprendre la dynamique culturelle des peuples de l'ouest-volta à travers sa dimension religieuse. Nous pouvons d'ores et déjà penser que le protestantisme, par souci d'aboutir à la conversion totale des Africains, a provoqué un face-à-face théologique et culturel qui a abouti à un dialogue interculturel source d'évolution des peuples de l'ouest-volta en termes d'ajustement, d'accommodation. De ce processus s'est forger un nouveau type

[1] *Décret n° 2024-0500/PRES-TRANS/PM/MATDS/MFPTPD/MCCAT* du 6 mai 2024 portant institution de la journée des coutumes et des traditions au Burkina Faso.
[2] Dakar, ANS, 2 G 23-21, *Rapport politique et administratif annuel de 1923, Haute-Volta*.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

d'africain, dont les comportements sont perçus par les uns comme un signe de progrès et par les autres comme une sorte de perversion identitaire.

Pour l'examen du rapport entre le protestantisme et l'évolution de l'animisme, nous avons recouru aux données que fournissent les archives missionnaires de l'Alliance Chrétienne et Missionnaire (ACM) numérisées et disponibles à son siège de Bobo-Dioulasso, à celles des Pères Blancs à la Bibliothèque Alfred Diban de Koudougou (BADK) et aux archives coloniales consultées au Centre National des Archives du Burkina Faso à Ouagadougou (CNABF) ainsi qu'à des témoignages oraux. La comparaison des données recueillis avec d'autres travaux de recherche parallèles nous a permis de disposer d'angles d'analyse critique plus amples. Dans cette démarche, nous avons pris en compte à la fois les offres et les limites d'action imposées par l'administration coloniale française qui voulait faire du christianisme dans l'ouest-volta un outil de gouvernance et de civilisation. Primo, l'article aborde l'animisme et la diffusion du protestantisme dans l'ouest-volta en vue d'aider le lecteur à mieux apprécier le contexte. Secundo, il analyse le contact entre le protestantisme, les coutumes et les traditions.

1. Le protestantisme dans l'ouest-volta

Ce fut dans un milieu pluriethnique mais majoritairement animiste que se diffusa le protestantisme dans l'ouest-volta à partir de 1923.

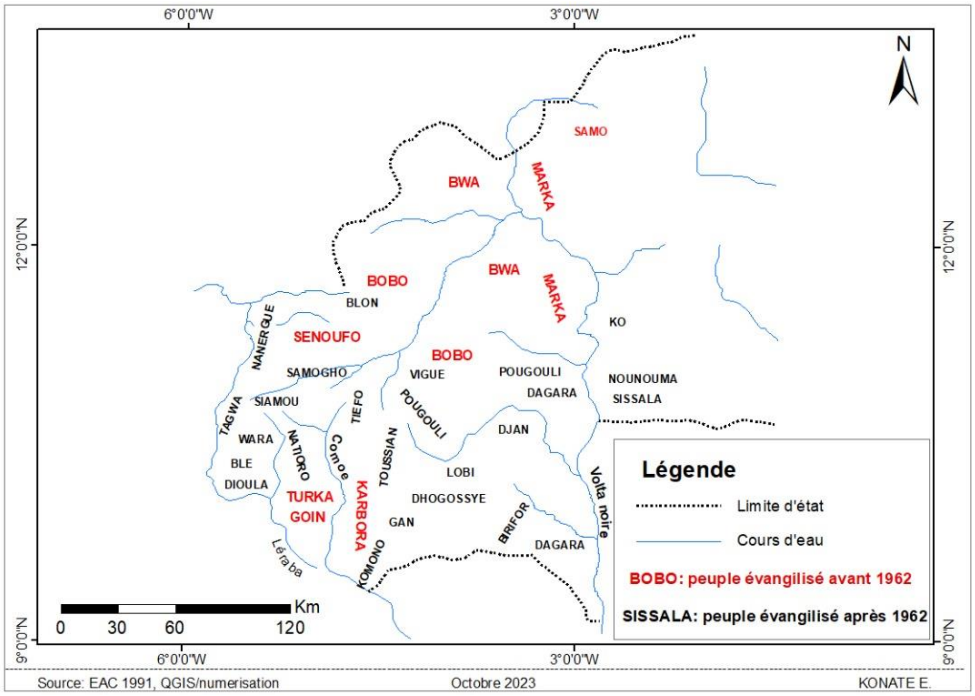
1.1. L'ouest-volta avant 1923

La population de l'ouest-volta, estimée à 920 000 habitants en 1920, était repartie dans les cercles de Bobo-Dioulasso et de Dédougou (M. SOMÉ, 2024 : 39). Cet espace est habité par une trentaine de peuples[3] dont les principaux sont mentionnés sur la cartez suivante.

[3] Confère carte.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

Carte : L'ouest-volta et les peuples évangélisés par l'ACM entre 1923-1962



Comme l'indique la carte l'espace de notre étude est habité par les Marka et les Sanan au Nord ; les Bwaba au Centre ; les Dioula, les Senoufo, les Turka, les Goin et les Bobo à l'Ouest, toutes des sociétés de type villageois sans pouvoir centralisé ou à pouvoir semi-centralisé. Ceux qui furent évangélisés par l'ACM sont les Bobo, les Bwaba, les Marka, les Senoufo, les Goin, les Turka, les Karaboro et les Sanan (Samo). L'apostolat fut donc exercé dans un milieu culturellement diversifié, une diversité qui apparait dans les rapports missionnaires comme une source de difficultés[4]. Toutefois, les peuples de l'ouest-volta ont en commun un si fort sentiment de liberté qu'il convient de les qualifier de communautés ou de démocraties villageoises autonomes. En plus de la parenté et de l'habitat, les liens politiques s'affirment à l'intérieur de chaque groupe résidentiel si bien que l'on peut admettre avec J. R. DE BENOIST (1985 : 25) que « chaque village est une république indépendante ».

L'animiste qui dominait, est une religion dont la profondeur fut suffisamment démontrée par des auteurs comme J. CAPRON, (1973) et L-V. THOMAS et R. LUNEAU, (1975). Sa vision du monde est fondée sur des rapports cosmobiologiques qui sont à l'opposé de la conception des religions du Livre. Divinités et esprits servent particulièrement à établir l'ordre social et à maintenir l'intégrité morale et la religion est un moyen de contrôle social et de perpétuation des traditions ancestrales en général. Dans cette logique, « la société semble se vider de son contenu et de ses valeurs les plus profondes si l'on néglige la religion traditionnelle » écrit M.

[4] BADK, 276 RA 27, 1928, *Rapport annuel de de la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso*, p. 146.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

CUISSANCE, (1995 : 29). L'éducation est le canal de transmission par excellence des valeurs fondamentales et à ce titre, l'initiation occupait une place indéniable dans le dispositif éducatif. Appelé *leenlo* (enlever de l'ignorance ou instruire) en bwamu, elle constitue un passage indispensable pour l'intégration social de l'individu. Cadre d'enseignement et d'encadrement intensif, elle offre aux jeunes l'occasion d'assimiler les valeurs sociales, d'appréhender assez profondément la culture et de développer le sens de la responsabilité sociale.

L'islam qui y existait depuis le XVI^{e} siècle restait encore marginal en 1923. Le protestantisme s'est donc diffusé dans un milieu pluriethnique majoritairement animiste.

1.2. Le protestantisme dans l'ouest-volta (1923-1962) : intrigues et perception populaire

Les trois grandes sociétés missionnaires protestantes, les Assemblées de Dieu (AD), l'Alliance Chrétienne et Missionnaire et la *Sudan Interior Mission,* qui évangélisèrent les peuples de la Haute-Volta entre 1921 et 1930 étaient toutes issues du courant revivaliste américain piétiste du XIX^{e} siècle finissant. Cette origine valut aux protestants l'appellation « *américain* » ou « *merca* » chez les populations.

L'ACM, fondée par Albert Benjamin Simpson entre 1887 et 1897 et présente en Sierra Leone dès le 26 juin 1890, était l'une des missions revivalistes issues du réveil spirituel du milieu protestant américain. L'évangélisation de l'ouest-volta par les protestants fut essentiellement son œuvre à partir de 1923, lorsqu'elle s'implanta en pays Bobo où aucune mission chrétienne n'exerçait encore un apostolat. Elle fut l'œuvre de Paul Freligh et son équipe à l'initiative de R. S. ROSEBERRY, directeur de l'ACM en AOF, déterminé à rattraper le retard accusé dans l'exécution du projet d'évangélisation engagé au Soudan depuis 1890 par A. B. SIMPSON. La première équipe eut la lourde mission de défricher ce vaste champ encore vierge et d'y poser les fondements d'une solide entreprise missionnaire. Pour ce faire, elle dut multiplier les contacts avec l'administration coloniale, la chefferie traditionnelle et les leaders musulmans afin de se faire accepter (M. CUISSANCE, 1995 : 33). Pour leur insertion au sein des populations, les missionnaires organisaient des visites aux familles et des tournées dans les campagnes où ils montraient beaucoup d'intérêt pour les pratiques culturelles et les activités telles que les travaux champêtres et ménagers.

Malgré tout, la première décennie fut marquée par une faible adhésion des populations au protestantisme à cause d'une part de l'instabilité qui caractérisa l'activité apostolique mais surtout de la perception que les Africains se sont fait de cette religion (E. KONATE, 2024 : 32). Dès leur implantation, les missionnaires mirent l'accent sur le changement intérieur exigé par

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

la doctrine de sainteté et voulurent imposer un rigorisme fondé sur leur interprétation de la Bible. Le bon protestant était censé abandonner les rites cultuels traditionnels, la consommation d'alcool et de noix de kola ainsi que toutes les pratiques jugées incompatibles avec la seconde bénédiction. « Les prescriptions bien trop rigides et catégoriques des protestants heurtent de front les coutumes locales, comme l'interdiction de danser, de boire du dolo, de croquer de la kola, de célébrer le culte des morts » écrit M. CUISSANCE, (1995 : 104). Considéré comme une religion trop dure et inadaptée à un Africain qui veut conserver ses liens sociaux, le protestantisme a finalement été conçu par les population comme étant une religion des Américains, donc hors de leur portée. Devenir protestant avant la mort de ses parents signifiait que ceux-ci ne pouvaient plus avoir droit aux funérailles traditionnelles de la part de celui qui s'est converti. Or, selon la tradition, sans funérailles, il était impossible à une âme de rejoindre les ancêtres. De ce point de vue, dans la compréhension des adeptes de la religion traditionnelle, le protestantisme n'était pas une bonne voie à suivre. I. F. TAPSOBA (1990 : 4), s'inscrivant dans cette logique d'analyse, avoue également qu'à cause de cette rigueur doctrinale, certains convertis finissaient par se dédire. Cette rigueur, associée à l'affront qu'il faisait à la tradition, a renforcé la perception des populations selon laquelle le protestantisme serait une religion qui déconnecte ses membres des réalités sociales du milieu de vie.

L'analyse de l'attitude des pionniers de l'action missionnaire protestante dans l'ouest-volta, permet d'admettre qu'autant les missionnaires étaient très audacieux et ambitieux, autant ils étaient victimes de leur vision réductrice de l'animisme qu'ils apercevaient comme un ensemble de superstitions. Mais, à l'épreuve du terrain, ceux de l'ACM ne tardèrent pas à se rendre compte de la profondeur des croyances africaines et à réajuster leur approche. C'est alors que pour redorer le blason, tolérèrent à partir de 1930 les sacrifices et le respect des coutumes chez les nouveaux convertis de même que la polygamie au point que de nombreux adeptes souvent très dévoués restèrent polygames durant la phase missionnaire de l'apostolat. Si le mariage monogamique fut présenté comme le principe biblique, la polygamie n'était pas censée être un obstacle au salut. Cette solution palliative aurait pu amélioré la perception du protestantisme chez les populations si toutefois d'autres facteurs n'entraient pas en jeu.

Ces autres facteurs étaient liés à l'attitude de l'administration coloniale et des Pères Blancs. Après avoir rejeté pendant près de 30 ans l'apostolat des missions protestants américains en AOF pour des raisons nationalistes, la France a fini par se conformer aux dispositions internationales notamment les clauses du traité de Saint-Germain-en-Laye signé le 10 septembre 1919. Toutefois, elle ne supportait pas de voir ces missions étrangères envahir son

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

empire puisque leurs activités étaient susceptibles d'exercer une influence contreproductive sur les populations locales. Si pour elle, les missions françaises pouvaient contribuer au succès de la colonisation, il n'en était certainement pas le cas pour les missions anglo-saxonnes et particulièrement celles américaines reconnues pour leur fort attachement aux libertés humaines. Pour contrer l'influence de ces missions américaines, la France fit recours à l'application de décrets limitant leur marge de manœuvre (M. SOMÉ, 2006 : 82). La situation se compliqua davantage entre 1940 et 1942 pour les missions anglo-saxonnes car vue comme des espions au service d'intérêts étrangers et comme exerçant des actions subversives au sein des populations. Les missionnaires de l'ACM exerçant dans l'ouest-volta, à l'instar de leurs confrères de l'AOF, furent l'objet de multiples tentatives de musèlement par l'administration coloniale ivoirienne, qui n'hésitait pas à exploiter toutes les forces latentes pouvant concourir à endiguer l'influence étrangère. Dans ce contexte, l'image qui fut véhiculée à propos du protestantisme auprès des populations n'était rien d'autres que celle d'une religion étrangère, de secte pernicieuse et au pire des cas d'ennemis de la France. Les auxiliaires coloniaux et les Pères Blancs participèrent à cette propagande antiprotestante (J. AUDOUIN, 1982 : 333). De 1942 à 1944, aucune activité apostolique ne fut d'ailleurs possible pour ces missionnaires anglo-saxons en Haute-Côte d'Ivoire du fait de l'interdiction imposée par l'administration coloniale désireuse de sauter le verrou américain. Cette période que nous qualifions de traversée de désert fut un temps de remise en cause des avancées du protestantisme dans l'ouest-volta.

Quant à la participation des Pères Blancs à cette campagne antiprotestante, elle s'inscrivait dans un double registre du confessionnel et du patriotisme. Les Pères Blancs majoritairement français se considéraient durant cette période comme étant les vrais dépositaires de la mission civilisatrice française. Dans sa lettre du 4 avril 1921, Mgr J. THÉVENOUD, vicaire apostolique de Ouagadougou (cité par J. AUDOUIN, 1982 : 332), se réjouissait du fait que sa Société Missionnaire avait désormais l'avantage de compter sur l'appui du gouvernement colonial qui comptait sur elle pour combattre l'invasion américaine. Fort de ce soutien administratif, les Pères Blancs véhiculaient à propos du protestantisme l'image d'une hérésie étrangère qui n'avait pas sa place en milieu français[5]. Par différents mécanismes, y compris les complots ourdis impliquant des chefs coutumiers et l'administration coloniale sur laquelle THÉVENOUD avait une certaine influence, les catholiques œuvraient à empêcher l'obtention d'autorisation d'ouverture de lieux de culte protestant à certains endroits. Pour éviter les heurts, les évangéliques occupaient de préférence les centres d'où les disciples de Lavigerie étaient

[5] BADK, 276 RA 30, 1932, *Rapport annuel de Mgr Thévenoud, Ouagadougou*, p. 228.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

absents[6]. Mais, là encore, Mgr Thévenoud écrit : « Il leur est arrivé d'aller où nous n'allions pas, mais, dès que nous l'avons su, nous sommes allés leur disputer la place et toujours avec avantage »[7]. Les rapports indiquent que les disciples de Simpson ne cessaient justement d'insinuer des complots inspirés par les Pères Blancs contre eux en vue de les évincer des localités où ils s'implantaient. En pays bwa, Georges MABILLE (1947 : 41) note que suite à un complot ourdi, l'un des catéchistes les plus dynamiques du nom de Jacques, fut arrêté. Ce fut l'occasion pour les Pères Blancs de multiplier leurs tournées et de tenter de persuader les adeptes protestants « que la foi réformée est un mensonge d'importation et que l'Église catholique, la vraie Église française, ne tardera pas à prendre en main tout notre travail missionnaire » (G. MABILLE, 1947 : 41). Ainsi, l'image véhiculée par le colonisateur français et les Pères Blancs influença fortement la perception africaine du protestantisme.

En accomplissant sa mission de sauvetage de l'activité missionnaire de l'ACM au Soudan Français et en Haute Côte d'Ivoire entre 1942 et 1944, MABILLE dut engager une vaste campagne de désinformation destinée à déconstruire la fausse pensée majoritairement répandue dans l'empire français selon laquelle la nationalité française se confondrait au catholicisme et celle américaine au protestantisme. Il était certes vrai que la majorité des missionnaires protestants de l'ouest-volta, voire de l'AOF, étaient soit anglo-saxons soit employés par des missions de cette origine mais, il ne sied pas d'en conclure que le protestantisme était une religion étrangère dans l'empire français (G. MABILLE, 1947 : 28).

Dès 1944, le Gouverneur Général d'AOF donna instruction pour que soient levées toutes les contraintes qui pesaient sur l'apostolat des missions anglo-saxonne. Mais ce fut à partir de 1946 que l'ACM relança ses activités dans l'ouest-volta. Les missionnaires furent fortement encouragés par les missions Mères à impliquer les Africains dans l'expansion en vue d'une véritable indigénisation, ce qui avait pour avantage la naissance d'une église africaine. Ainsi, de nombreux catéchistes furent formés et placés dans les villages pour s'occuper des communautés chrétiennes, ce qui permit qu'à partir de 1955, l'Africanisation de l'église s'accélère pour aboutir à la naissance officielle de l'Église Chrétienne Évangélique (ECE) en 1962 dans l'ouest-volta. La phase missionnaire dans cet espace pris alors fin[8]. Par le concours de plusieurs facteurs le protestantisme parut donc aux yeux des populations de l'ouest-volta, voire des voltaïques, comme une religion inappropriée ou hors de portée. Malgré tout, cette

[6] BADK, 276 RA 32, 1933, *Rapport annuel de la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso*, p. 399-400.
[7] BADK, 276 RA 30, 1932, *Rapport annuel de Mgr Thévenoud*, *doc. cit.*, p. 228.
[8] Pour plus de détails sur la diffusion du protestantisme dans l'ouest-volta, confère nos articles E. KONATÉ, 2024 : 32 -33 ; W. HIEN et E. KONATE, 2024 : 75-79.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

religion réussit à se diffuser lentement mais surement au sein des communautés de l'ouest-volta. La rencontre entre cette religion et l'animisme eut sans doute une influence sur les traditions.

2. Les coutumes et les traditions locales au contact du protestantisme

L'évangélisation de l'ouest-volta étant avant tout une histoire de rencontre entre l'animisme et le protestantisme, il importe de comprendre le postulat adopté par les missionnaires et les relations entretenues par les différents acteurs.

2.1. Un apostolat protestant non civilisateur par principe

L'ACM qui a fait de l'ouest-volta son pays de mission était une mission évangélique d'origine américaine dont le projet d'évangélisation était non-civilisateur par principe. Elle prônait une foi basée sur quatre vérités : salut, sainteté, guérison divine et retour imminent du Christ. Ses missionnaires exerçaient un apostolat avec « la pensée que leur seule tâche était de prêcher l'Évangile du salut, sans avoir à se préoccuper […] de l'action colonisatrice des gouvernements » (J. KELER, 1951 : 3). La mission civilisatrice n'était donc aucunement leur souci, qu'il s'agisse de la culture américaine ou britannique, car pour eux, l'Évangile n'était ni américain ni français mais, universel parce que destiné à tous les peuples[9]. L'ACM a tenté de distinguer les coutumes et les traditions appartenant au champ religieux de celles relevant de la sphère civile. Intransigeants sur les valeurs et dogmes fondamentaux, l'ACM était à contrario flexible par rapport aux traditions civiles et aux usages extérieurs de la vie. Elle entendait reconnaître et mettre à profit les différences culturelles de telle sorte que ses communautés soient différentes les unes des autres selon les cultures. C'est pourquoi, chaque peuple devait être abordé dans sa langue[10].

Abordant les peuples de l'ouest-volta avec de postulat de l'apostolat, les missionnaires de l'ACM ont choisi de respecter leurs coutumes dans une certaine mesure et de montrer une certaine loyauté envers l'autorité traditionnelle, contrairement aux Pères Blancs qui la contestaient. La tolérance dont ils faisaient preuve sur les questions matrimoniales (la dote, la polygamie, le mariage forcé) les rapprochait des victimes de la politique de libération de la femme menée par les Pères Blancs (M. SOMÉ, 2006 : 100). En outre, contrairement à leurs concurrents catholiques qui exigeaient le franchissement de certaines étapes par les postulants avant l'administration du baptême ou la célébration du mariage monogamique, les pasteurs n'imposaient ni des étapes, ni l'abandon des traditions ou de la polygamie comme condition

[9] Bobo-Dsso, ACM, Archives non classées, 1922, *Rapport annuel du président*, N.Y., Nyack.
[10] Marius Bonjour explique dans son ouvrage sa procédure de transcription du bwamu en syllabe. Pour accélérer le processus, il s'intéressait au terme susceptible d'aider les adeptes à lire les leçons bibliques et la Bible.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

d'accès au baptême. De même, le candidat au baptême n'était pas obligé de changer de nom. Le postulat était que toutes les pratiques culturelles africaines n'étaient pas forcément opposées aux prescriptions bibliques. La conversion ne pouvait donc pas imposer de facto à un individu l'abandon de son identité culturelle. (M. SOMÉ, 2006 : 85). Ainsi en 1932, les personnes âgées du village de Dogona situé à proximité de Bobo-Dioulasso encouragèrent sept jeunes à influencer tous les néophytes catholiques en faveur du protestantisme, qui à leur entendement valait mieux que le catholicisme. Ce désir de sabotage du catholicisme en pays bobo résultait d'un mécontentement des anciens, lié à la politique de libération de la jeune fille dans laquelle les Pères Blancs étaient activement engagés (M. SOMÉ, 2006 : 96). Selon le lieu et les circonstances, il se dégageait alors un comportement paradoxal des anciens envers le protestantisme. Tantôt sa doctrine était accusée d'être trop rigide, tantôt elle était jugée moins dangereuse pour les traditions locales.

Dans l'exercice de la pastorale sanitaire, les missionnaires évangéliques accordaient une place de choix à la dimension spirituelle, ce qui les rapprochait également de la philosophie africaine. En effet, comme le développent si bien T. LOUIS-VINCENT et R. LUNEAU (1986 : 240), la conscience africaine considérait la maladie comme une agression intentionnelle voulue, soit par un sorcier ou un magicien de mauvaise intention, soit par un esprit qui, sous l'effet de frustration, punissait les hommes. Les Africains attribuaient généralement les maladies incurables, les démences et autres maladies mentales soit à des esprits amoureux qui possédaient l'être, soit à des esprits maléfiques qui voulaient se venger d'une faute commise (*Ibidem* : 239). Cette conception africaine de la maladie se prêtait bien au discours des soignants de l'ACM qui, modelés par la mentalité évangélique du réveil, attribuaient également l'origine de certains maux à l'habitation de l'individu par des esprits maléfiques (démons), l'envoutement ou les sortilèges. Partant de ce postulat, ils démontraient alors la capacité du Christ à briser les sorts et à annuler toute malédiction d'origine métaphysique. L'un des piliers de la doctrine simpsonienne était la croyance en la puissance de guérison de Jésus (A. B. SIMPSON, 1984 : 29-44). Ainsi donc la théologie protestante s'est voulue conciliante avec la culture africaine. Malgré tout, sa diffusion fut source de perturbation pour l'ordre établi et les anciens y voyaient un danger pour l'harmonie socio-culturelle.

2.2. La conversion : perturbateur culturel ou facteur d'évolution ?

L'ACM affirmait certes ne pas avoir pour but d'arracher ses adeptes de leur milieu socioculturel mais, il était évident que la doctrine évangélique qui était la sienne voulait que les fidèles, à la lumière de la Bible, abandonnent progressivement des pratiques et habitudes incompatibles

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

avec leur nouvel engagement. Or, l'abandon de ces pratiques même à long terme ne pouvait qu'empiéter sur la culture des peuples évangélisés. Dès lors que le Bwaba, le Bobo, le San ou le Marka devenait un protestant convaincu, il estimait s'être affranchi des obligations qui le liaient aux institutions ancestrales et par voie de conséquence celles-ci devenaient caduques et perdaient leur signification pour lui (J. WACH, 1955 : 35). La conversion elle-même était interprétée par le missionnaire comme la volonté de quitter les « sombres layons du paganisme » pour s'engager sur la route lumineuse du royaume de Dieu dont Jésus dit en être le chemin. De ce point de vue, l'évangélisation devait être alors une source d'évolution culturelle progressive dans le respect des pratiques et valeurs non antinomiques à l'Évangile (*Ibidem*). Ainsi, le respect des coutumes locales avait des limites en ce sens que le cultuel animiste ne pouvait s'accommoder avec la foi protestante.

Il était impossible aux missionnaires d'avoir les changements souhaités sans déconstruire le monde traditionnel, ses mythes, ses valeurs morales et au besoin ses structures sociales (M. SOMÉ, 2004 : 293). De ce fait, ils s'attelèrent d'abord à convaincre les Africains de l'existence d'un Dieu créateur, bon et miséricordieux. Contrairement au Dieu inaccessible de l'imaginaire africain celui-ci serait accessible et prêt à communiquer directement avec à l'homme. La notion de *Satan* fut développée et associée aux ténèbres en opposition à celle de Dieu associée à la lumière. Les opposants à l'Évangile étaient considérés comme vivant sous l'emprise des ténèbres, voire des fils du diable par opposition aux chrétiens qui seraient des enfants de Dieu. L'eschatologie protestante annonçait un jugement divin lors duquel le sort réservé à l'homme serait fonction des choix opérés par celui-ci de son vivant. Les missionnaires construisirent ainsi un nouvel imaginaire source d'une nouvelle vision du monde chez les néophytes. L'enseignement seul ne suffisait pas, il fallait des actes à impact psychologique pour soutenir le discours missionnaire.

Les missionnaires cherchaient ensuite à convaincre leurs fidèles de l'impuissance des esprits et des sorciers maléfiques sur la « Nouvelle Créature » afin de les libérer de l'emprise psychologique des potentiels malheurs dus à leur engagement. Pour faire la preuve de la suprématie du *Dieu* chrétien, les néophytes étaient encouragés à défier les esprits et les fétiches en détruisant leurs autels. L'absence de sanction surnaturelle prouvait à la fois l'inanité et l'impuissance des fétiches, ce qui procurait un sentiment de victoire, de liberté et de sécurité qui renforçait la conviction religieuse. Les missionnaires s'attaquaient ainsi aux objets de cultes traditionnels et à la médecine africaine (M. SOMÉ, 2005 : 253). Pour le cas de la médecine africaine, ils virent en elles des pratiques diaboliques du fait qu'elle faisait parfois appel à des

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

invocations ou à des rites, les guérisseurs n'étant rien d'autres que des sorciers. Toute pratique qui menaçait la foi du croyant était attaquée par le missionnaire au point qu'en fin de compte, l'ACM inculqua à ses adeptes la vision américaine de la foi.

L'une des valeurs affectées par la diffusion du protestantisme dans l'ouest-volta fut la solidarité qui pourtant constituait le socle indéniable des communautés villageoises. Les bénédictions promises aux croyants étaient individuelles et de nombreux discours tels que la parabole des talents comptée dans la Bible valorisait les initiatives et les efforts personnels, gage d'un succès individuel. Le croyant était invité à garder une certaine distance, voire tenir des discours critiques à même de lui permettre de prendre des décisions avisées.

Même si l'ACM tolérait certaines coutumes et traditions matrimoniales, il n'en demeurait pas moins qu'elle défendait l'union libre entre des protestants. Dans certains cas, comme celui de Yusufu et Béré SANON, en pays bobo, les missionnaires se virent obligés de soutenir leurs fidèles qui aspiraient à ce genre de mariage chrétien en défendant les néophytes vis-à-vis de leurs détracteurs (R. S. ROSEBERRY, 1947 : 46). Les couples mentionnés dans la Bible étaient présentés par les missionnaires comme étant les modèles chrétiens. La conception protestante du mariage faisait la promotion de la famille nucléaire, au détriment de la famille élargie à laquelle elle substitua la communauté chrétienne.

L'efficacité des méthodes chrétiennes était en partie due au fait que leur action touchait essentiellement les jeunes, voire les enfants. Cette frange de la population africaine, du fait qu'elle n'était pas encore ancrée dans les traditions, était plus facile à convaincre et à transformer. Or, celle-ci devait assurer la relève de la gestion des affaires coutumières. Cela, à des degrés variables selon le taux d'adhésion, conduisait inévitablement à des mutations sociales et morales. Pour les néophytes les missionnaires s'attelèrent à former des couples selon le modèle biblique. Pour ce faire, plusieurs canaux furent utilisés. La plus efficace à l'ACM fut l'encadrement des jeunes filles et leur éducation à la vie familiale dans des écoles dites « des fiancées » telles que celles de Santidougou fondée dès 1934 et celle de Baramba à partir de 1937 (M. VAILLANT, 1975 : 69). Initialement destinée aux victimes de mariages forcés, cette initiative s'étendit par la suite à tous les jeunes protestants susceptibles d'en être victime. L'encadrement y était assuré par des dames missionnaires[11].

En examinant ainsi l'action missionnaire protestante, il ressort que celle-ci contribua à différentes transformations culturelles dans l'ouest-volta par le fait qu'elle a affecté peu ou prou

[11] Bobo-Dsso, ACM, Archives non classées, 1929, *Rapport annuel David Mason*, N.Y., Nyack, p. 73.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

tous les aspects de la vie des peuples, depuis les institutions sociales et politiques, aux coutumes, croyances et mentalités (M. SOMÉ, 2005 : 251). Ce fut donc en toute logique que des partisans de l'animisme se virent dans l'obligation de défendre leurs pratiques ancestrales ce qui fit de l'animisme, par endroit, un mur collectif contre la diffusion du protestantisme.

2.3. L'animisme : un mur collectif contre l'Évangile du réveil

L'hostilité des populations contre le protestantisme n'était pas systématique surtout que le missionnaire était généralement un Blanc, les populations ne souhaitaient pas humilier un tel homme même lorsqu'elles n'étaient pas prêtes à suivre la voie qu'il leur proposait. Tant que les conversions ne bouleversaient pas l'ordre traditionnel, le protestantisme était le bienvenu et tant que les adeptes continuaient à accomplir leurs devoirs envers leurs communautés, ils ne pouvaient pas être inquiétés[12]. Dans le cas contraire, le devoir de contrer l'hémorragie socio-culturelle s'imposait aux anciens. Le double objectif de toutes ces persécutions était de ramener des membres égarés à la communauté et d'empêcher que leur adhésion ait un effet de contagion dans le village. L'abandon des rites traditionnels était craint comme pouvant attirer à la société entière diverses formes de malheurs attribuables aux esprits en colère.

Lorsque les conséquences supposées de la faute ne se répercutaient pas sur l'ensemble du groupe, il arrivait que les anciens laissent les coupables faire l'expérience quitte à ce que la sanction qui leur sera réservée serve de leçon aux autres membres du groupe. Ce fut le cas de Nihani, du village de Bwan situé dans le cercle de Dédougou. Converti et baptisé dans le protestantisme en 1936, ce dernier renonça à tous ses devoirs coutumiers et comme si cela ne suffisait pas, il profana un site sacré (W. BRINDINGER, 1940). Lorsqu'il mourut d'une morsure de serpent le 2 octobre 1940, la population vit cela comme un avertissement à ceux qui abandonneraient la religion traditionnelle au profit du protestantisme.

En pays bobo et bwa, les multiples infractions susceptibles de provoquer la colère de *do* indignaient les notables et amenaient ces derniers à infliger plusieurs formes de persécutions aux adeptes (M. BONJOUR, 1984 : 93). Selon M. SOMÉ (2004 : 338), « très souvent, ils furent roués de coups et/ou privés de nourriture pour s'être reposés le dimanche »[13]. Il convient de relever que ces répressions concernaient autant les néophytes protestants que catholiques car les rapports des Pères Blancs indiquaient que de véritables chasses à l'homme allant jusqu'à la

[12] Entretiens avec E. Sangaré, 67 ans, pasteur retraité, Bobo-Dioulasso, 03/05/2023 et P. N. Nabo, pasteur retraité, Koumbia, 02/05/2023.
[13] Confirmé par A. T. Sanou, 82 ans, Archevêque émérite, homme de culture et docteur en théologie chrétienne, Bobo-Dioulasso le 29/11/2019 et K. Millogo, 73 ans, cultivateur, adepte de l'oralité, Santidougou le 2/12/2019.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

cruauté s'organisaient contre leurs néophytes[14]. Il ne s'agissait donc pas de répressions orientées vers une confession religieuse. En rejetant le protestantisme, les anciens impliquaient généralement toute leur communauté et lorsque leurs intimidations envers les néophytes s'avéraient infructueuses, ils cherchaient alors à limiter l'influence négative des missionnaires en empêchant le contact des populations avec eux.

Du point de vue de L. LAVERDIÈRE (1987 : 382), en amenant l'Africain à renier une partie de cette culture et par conséquent son être propre, l'apostolat ne formait que des déracinés et des aliénés psychologiques et moraux qui paraissaient ridicules. Vu sous cet angle, le protestantisme était assimilable à une forme de colonisation pernicieuse. Cependant, faut-il en conclure que la diffusion du protestantisme découlait d'une volonté de domination occidentale ? La contribution d'une religion à l'évolution culturelle d'un peuple doit-elle amener à voir en elle la cause de tous les malheurs de ce peuple ? À l'analyse des faits, deux observations se dégagent. La première est que l'idée d'un christianisme encore moins d'un protestantisme imposé ne résiste aucunement aux preuves historiques. Nous pensons que la confusion établie entre colonisation par l'épreuve de la force et l'évangélisation est la source de conception qui évidemment a un contenu idéologique. On tient pour acquis que l'évangélisation étant de la colonisation, donc elle s'est faite par l'épreuve de la force. Ce qui est faux dans le principe. Les missionnaires ou pasteurs protestants se sont contentés de faire une offre religieuse à laquelle les africains adhéraient individuellement et surtout librement. D'ailleurs, le contexte colonial de leur apostolat ne leur donnait nullement un tel moyen dans l'ouest-volta. La seconde est que l'idée de la conversion au protestantisme comme facteur de dépravation des mœurs doit être fortement nuancée puisqu'il n'existe pas encore dans nos sources de discours missionnaires protestants incitant à la prostitution, aux unions libres en dehors du mariage, aux vols, aux meurtres ou à la violence. Autant, il est historiquement impossible de nier le fait que la christianisation fut un facteur d'évolution culturelle, autant il est plus judicieux d'inscrire cette évolution dans la dynamique normale des cultures, évolution suscitée par plusieurs facteurs dont certains ont plus de poids que le protestantisme. Parmi ces facteurs déterminant du changement, s'inscrit l'ouverture du continent aux autres civilisations par le biais du commerce, de la diffusion de l'islam, de la colonisation, de l'implication de l'Afrique dans les deux guerres mondiales et de la mondialisation qui ne daterait pas d'aujourd'hui.

[14] BADK, 276 RA 50, 1951, R*apport annuel du Préfet de Nouna*, p. 121-122.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

Malgré les multiples formes de résistance opposée par les défenseurs des coutumes et traditions, le protestantisme eut droit de citée dans le milieu traditionnel. Ce milieu fut d'ailleurs celui où le protestantisme fit le plus de progrès. À titre d'illustration, sur les 2 696 membres de l'Église Chrétienne Évangélique en 1971, 2 429 étaient des Bwaba et des Sanan, soit 90% des protestants de l'ouest-volta[15]. Chez ces peuples, l'ébranlement social opéré par la colonisation créa une certaine insécurité sociale qui suscitait chez certains le désir de devenir protestant, le protestantisme étant ce tremplin pour accéder à la modernité, gage d'une vie meilleure. La conversion prenait alors, chez certains marginaux sociaux, le sens d'une émancipation. Cela était soutenu par des facteurs psychologiques car « en dehors de la nature du missionnaire, les manifestations du surnaturel entrainaient ou renforçaient les conversions » (M. SOMÉ, 2004 : 327). En s'inspirant de l'analyse de John Webster Grant sur des conversions d'Indiens dans le Grand-Nord canadien (J. W. GRANT, 1984), nous pouvons soutenir que le protestantisme, pour certains Africains, venait pour combler un besoin spirituel et pour d'autres, était une religion qui imposait une rupture radicale avec les coutumes ancestrales. Mais, dans la plupart des cas, les conversions étaient des formes d'acceptation de façade conduisant à une forme de syncrétisme.

Les structures socio-culturelles furent affectées de gré ou de force, par les migrations provoquées par la politique de mise en valeur des colonies, le transfert de main-d'œuvre, la mise en œuvre de grands travaux d'intérêt général, le recrutement militaire, l'école, l'urbanisation, etc. Ainsi, à son arrivée en 1942 en AOF, G. MABILLE fit le constat que le jeune africain « sort de chez lui pour aller gagner de l'argent, pour faire le service militaire ou pour suivre des études. Au contact des Blancs, il abandonne ses coutumes ancestrales, et devient un déraciné » (G. MABILLE, 1947 : 13). En général, la mise en valeur de la colonie a été un levier de déclenchement d'un ensemble de mutations intérieures chez les populations. Elles étaient désormais gagnées par le levain de l'argent et des idées nouvelles. La digue de la propriété collective cédait devant l'individualisme qui se diffusait à partir des villes dont l'essor était encore lié à cette même politique.

Cependant, du point de vue pratique la religion même importée ne peut éviter de faire des emprunts culturels dans le milieu où elle s'exerce. C'est tout ce qui peut lui donner le plus de chance de prospérer. Qu'il s'agisse de l'islam, du catholicisme ou du protestantisme, ces religions ont fait des concessions aux différentes cultures locales. Ainsi, le protestantisme lui-même a subi en Afrique une évolution au point que les pratiques liturgiques et théologiques y

[15] Bobo-Dsso, ACM, Archives non classées, 1971, *Rapport annuel du président Thomas Diarra*.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

diffèrent de celles d'Amérique ou d'Europe. L'indigénisation prônée par les missions mères d'Amérique depuis les années 1920, puis la volonté de contextualisation au lendemain des indépendances, contribua à façonner les traditions protestantes dans l'ouest-volta. Si l'origine du protestantisme se trouve en Amérique, son fonctionnement dans l'ouest-volta est la résultante d'une dynamique synchronique culturellement africaine.

Décidés à rompre avec les approches théologiques occidentales en vigueur depuis la période missionnaire, les théologiens africains réunis en Conférence panafricaine à Accra (Ghana), en 1977, optèrent dans cette dynamique pour une approche théologique faite en Afrique et émergeant de façon significative de l'identité et la pensée africaines (T. TIENOU, 1990 : 54). L'Évangile était désormais holistique et avec un style qui prenait en compte les réalités culturelles du moment et du milieu. Le protestantisme entendait ainsi fixer ses racines dans la culture locale tout en évitant de s'identifier à elle car il fallait sauvegarder ses dogmes et chercher à transfigurer de l'intérieur la société. L'introduction de certains instruments traditionnels comme le xylophone, le tam-tam, la flute et de la danse dans la liturgie faisait la différence entre l'Église africaine et celle occidentale. En pays san, le remplacement des pratiques funéraires par des cérémonies chrétiennes de présentation de condoléances permit à l'Évangile de s'intégrer dans les façons d'être et de vivre des populations. Dans ces conditions, il est plus indiqué, qu'en analysant cette religion importée, la distinction soit faite entre son contenu occidental et ses pratiques africaines.

Conclusion

La diffusion du protestantisme qui a commencé dans l'ouest-volta en 1923 a abouti à la naissance de l'Église de l'Alliance Chrétienne en 1977. Le caractère minoritaire du protestantisme n'est rien d'autre la résultante d'un long processus marqué par des intrigues politiques et religieuses et surtout par une résistance populaire à un facteur exogène vue comme perturbateur de l'ordre ancien. La première cause de la tentative de rejet de la foi protestante était la nécessité que ressentaient les anciens de sauvegarder les coutumes, fondement même de leur vie et leur cohésion sociale jusqu'ici transmis de génération en génération. La conversion au christianisme provoquait une certaine libération psychologique qui conduisait les nouveaux convertis à rejeter les coutumes, les croyances religieuses ancestrales et les structures sociales considérées comme dépassées. En prise entre le missionnaire qui réclamait une foi réveillée et les anciens qui exigeaient le respect des devoirs communautaires, de nombreux chrétiens firent l'option du syncrétisme. Cela révélait même les limites de l'évangélisation missionnaire. D'autres firent l'option d'abandonner complètement la tradition et adoptèrent le mode de vie

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

nouveau proposé par l'évangélisateur. L'Afrique traditionnelle, quant à elle, par crainte des incertitudes de la nouveauté, se montrait réfractaire aux changements religieux, surtout ceux extrinsèques, souhaités par les chrétiens. Seulement, certains missionnaires, influencés par leur arrière-plan culturel, ont voulu provoquer des changements radicaux chez leurs adeptes en s'attaquant à tous les fondamentaux des cultures africaines. C'était le cas concernant la condition de la femme et du mariage traditionnel. Face aux résistances des milieux traditionnels à l'évangélisation, les pasteurs africains s'aperçurent que la conception missionnaire des religions africaines constituait un véritable obstacle à l'enracinement du protestantisme. L'adaptation du protestantisme aux cultures locales par une théologie de la contextualisation devint alors un facteur de croissance numérique du protestantisme à partir de 1962.

Sources et bibliographie

Sources orales

N°	Nom et prénom(s)	Âge	Sexe	Profession/ Statut	Raison sociale	Date d'entretien
1	Millogo Kalo	73	M	Cultivateur	Adepte de l'oralité	Santidougou, 2/12/2019
2	Nabo Noyè Pascal	76	M	Pasteur retraité	Membre de l'équipe d'évangélisation EAC/BF	Koumbia, 02/05/2023
3	Sangaré Emmanuel	67	M	Pasteur retraité	Ex-directeur de l'École Biblique de Poundou	Bobo-Dsso, 3/05/2023
4	Sanou Anselme Titiama	82	M	Archevêque émérite	Homme de culture et Dr en théologie chrétienne	Bobo-Dsso, 29/11/2019
5	Toé Fidèle	80	M	Enseignant à la retraite	Agent d'information burkinabé du Mouhoun	Dédougou, 15/11/2022

Sources écrites

Bobo-Dsso, ACM, Archives non classées, 1929, *Rapport annuel David Mason*, N.Y., Nyack.

Bobo-Dsso, ACM, Archives non classées, 1971, *Rapport annuel du président Thomas Diarra*.

Bobo-Dsso, ACM, Archives non classées, 1922, *Rapport annuel du président*, N.Y., Nyack.

Bobo-Dsso, ACM, Archives non classées, 1940, *Field News*, Nov.

Archives Nationales du Sénégal (ANS), 2 G 23-21, 1925, *Rapport politique et administratif*.

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

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

BADK, 276 RA 30, 1932, *Rapport annuel de Mgr Thévenoud*.

BADK, 276 RA 50, 1951, R*apport annuel du Préfet de Nouna*.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

Bibliographie

AUDOUIN Jean, 1982, *L'évangélisation des Mossi par les Pères Blancs : approche sociolinguistique*, Thèse 3e cycle, École des Hautes Études en Sciences Sociales Paris, 654 p.

BONJOUR Marius, 1984, *Une grande aventure au Nord et au Sud du Sahara et dans la Boucle du Niger racontée par Marius Bonjour à ses petits-enfants Franck, Murielle et Charles*, Presses de l'ICHTHUS, Calvisson (Gard), 272 p.

CAPRON Jean, 1973, *Communautés villageoise bwa Mali-Haute-Volta*, Mémoire de l'Institut d'Ethnologie-IX, Paris, Musée de l'Homme, 379 p.

CUISSANCE Marc, 1995, *La christianisation du Burkina Faso (1900-1994)*, Mémoire de Maîtrise, Université Paul Valery, 185 p.

DE BENOIST Joseph-Roger, 1987, *Église et pouvoir colonial au Soudan français : administrateurs et missionnaires dans la boucle du Niger (1885-1945)*, Paris, Karthala, 539 p.

GRANT John Webster, 1984, *Moon of wintertime. Missionaries and the Indians of Canada in encounter since 1534*, University of Toronto Press, 315 p.

HIEN Woronkilè et KONATE Essai, 2024, « L'action médicale protestante dans l'Ouest burkinabè. Quand l'origine de la mission s'érige en pari 1923-1966 ? », in Koffi Ganyo Agbeflé et Yelian Constant Aguessy, (dirs), *Collection recherches et regards d'Afrique*, volume 3, N° 8, août, édition francophone universitaire d'Afrique, Lomé (Togo), p.63-93.

INSD, 2022, *Résultats du 5e recensement général de la population et de l'habitat de 2019Monographie de la région des Hauts-Bassins*, Ouagadougou, 188 p.

KONATE Essai, 2024, « Prosélytisme protestant au Burkina occidental de 1932 à 1947 : concurrence religieuse sans guerre », in Koffi Ganyo Agbeflé, *Les Cahiers de l'ACAREF*, volume 6, n° 15, avril, pp. 27-45.

LAVERDIERE Lucien, 1987, *L'Africain et le missionnaire : l'image du missionnaire dans la littérature d'expression française*, Montréal, Bellarmin, 608 p.

LOUIS-VINCENT Thomas et LUNEAU René, 1986, *La terre africaine et ses religions tradition et changements*, Paris, L'Harmattan, 409 p.

MABILLE Georges, 1947, *L'appel du Soudanais voyage en AOF carnet de route*, Société des Missions Évangéliques de Paris, 167 p.

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

ROSEBERRY Robert Sherman, 1947, *L'âme du français Afrique de l'Ouest*, Harrisburg, Pennsylvanie, USA, Publications chrétiennes, INC, 175 p.

SIMPSON Albert Benjamen, 1984. *L'Évangile dans sa plénitude*, Camp Hill, Pennsylvanie, Christian Publications Inc, traduit de l'Anglais par Marika Cancelier, éd. Française, 98 p.

SOME Magloire, 2005, « Christianisme, colonialisme et nationalisme culturel en Afrique noire française à l'heure de la décolonisation, 1945-1960 », in *Cahier du CERLESHS*, n° 22, janvier-juin, pp. 237-270.

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

SOME Magloire, 2004, *La christianisation de l'ouest-volta. Action missionnaire et réactions africaines, 1927-1960*, Paris, L'Harmattan, 516 p.

TIENOU Tite, 1990, « Indigenous African Christian Theologies: The Uphill Road », *International Bulletin of Missionary Research* 14/2.

VAILLANT Madeleine, 1975, *Historique des missions protestantes en Haute-Volta avec un état de la formation actuelle des autochtones*, Thèse de licence en théologie, Faculté de Théologie Évangélique de Vaux-sur-Seine, décembre, 87 p.

WACH Joakim, 1955, *Sociologie des religions*, Paris, Payot, 384 p.

TAPSOBA Issaka Flavien, 1990, *Églises et mouvements évangéliques au Burkina Faso 1921-1989*, Ouagadougou, janvier, 64 p.