

UNIVERSITE DE PARIS VII



U.E.R. DE GEOGRAPHIE, HISTOIRE ET SCIENCES DE LA SOCIETE

LES RELATIONS ENTRE L'ADMINISTRATION COLONIALE ET LES MISSIONS CATHOLIQUES

AU SOUDAN FRANÇAIS ET EN HAUTE-VOLTA

DE 1885 à 1945

TOME I : DE 1885 A 1921

Joseph Roger de BENOIST

Thèse pour le Doctorat d'Etat ès Lettres
et Sciences Humaines (Histoire de l'Afrique)

Préparée sous la direction de
Madame Catherine COQUERY-VIDROVITCH
(Laboratoire Tiers-Monde — Afrique, Paris VII)

L Th. 176
1985



NOTE AUX LECTEURS

Ce document a été numérisé et mis en ligne par la Bibliothèque Centrale de l'Université Cheikh Anta DIOP de DAKAR



Bibliothèque Centrale UCAD

Site Web: www.bu.ucad.sn

Mail: bu@ucad.edu.sn

Tél: +221 33 824 69 81

BP 2006, Dakar Fann - Sénégal

INTRODUCTION

C'est au P. Jean-Marie Vasseur que je tiens à dédier en premier lieu ce travail. Supérieur régional à Bobo-Dioulasso en 1973, puis supérieur général des Pères Blancs de 1974 à 1980, il a pris le risque d'encourager un de ses confrères, qui semblait avoir largement dépassé l'âge d'entreprendre des travaux universitaires, à se consacrer à des recherches qui, d'étape en étape, ont abouti à cette étude. Sa confiance m'a été maintenue par son successeur à Rome, le P. Robert Gay, ainsi que par les supérieurs des Pères Blancs de France et du Mali.

Ma tardive carrière universitaire m'a ainsi amené à revenir au Sénégal et à y bénéficier de l'hospitalité et des encouragements des autorités civiles, en particulier de l'ancien Président de la République, Monsieur Léopold Sédar Senghor, de l'Académie Française, et de l'actuel Chef de l'Etat, Son Excellence Monsieur Abdou Diouf, à qui j'exprime de nouveau ma déférente gratitude. Je redis aussi ma reconnaissance respectueuse à Son Eminence le Cardinal Thiandoum, archevêque de Dakar, qui m'a accueilli fraternellement dans son diocèse.

Sur le plan universitaire, ma reconnaissance va bien entendu à tous les maîtres qui m'ont initié à la recherche et suivi dans mes travaux : le professeur Henri Brunschwig, qui m'a reçu à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales et m'a facilité la préparation de la thèse de 3^e cycle, dont le regretté professeur Yves Person a bien voulu présider le jury, et surtout Madame Catherine Coquery-Vidrovitch qui a dirigé la réalisation de ce travail. Son exigence scientifique et l'attention apportée à toutes les phases de cette recherche, ses corrections minutieuses ont été très précieuses et, je l'espère, efficaces, malgré la distance qui nous séparait.

Parmi les nombreuses personnes qui, depuis mon arrivée à Dakar le 15 mai 1952, m'ont aidé à comprendre un peu mon pays d'adoption, je n'en nommerai que deux : le docteur Doudou Guèye et le cardinal Bernardin Gantin.

L'amitié la plus précieuse est celle dont l'exigence provoque à aller toujours de l'avant. Le docteur Doudou Guèye ne supportait pas la

médiocrité, ni la paresse intellectuelle. Dans sa recherche perpétuelle de la vérité, il entraînait ceux qui avaient la chance d'être ses amis. Une telle amitié ne s'achève pas dans une tombe et ce travail en est le fruit, et la preuve que la communion dans l'Esprit ne connaît ni l'espace ni le temps.

Exigeante aussi, mais plus souriante dans son expression, l'amitié de Son Eminence le Cardinal Gantin m'a aidé à comprendre que la plus grande richesse de l'Eglise est d'être cette communion dans la charité où chaque homme et chaque culture doit pouvoir trouver son épanouissement et son ascension par l'action de l'Unique Esprit.

Cette thèse doit beaucoup à la disponibilité des responsables des centres d'archives d'où viennent les documents qui ont servi à sa rédaction. Le P. René Lamey a fait des Archives de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs), à Rome, un des hauts lieux de la recherche historique, ethnologique, sociologique, religieuse sur l'Afrique pendant le dernier quart du 19^e et la première moitié du 20^e siècle. Il faudra encore de nombreuses thèses comme celle-ci pour mettre à profit les richesses contenues dans la grande salle des Archives de la via Aurelia. C'est encore bien plus vrai des Archives Nationales du Sénégal, qui ont hérité des documents de l'ex-Afrique Occidentale Française. Tant que ce trésor est géré avec la rigueur et la compétence que tous reconnaissent à Monsieur Saliou Mbaye et à ses collaborateurs, les chercheurs ne feront pas en vain le déplacement de Dakar. On peut dire la même chose de la Section Outre-mer des Archives Nationales françaises et de son conservateur en chef, Mademoiselle Marie-Antoinette Ménier. Ma reconnaissance va aussi aux conservateurs des Archives Nationales du Mali et de la Côte d'Ivoire, auxquels on souhaite qu'ils disposent des moyens nécessaires pour valoriser les richesses dont ils ont la garde.

Pendant les six années qu'a duré cette recherche, j'ai bénéficié de l'ambiance studieuse et cordiale de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire dirigé par le professeur Amar Samb. Si ma reconnaissance va à tous mes collègues de l'I.F.A.N., je voudrais nommer spécialement le directeur du département d'histoire, Monsieur Oumar Kane, et les chercheurs du département, Madame Madina Ly Tall et Monsieur Moussa Oumar Sy. Monsieur Christian Barbey, responsable du département de géographie, m'a conseillé pour

III

les cartes, réalisées par Monsieur Amadou Faye.

Le travail de dactylographie a été assuré avec compétence par Monsieur Omar Diop, aidé par Mesdames Awa Sall et Elisabeth Ndour. La reliure a été faite par Monsieur Elias Abbey, de l'I.F.A.N.

En terminant, je redis ma reconnaissance à l'Organisation Stichting Benevolentia, des Pays-Bas, qui, depuis dix ans, apporte généreusement son concours à mes travaux.

Joseph Roger de BENOIST, p.b.

PRINCIPALES ABREVIATIONS

A.A.E.	Archives des Affaires étrangères (de France)
A.N.C.I.	Archives Nationales de Côte d'Ivoire
A.N.M.	Archives Nationales du Mali
A.N.S.	Archives Nationales du Sénégal
A.N.S.O.M.	Archives Nationales (de France), Section Outre-mer
A.P.B.	Archives des Pères Blancs
B.C.A.F.	Bulletin du Comité de l'Afrique Française
B.C.S.E.	Bulletin de la Congrégation du Saint-Esprit
B.I.F.A.N.	Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire (avant 1960) Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire (après 1960)
C.H.R.	Chroniques des Pères Blancs
I.C.	Instructions du Cardinal Lavigerie à ses missionnaires
O.S.A.	Oeuvre de Saint Augustin
R.A.	Rapports Annuels (des Pères Blancs)
R.F.H.O.M.	Revue Française d'Histoire d'Outre-mer
S.A.E.	Société Anti-esclavagiste
S.S.	Saint-Siège

PRINCIPAUX DESTINATAIRES DE LA CORRESPONDANCE

Les principaux destinataires des lettres écrites par les Pères Blancs sont :

- les Supérieurs généraux des Pères Blancs :
 - Mgr Léon LIVINHAC de 1892 à 1922
 - le R.P. Paul VOILLARD de 1922 à 1936
 - Mgr Joseph BIRRAUX de 1936 à 1947
- les Assistants du Supérieur général et notamment, les PP. Constantin et Marchal ;
- les Supérieurs régionaux et notamment les PP. Maillot, Blin et Scherrer.

NOTES DE REFERENCE

De profonds remaniements opérés en dernière heure dans le texte et la brièveté des délais de dactylographie de cette thèse ont entraîné une présentation variée des notes des références, qu'il n'a pas été possible de corriger. Nous prions bien de vouloir nous en excuser.

VI

TABLE DES MATIERES

CHAPITRE PRELIMINAIRE

	Pages
I - LA SITUATION POLITIQUE ET RELIGIEUSE EN FRANCE EN 1885.....	1
A - La politique coloniale de la III ^e République	1
B - La politique religieuse de la III ^e République.....	3
C - Le Saint-Siège et la France.....	5
D - L'Eglise de France.....	6
II - L'ACTIVITE MISSIONNAIRE DE L'EGLISE.....	7
A - Les étapes de l'évangélisation.....	7
B - L'Eglise catholique et la colonisation.....	9
III - LE SOUDAN EN 1885.....	13
A - Le Soudan précolonial.....	13
1°) Avant 1900.....	14
2°) Les révolutions toucouleur et dyoula du XIX ^e siècle.....	15
B - Les Français à la porte du Soudan.....	17
C - Les missionnaires catholiques et protestants en Afrique de l'Ouest.....	20
IV - LES PARTENAIRES.....	21
A - Les habitants.....	22
1°) Une mosaïque de peuples.....	22
2°) Structures socio-religieuses et modes de vie.	25
a - Une religion globalisante.....	25
b - Organisation sociale et politique.....	29
c - Famille et mariage.....	31
d - Femmes, enfants et captifs.....	33
3°) Les Blancs vus par les populations locales...	36
B - Les administrateurs.....	39
1°) Qui sont les administrateurs coloniaux ?.....	39
2°) Les objectifs de la politique coloniale.....	41
3°) Les moyens de cette politique.....	41

VII

	Pages
a - La chefferie.....	41
b - Le travail forcé.....	44
c - Le respect des coutumes.....	45
d - L'école.....	46
e - L'Islam.....	47
C - Les missionnaires.....	48
1°) Qui sont les missionnaires ?.....	49
a - Les Pères du Saint-Esprit.....	49
b - Les Missionnaires d'Afrique.....	50
2°) Les objectifs des missions catholiques.....	51
3°) L'attitude concrète des missionnaires en fonction de ces objectifs.....	52
a - La chefferie.....	53
b - Le mariage.....	54
c - L'école et la formation de cadres locaux.....	55
d - La lutte contre l'esclavage.....	56
e - L'Islam.....	58
C - Administrateurs et missionnaires face à face.....	59
1°) Convergences.....	59
2°) Divergences.....	51
 V - SUJET, LIMITES ET SOURCES DE LA THESE.....	 64
 PREMIERE PARTIE : DE LA COLLABORATION A LA RUPTURE (1885 - 1905)	
INTRODUCTION.....	73
CHAPITRE PREMIER : LES PREMIERES IMPLANTATIONS MISSIONNAIRES AU SOUDAN.....	80
I - EN FRANCE, ECHEC DU RALLIEMENT.....	80
A - La situation religieuse.....	80
B - Le cardinal Lavignerie.....	81
C - Le toast d'Alger et l'échec du Ralliement.....	83

VIII

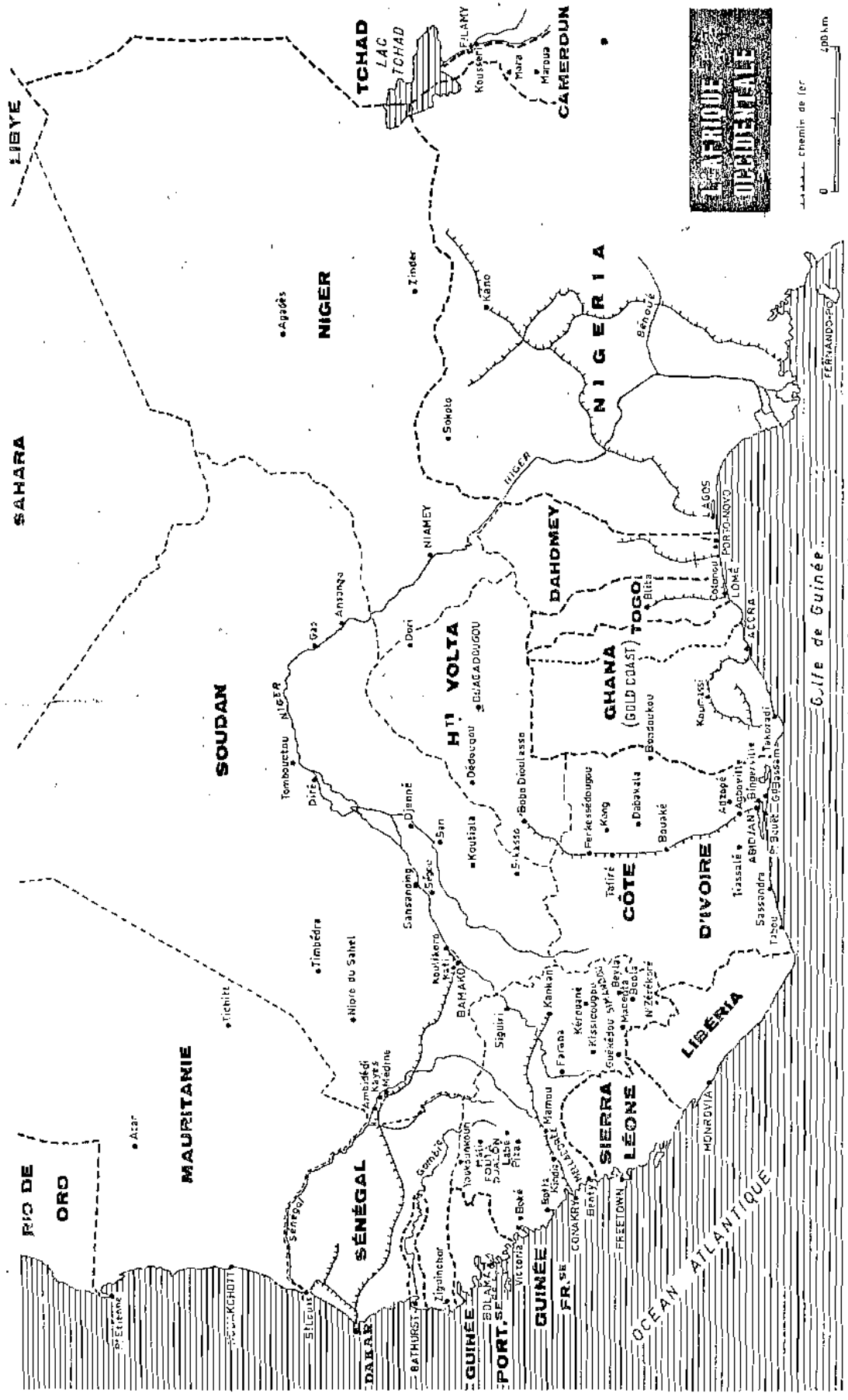
	Pages
II - LA CONQUETE DU SOUDAN.....	84
A - Soutien de l'opinion publique métropolitaine.....	85
B - Le Soudan conquis et démembré.....	86
III - LES OBJECTIFS MISSIONNAIRES.....	89
A - La situation de départ.....	89
1°) Les Spiritains au Sénégal.....	89
2°) Les Pères Blancs au Soudan.....	90
B - L'expansion missionnaire.....	90
1°) Les Spiritains sur le Haut-Sénégal.....	90
2°) Premières tentatives des Pères Blancs.....	94
3°) Des négociations laborieuses.....	96
4°) La première caravane.....	107
5°) Les premières fondations.....	109
IV - RELATIONS ENTRE L'ADMINISTRATION COLONIALE ET LES MISSIONS CATHOLIQUES.....	112
A - Les partenaires en présence.....	112
1°) Dans le Haut-Sénégal.....	112
2°) Au Soudan.....	114
a - Les militaires.....	114
b - Les administrateurs civils.....	120
c - Les missionnaires.....	122
d - Les populations.....	126
B - Attitudes générales.....	129
1°) Ce que l'administration attend de la mission.	129
2°) Ce que la mission attend de l'administration.	133
3°) La colonisation vue par les missionnaires...	136
C - Relations concrètes.....	138
1°) Aide matérielle.....	138
2°) Action éducative et sociale.....	148
3°) Relations avec les populations.....	161
4°) Action religieuse.....	170

	Pages
CHAPITRE DEUXIEME : L'AVENEMENT DU LAICISME.....	175
I - LES LOIS LAIQUES EN FRANCE.....	175
A - De la lutte contre les religieux à la guerre de religion.....	175
B - Les Pères Blancs en sursis.....	177
II - APPLICATION DES LOIS DE LAICISATION EN A.O.F.....	178
A - Débat sur l'opportunité et la possibilité d'ap- pliquer les lois laïques.....	178
B - Les mesures concrètes.....	180
1°) Suppression des emblèmes religieux.....	180
2°) Laïcisation des hopitaux.....	181
3°) Laïcisation de l'enseignement.....	183
III - EVOLUTION DE LA SITUATION EN AFRIQUE DE L'OUEST.....	189
A - Naissance de l'Afrique Occidentale Française.....	189
B - Délimitation des territoires missionnaires.....	190
C - Nouvelles fondations.....	192
1°) Au pays mossi.....	192
2°) Dans l'ouest.....	195
D - L'administration interdit toute nouvelle fondation	199
1°) Les raisons de cette interdiction.....	199
2°) Les fondations interdites.....	201
3°) Position de repli en Gold-Coast.....	203
4°) Objectifs missionnaires.....	204
IV - LES PARTENAIRES EN PRESENCE.....	205
A - Administrateurs civils et militaires.....	205
1°) Civils.....	206
2°) Militaires.....	206
B - Attitude de l'administration.....	210
1°) En général.....	210
2°) Quelques personnalités.....	212
3°) La franc-maçonnerie.....	215

	Pages
C - Les missionnaires.....	216
D - Comment ils se jugent.....	218
1°) Les administrateurs face à la mission.....	218
2°) Les missionnaires jugent la colonisation.....	225
V - PROBLEMES CONCRETS.....	227
A - Fin de l'aide matérielle.....	227
B - Action sociale et éducative.....	233
1°) Les écoles.....	233
2°) Soins des malades.....	246
3°) Agriculture et formation professionnelle.....	247
C - Relations avec les populations.....	250
1°) La chefferie.....	251
2°) Liberté des filles.....	252
3°) L'esclavage.....	253
4°) L'Islam.....	257
D - Activités religieuses.....	259
VI - QUELQUES CONFLITS.....	264
A - Le passage du Bani.....	264
B - Les fusils de Kita.....	266
C - Une crise exemplaire à Koupéla.....	267
 DEUXIEME PARTIE : DE LA RUPTURE A L'UNION SACREE (1905 - 1921)	
INTRODUCTION.....	274
CHAPITRE I : DE LA SEPARATION DE L'EGLISE ET DE L'ETAT A LA NORMALISATION DES RELATIONS (1905 - 1914).....	279
I - LA LOI DE SEPARATION.....	279
A - Son vote et ses conséquences en France.....	279
B - La séparation en A.O.F.....	284
1°) Pas de conséquences juridiques.....	284
2°) La séparation vécue.....	286

	Pages
II - EVOLUTION DE LA SITUATION.....	290
A - Sur le plan colonial : la "politique des races"...	290
B - Sur le plan missionnaire	292
1°) Statu quo jusqu'en 1912.....	292
2°) Reprise de l'expansion missionnaire.....	293
III - LES PARTENAIRES EN PRESENCE.....	298
A - L'administration.....	299
B - Les autres Européens.....	303
C - Les missionnaires.....	304
D - Les populations.....	304
IV - LES RELATIONS DE L'ADMINISTRATION COLONIALE ET DES MIS- SIONS CATHOLIQUES.....	308
A - Une administration moins méfiante.....	308
B - Des missionnaires plus courtois et plus efficaces.	310
C - Face à la guerre.....	314
V - PROBLEMES CONCRETS	315
A - Le matériel.....	315
B - Action sociale et éducative.....	319
C - Relations avec les populations.....	330
D - Action religieuse.....	340
VI - TROIS CRISES.....	344
A - Les inspections de Gustave Vernochet.....	344
B - L'interprète Nfalé à Kita.....	351
C - La famine au pays mossi.....	352
 CHAPITRE II : L'UNION SACREE (1914 - 1921)	
I - LA GUERRE MONDIALE ET SES CONSEQUENCES EN FRANCE.....	357
A - Le rétablissement des relations avec le Saint-Siège	357
B - Les Pères Blancs au lendemain de la guerre.....	358
C - La mission de Mgr Lemaître.....	359

	Pages
II - LES CONSEQUENCES DE LA GUERRE AU SOUDAN.....	362
A - Les recrutements.....	362
B - L'effort de guerre.....	366
C - Les révoltes.....	368
D - Les missionnaires mobilisés.....	375
E - Fondations à Manga et sur le Bani.....	376
III - ATTITUDE GENERALE DES ADMINISTRATEURS ET DES MISSIONNAIRES	377
A - Quelques conflits de susceptibilité.....	377
B - Des administrateurs bien disposés.....	379
C - Des relations au beau fixe.....	381
D - Des chrétiens bien vus.....	383
1°) A la tête du mouvement d'évolution.....	383
2°) Racines de crises futures.....	383
IV - PROBLEMES CONCRETS.....	385
A - Questions matérielles.....	385
B - Action sociale et éducative.....	386
C - Entreprises industrielles et agricoles.....	390
D - Relations avec les populations.....	391
E - Activités religieuses.....	395
V - REORGANISATION DE L'APRES-GUERRE.....	398



0 400 km
Chemin de fer

TROISIEME PARTIE : L'ENTRE-DEUX-GUERRE (1921 - 1939)	
CHAPITRE I : L'EVOLUTION GLOBALE DE LA SITUATION	401
I - L'EGLISE ET L'ETAT EN FRANCE	402
A - De la chambre "Bleu Horizon" au Front Populaire	402
B - La franc-maçonnerie	404
C - Les instructions du Saint-Siège aux missionnaires ..	406
II - LA POLITIQUE COLONIALE	407
A - De 1920 à 1936	407
1°) L'héritage du "Parti colonial"	407
2°) Le courant anticolonialiste	408
B - Le Front Populaire	409
C - La situation en A.O.F.	411
1°) Développement des équipements	411
2°) La crise économique	412
III - LES PERES BLANCS VUS DE FRANCE	413
A - Relations avec le Gouvernement	413
B - Au seuil de l'autorisation	415
IV - LA SITUATION JURIDIQUE DES MISSIONS CATHOLIQUES	417
A - La liberté religieuse	418
1°) La Convention de Saint-Germain	418
2°) Le décret du 14 février 1922	419
3°) La circulaire confidentielle de Brévié	421
B - Les biens des missions	423
C - Le régime de l'enseignement privé	426
V - ACTION MISSIONNAIRE ET DROIT COLONIAL	430
A - L'évolution des coutumes	431
B - La liberté de la femme	436
C - Le statut chrétien	446
D - La chefferie	455
E - Le travail public obligatoire	459
F - La mise en gage des fillettes	462
VI - UNE EVOLUTION DIVERGENTE AU SOUDAN FRANÇAIS ET EN HAUTE-VOLTA	467
A - La suppression de la Haute-Volta	468
B - Modification des circonscriptions ecclésiastiques ..	469
C - Evolution de l'encadrement administratif	471

D - La personnalité des chefs de mission	473
CHAPITRE II : ENTENTE CORDIALE DE L'EST A L'OUEST (1921-1930) ...	477
I - ATTITUDE GENERALE DE L'ADMINISTRATION	477
A - Le personnel	477
B - Une bonne entente affichée	484
C - Quelques bavures : franc-maçonnerie et sectarisme ..	485
II - COMPORTEMENT GENERAL DE LA MISSION	486
A - Le personnel missionnaire	486
B - Les nouvelles fondations	488
1°) Vicariat apostolique de Bamako	488
2°) Vicariat apostolique de Ouagadougou	491
3°) Préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso ...	492
C - Evangélisation et civilisation	494
III - LES PROBLEMES CONCRETS	497
A - Questions matérielles	497
B - Ecoles	500
C - Ouvroirs	502
D - Action sanitaire	505
E - Action économique	507
1°) Industries	507
2°) Elevage	509
3°) Exploitations agricoles	511
IV - RELATIONS AVEC LES POPULATIONS	513
A - Premiers contacts	513
B - Chefferie	515
C - Le respect des coutumes	518
D - La liberté des filles	519
E - L'islam	525
V - ACTION RELIGIEUSE	526
CHAPITRE III : AU SOUDAN DE 1930 A 1939 : UNE MISSION PEU	
ENCOMBRANTE	530
INTRODUCTION	530
I - LE PERSONNEL	530
A - Les administrateurs	530

B - Les missionnaires	535
II - RELATIONS	536
A - Opinion globale de l'administration	536
B - Les consignes du vicaire apostolique	536
C - Une collaboration appréciée	538
III - ACTIVITES DE LA MISSION	540
A - Activités éducatives	541
B - Activités sanitaires	542
C - Activités économiques	543
IV - RELATIONS AVEC LES POPULATIONS	543
V - ACTION RELIGIEUSE	545
CHAPITRE IV : EN HAUTE-VOLTA DE 1930 A 1939 : UNE MISSION TURBULENTE ..	547
I - LE PERSONNEL ADMINISTRATIF	548
A - Les gouverneurs	548
1°) En Haute-Volta	548
2°) En Côte d'Ivoire	548
B - Les inspecteurs	551
C - Les administrateurs	555
1°) A Bobo-Dioulasso	555
2°) A San	557
3°) A Dedougou et à Tougan	560
4°) A Ouagadougou	562
5°) A Ouahigouya	566
6°) A Kaya	568
II - ATTITUDE GENERALE DE L'ADMINISTRATION	570
A - Jugements sur la mission	570
B - Liberté du culte	573
1°) En général	573
2°) Enseignement religieux aux élèves de l'école publique	576
C - Manifestations d'hostilité	578
1°) En général	578
2°) L'action de la franc-maçonnerie	580

3°) Ingérence des missionnaires et émancipation des chrétiens	581
III - LE PERSONNEL DE LA MISSION CATHOLIQUE	584
A - Les missionnaires	584
1°) A Bobo-Dioulasso	584
2°) A Ouagadougou	592
B - Les catéchistes	596
C - Séminaristes et religieuses	598
IV - EXTENSION DE LA MISSION CATHOLIQUE	601
A - Nouvelles fondations	601
1°) Dans le vicariat apostolique de Ouagadougou	601
2°) Dans la préfecture, puis le vicariat apostolique de Bobo-Dioulasso	602
B - Action sociale et éducative	606
1°) Les dispensaires	606
2°) Les écoles	607
3°) Les ouvriers	610
C - Action économique	612
D - Importance croissante de la mission catholique	614
V - L'ADMINISTRATION ET SES AUXILIAIRES VUS PAR LA MISSION CATHOLIQUE	616
A - Appréciation globale sur la colonisation et ses méthodes	616
B - Les reproches faits à l'administration	618
VI - LES CONFLITS	623
A - A Mandiakuy	623
B - A Toma	629
C - A Bam	632
D - Dans le pays Iwa (région de Bobo-Dioulasso) : la "révolte des enfants des Pères"	639
E - A Ouagadougou : l'inspection d'Henri Carbou	649
1°) Synthèse des accusations portées par Henri Carbou	650
2°) Le déroulement chronologique de la crise	652
3°) Le "meutre" de Koudougou	660
4°) "L'attaque" de Tampui	662
5°) Les "mises au soleil" de Manga	663
6°) Nouvelles enquêtes	665
7°) Trois condamnations	667

8°) Les conséquences	670
VII - CAUSES ET DOMAINES D'AFFRONTMENT	672
A - Des motivations externes	672
1°) Des cas individuels	672
2°) Une rivalité Brévié-Reste	673
3°) Une opération de la franc-maçonnerie ?	674
B - Les forces locales en présence	675
1°) Une mission catholique sûre d'elle-même	675
2°) Des protestants actifs	676
3°) Un Islam en expansion	678
4°) Un paganisme encore puissant	678
C - Les domaines d'affrontement	679
1°) La liberté des jeunes filles	679
2°) Les hiérarchies traditionnelles	681
3°) Les méthodes de prosélytisme	683
QUATRIEME PARTIE : DE LA III^e A LA IV^e REPUBLIQUE (1939-1945)	
INTRODUCTION : L'A.O.F. PENDANT LA DEUXIEME GUERRE MONDIALE	686
A - La première phase du conflit : 1939-1942	686
B - L'effort de guerre	688
C - La Conférence africaine française de Brazzaville	690
CHAPITRE PREMIER : LA PREMIERE PHASE DE LA GUERRE (1939-1940)	694
I - LA MOBILISATION DES MISSIONNAIRES	694
A - Le vicariat apostolique de Bamako	695
B - Le vicariat apostolique de Bobo-Dioulasso	696
C - Le vicariat apostolique de Ouagadougou	696
II - RELATIONS AVEC LE GOUVERNEMENT GENERAL	697
III - RELATIONS DIFFICILES EN CÔTE D'IVOIRE	699
A - Les hommes	699
B - Les obstacles à la mission	701
IV - BONNE ENTENTE AU SOUDAN FRANÇAIS	702
CHAPITRE II : SOUS LE REGIME DE VICHY	704
I - UN RALLIEMENT UNANIME	704

XVIII

A - Unis derrière le Maréchal	704
B - La nostalgie du pétainisme	705
II - UN REGIME FAVORABLE AUX MISSIONS	707
A - Une aide matérielle	707
B - Attitude hésitante des autorités locales	710
1°) En Côte d'Ivoire : Jean Toby	710
2°) Au Soudan Français : Auguste Calvel	712
C - Vers une renaissance de l'enseignement privé	713
III - DEUX POINTS DE DESACCROD	714
A - La politique musulmane de l'administration	714
B - Les abus du travail forcé	716
IV - NOUVELLES FONDATIONS	717
A - Huit nouvelles missions	717
B - La préfecture apostolique de Gao	719
CHAPITRE III : LA DERNIERE PHASE DE LA GUERRE	720
I - NOUVELLE MOBILISATION DES MISSIONNAIRES	722
II - MAINTIEN D'UNE AIDE MATERIELLE	724
A - Subventions pour les oeuvres	724
B - Aide aux dispensaires	724
III - RENAISSANCE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE	725
A - Aide de l'Etat à l'enseignement privé	725
B - Résurgence du laïcisme	731
IV - NOUVELLE AGITATION DANS LA REGION DE BOBO-DIOULASSO	732
A - Le théâtre de l'agitation et les acteurs	733
B - Les causes de l'agitation	734
C - Les principaux événements	737
D - Conclusion	740
V - LES MISSIONS CATHOLIQUES EN 1945	741
A - Quatre circonscriptions ecclésiastiques	741
B - Le personnel missionnaire	742
C - Les chrétientés	743
CONCLUSION	
A - Christianisme, religion du Blanc colonisateur	745

XIX

B - Des objectifs différents	748
C - Les coutumes	749
D - Le travail forcé et l'indigénat	750
E - Une remise en cause interne	752
F - La chefferie	753
G - L'école missionnaire	755
H - L'école publique	758
I - La promotion de la femme	760
BIBLIOGRAPHIE	765
A N N E X E S	784
I. LA HAUTE ADMINISTRATION COLONIALE	785
II. L'EVOLUTION DES CIRCONSCRIPTIONS ECCLESIASTIQUES	790
III. LES STATISTIQUES MISSIONNAIRES	792

CHAPITRE PRELIMINAIRE

I - LA SITUATION POLITIQUE ET RELIGIEUSE EN FRANCE EN 1885

A. LA POLITIQUE COLONIALE DE LA III^e REPUBLIQUE

Au lendemain de la guerre de 1870, la France, humiliée par sa défaite et refoulée à l'extrémité de la péninsule européenne par une Allemagne victorieuse, sent le besoin de se prouver à elle-même qu'il ne s'agit que d'un accident de l'histoire et qu'elle est encore digne de son passé prestigieux (Henri BRUNSCHWIG : *L'avènement de l'Afrique Noire*, Paris, A. Colin, 1963, p. 172).

Il n'y a pas pour elle d'expansion possible en Europe ; sa sécurité même n'y est pas garantie avant le jour d'août 1891, où l'alliance avec la Russie est signée et contrebalance la menace allemande.

C'est donc au-delà des mers qu'il faut regarder. Le chancelier Bismarck ne s'y oppose pas, bien au contraire. Il est favorable à tout ce qui éteint chez les Français l'esprit de revanche et leur fait oublier l'Alsace et la Lorraine, il sait que, sur le terrain colonial, la France se heurtera à la Grande-Bretagne et à l'Italie. Ce n'est que plus tard qu'il se résoud à lancer aussi le Reich dans l'aventure coloniale. (Jean GANIAGE : *L'expansion coloniale de la France sous la III^e République* (1871-1914), Paris, Payot, 1968, p. 21).

Il ne manque pas en France de personnes qui, pour des raisons très diverses, s'intéressent aux terres lointaines, singulièrement à l'Afrique. (Jean-Marie MAYEUR : *Les débuts de la III^e République, 1871-1898*, in Nouvelle histoire de la France contemporaine, n° 10, Paris, Seuil, 1974, p. 124-133).

Les officiers, vaincus en Europe, rêvent d'aventures et de champs de bataille exotiques où ils glaneront des promotions et des décorations.

Les scientifiques sont impatients de connaître ce continent massif dont seules les côtes sont fréquentées par l'Europe et dont l'intérieur

n'est trop souvent représenté sur les cartes que par des taches blanches.

La Société de Géographie de France, qui n'avait que 300 membres en 1860, en compte 780 en 1873 et 2.000 en 1881. A cette date, onze autres organisations ont été fondées au cours de la dernière décennie : au total 10.000 personnes font partie de ces associations vouées à la connaissance et à la mise en valeur des terres lointaines (H. BRUNSCHWIG : *Mythes et réalités de l'impérialisme colonial français*, Paris, Calmann-Levy, 1960, p. 23).

Les hommes d'affaires européens n'ont plus besoin des bras des travailleurs noirs : sur les plantations des Amériques et des Antilles, les machines remplacent les esclaves. Par contre l'Afrique recèle des richesses dont la traite côtière ne livre qu'une infime partie et qui permettraient d'approvisionner à bon compte les industries européennes. En retour les masses africaines primitives, une fois conquises et gagnées à la civilisation occidentale, ne constitueraient-elles pas un intéressant marché pour l'écoulement des produits manufacturés ? La Grande-Bretagne s'est engagée sur cette voie depuis le début du siècle. Cette dimension économique de la colonisation trouve en France son théoricien en la personne de Leroy-Beaulieu qui écrit en 1874 : "La grande utilité des colonies, c'est de donner au commerce de la métropole un grand essor, d'activer et d'entretenir son industrie et de fournir aux habitants de la mère-patrie, industriels, ouvriers, consommateurs un accroissement de profits, de salaires et de jouissances" (Paul LEROY-BEAULIEU : *De la colonisation chez les peuples modernes*, Paris, Alcan, 1874, 2^e partie, Livre I, p. 501).

Les moralistes enfin, et les hommes de religion, découvrent peu à peu par les récits des explorateurs - et, parmi eux, Livingstone qui sillonne le cœur de l'Afrique à partir de 1841 - la situation lamentable de populations livrées à l'esclavagisme arabe. C'est en partie autour de ce thème que s'est tenue la conférence réunie à Bruxelles en 1876 par le roi Léopold II. Cette bataille contre l'esclavage donne à la fois un nouvel essor aux missions et une justification supplémentaire à la colonisation. Les missionnaires, et, d'une façon toute particulière, le Cardinal Lavignerie, sont les premiers à souhaiter que les puissances européennes prennent le contrôle des régions où sévissent les esclavagistes (Charles Pelham GROVES, in *Colonialism in Africa, 1870-1960*, P. DUGNAN, L.H. GANN ed., Cambridge University Press, T. I, 1969, p. 465-479).

Jusqu'alors, la conquête coloniale s'est faite un peu au gré des

circonstances et des occasions, l'une appelant l'autre. Ainsi Faidherbe a été amené à remonter le cours du Sénégal jusqu'à 1 000 km de l'embouchure pour protéger le commerce français de la gomme. Les ministres apprennent les nouvelles annexions plus qu'ils ne les ordonnent.

Jules FERRY est le premier président du conseil à avoir une véritable doctrine coloniale. Mais ce n'est que le 28 juillet 1885, dans un discours prononcé devant la Chambre des députés, alors qu'il est déjà écarté du pouvoir, qu'il fait un exposé systématique de cette doctrine. Selon lui, l'expansion coloniale a des motivations économiques : chercher de nouveaux débouchés pour l'industrie, notamment pour la métallurgie, appelée à fournir le matériel nécessaire à l'équipement des colonies, à la construction des ports et des chemins de fer, à l'adduction d'eau, etc. L'industrie textile peut trouver aussi outre-mer de nouveaux marchés. La colonisation a également des raisons politiques : "Si la France veut rester un grand pays, il faut qu'elle porte partout où elle le peut sa langue, ses moeurs, son drapeau, ses armes, son génie". Et la présence de la marine française sur toutes les mers du monde est liée à l'existence de base où s'exerce la souveraineté du pays (Jean GANIAGE, op. cit., p. 47-55). Cette doctrine a d'abord peu d'échos dans les milieux politiques.

La conférence de Berlin va changer cette attitude. Le "modus vivendi" établi entre les grandes puissances et selon lequel les pays présents sur la côte doivent faire reconnaître leur droits sur l'hinterland, va inciter les colonisateurs à asseoir le plus vite possible leur domination sur l'intérieur du continent. Cela détermine par exemple l'occupation systématique de la boucle du Niger et notamment la rivalité franco-britannique pour le contrôle du bloc mossi (cf. Henri BRUNSCHWIG : *L'avènement de l'Afrique Noire*, op. cit., p. 176 ss.; Jean GANIAGE, op. cit., p. 114).

L'Eglise catholique ne resta pas indifférente à cette pénétration militaire de l'Afrique et ses missionnaires suivirent les colonies, là où elles ne les avaient pas précédées. Précurseurs en Afrique orientale et centrale, ils ne purent pénétrer au coeur de l'Afrique occidentale qu'après l'achèvement de la conquête.

B. LA POLITIQUE RELIGIEUSE DE LA III^e REPUBLIQUE

Depuis la révolution de 1789, deux grands courants de pensée divisent la France.

Pour la majorité des catholiques, l'homme ne peut réaliser son salut à travers les multiples écueils du monde qu'en suivant docilement un chemin étroitement balisé et tracé par les chefs religieux, prêtres et évêques, dans l'ordre spirituel, par les princes chrétiens dans l'ordre temporel. La Révolution, en renversant ces deux autorités, a accompli une oeuvre profondément mauvaise. Il faut en effacer les traces (Adrien DANSETTE : *Histoire religieuse de la France contemporaine*, T. II : Sous la III^e République, Paris, Flammarion, 1851, p. 13 ss.).

Les républicains, eux, vouent un véritable culte à la Révolution, qui a balayé les anciens despotismes. Dans leur pensée, la République n'est pas un simple système de gouvernement, c'est une philosophie basée sur une conception orgueilleuse de l'homme et la confiance dans les possibilités illimitées de la science. Par le progrès, l'homme doit se libérer de toute sujétion.

Or les deux forces d'oppression de l'homme sont la monarchie et l'Eglise. "Mon but, dit Jules Ferry, c'est d'organiser l'humanité sans Dieu et sans roi". La monarchie est renversée, il faut maintenant libérer le pays de la tutelle de l'Eglise. "Le vrai ciment du parti républicain est dans la commune volonté de séculariser l'Etat et la vie sociale" (J.M. MAYEUR, op. cit., p. 111 ; cf. DANSETTE, op. cit., p. 57 ss.).

L'occasion se présente en 1879 : les républicains ont la majorité à la chambre des députés. Ils forment donc le gouvernement, bien qu'étant encore minoritaires au sénat. Leur objectif est la dénonciation du Concordat. Ce radicalisme entraîne le retrait des républicains catholiques qui quittent alors le pouvoir et n'y reviendront qu'en 1914.

Les deux étapes préalables à l'avènement d'un Etat laïque sont liées : la réforme de l'enseignement ne peut se faire que si les Congrégations religieuses qui jouent un si grand rôle en ce domaine sont écartées.

Les religieux sont au nombre de 30 200 en 1877. Cinq Congrégations sont autorisées conformément à la loi : les Frères des Ecoles Chrétiennes, les Lazaristes, les Sulpiciens, les Missions Etrangères de Paris et les Pères du Saint-Esprit. Les autres sont seulement tolérées, en particulier les Jésuites, bêtes noires des républicains.

Les Congrégations féminines, qui regroupent 127 000 religieuses, ne sont assujetties qu'à une simple déclaration administrative (DANSETTE, op. cit., p. 28).

A la différence des autres partis, les républicains sont très organisés et s'appuient sur une puissante 'machinerie' : la franc-maçonnerie. De déiste, monarchiste et aristocratique qu'elle était en 1780, la société secrète est devenue athée, scientifique, républicaine et bourgeoise un siècle plus tard.

Grâce à cette organisation, l'offensive est rapidement menée. Par deux décrets du 29 mars 1880, la Compagnie de Jésus est dissoute et ses membres dispersés trois mois plus tard ; les autres Congrégations doivent demander l'autorisation légale. Elles ne le font pas, et en novembre, 5 643 religieux sont expulsés de 261 couvents.

Puis, en trois lois, l'enseignement primaire public devient gratuit (16 juin 1881), obligatoire et laïque (29 mars 1882) et dispensé par un personnel non-congréganiste (30 octobre 1886). (DANSETTE, op. cit., p. 73 ss ; MAYEUR, op. cit., pp. 111-118).

C. LE SAINT-SIEGE ET LA FRANCE

Au moment où le régime républicain commence à prendre les premières mesures de laïcisation, un nouveau Pape est sur le siège pontifical. Pie IX est mort le 8 février 1878. Il était "le docteur de l'absolu, dogmatisant et condamnant *opportune et importune*, sans souci de l'isolement et des représailles" (DANSETTE, op. cit., p. 101). Il soutenait les catholiques français les plus intransigeants et les forces politiques de droite qui voyaient dans l'Eglise un élément d'ordre. Son pontificat restera caractérisé par l'encyclique *Quanta Cura* (8 décembre 1865) et le *Syllabus*, catalogue d'erreurs condamnées qui l'accompagnait.

Le cardinal PECCI, élu le 20 février 1878, prend le nom de Léon XIII. Il sera "le négociateur du relatif, guettera les occasions, rétablira les contacts et traitera au mieux des possibilités que suscitera sa modération" (Ibid.).

A son avènement, il est très isolé, dans le minuscule territoire du Vatican, entouré par une Italie anticléricale et hostile au Saint-Siège du fait de l'attitude intransigeante de ses prédécesseurs. Il ne peut pas s'appuyer sur l'Allemagne luthérienne de Bismarck engagée dans le Kulturkampf, ni sur l'Angleterre antipapiste, ni sur la Russie schismatique.

Il se tourne vers la France. Il n'a pas de sympathie particulière

pour le régime républicain, mais n'approuve pas l'acharnement de la droite monarchiste : "Certains catholiques veulent détruire la République, et moi je crains que, s'ils continuent, ce soit la République qui les détruise".

Il essaie d'apaiser le conflit entre l'Eglise et l'Etat. Lors de la première vague de mesures laïques, il s'abstient de déclarations fracassantes, préférant une action secrète. Il envoie en 1879 à Paris un nonce d'origine polonaise, Mgr CZACKI, qui a des contacts même avec les milieux les plus anticléricaux. Mais les républicains eux-mêmes ne souhaitent pas qu'on encourage tout de suite les catholiques à un ralliement qui pourrait entraver la réalisation du programme de laïcisation.

En février 1884, Léon XIII adresse à l'Eglise de France l'encyclique *Nobilissima Gallorum Gens*. Il encourage les fidèles à rester unis sous la direction des évêques et ceux-ci à défendre l'Eglise sans qu'on puisse les accuser d'obéir à des considérations humaines ou hostiles au gouvernement établi. Ce document reçoit un accueil très mitigé.

D. L'EGLISE DE FRANCE

A peine sortie de la tourmente révolutionnaire, l'Eglise de France, sous l'Empire déjà, mais surtout sous la Restauration, a reconstitué ses forces. L'appui moral et matériel du gouvernement ne lui a pas manqué. Au moment où les républicains arrivent au pouvoir, l'Eglise de France est devenue une puissance avec laquelle ils doivent compter. Elle a reconstitué son patrimoine, ses Congrégations sont florissantes, nous l'avons dit ; le clergé séculier compte 55 000 prêtres en 1876. Grâce à la totale liberté d'enseignement acquise notamment en 1850 par la loi Falloux, en 1876, elle éduque dans ses écoles privées 2 197 000 élèves (soit 44,6 % de la population scolaire).

Mais l'influence de l'Eglise s'exerce inégalement suivant les régions. Gabriel Le BRAS a pu distinguer, dans la France de 1880, cinq blocs de pratique :

- l'Ouest : la Bretagne et sa frange orientale, du sud de la Manche à la Vendée, en passant par la Mayenne et l'ouest du Maine-et-Loire ;
- le Nord : la côte et son arrière-pays, de la Normandie à la frontière belge ;
- l'Est : l'Alsace-Lorraine et les parties montagneuses des départements frontaliers jusqu'aux Basses-Alpes ;

- le Sud : Pays basque et Béarn ;
- le Centre : un cercle délimité par Clermont-Ferrand au nord, Agen à l'ouest, Carcassonne au sud et Privas à l'est.

C'est, en grande partie, la France rurale. Cependant l'Eglise, après avoir perdu les ouvriers, est en train de perdre les paysans. Dans les villages, les notables de la fin du 19^e siècle sont moins le chatelain et le curé que l'instituteur, le médecin et le receveur des postes. Par contre la bourgeoisie ancienne revient vers l'Eglise comme vers une force d'ordre et de stabilité. (MAYEUR, op. cit., pp. 135-145 ; DANSETTE, op. cit., pp. 31-32).

Lorsque les républicains laïques arrivent au pouvoir en 1880, les évêques sont presque tous hostiles à la République, un tiers violemment, un tiers courtoisement, un tiers tacitement. Les prêtres, dont la formation spirituelle l'emporte largement sur l'ouverture intellectuelle, sont en bloc anti-républicains.

Face aux lois laïques, la hiérarchie, le clergé et la bourgeoisie chrétienne adoptent une attitude de combat et rejettent tout compromis. C'est en vain que, déjà, le cardinal LAVIGERIE, sur les conseils de Léon XIII, suggère d'adopter une tactique plus souple. Même l'appel direct au dialogue lancé par le Pape est froidement reçu.

Paradoxalement cette Eglise crispée, sur la défensive, domine au même moment l'action missionnaire de l'Eglise universelle. Les deux tiers des missionnaires à l'oeuvre dans le monde sont français (MAYEUR, op. cit., p. 228).

II - L'ACTIVITE MISSIONNAIRE DE L'EGLISE

A. LES ETAPES DE L'EVANGELISATION

La dernière consigne donnée par Jésus, fondateur de l'Eglise, à ses disciples a été d'annoncer à toutes les nations la Bonne Nouvelle (Evangile) qu'il leur avait communiquée. C'est la *Mission* qu'il leur a confiée. Aucun pays n'était exclus de ce champ d'apostolat, d'où le nom de *catholique* (universelle) bientôt donné à l'Eglise.

L'activité missionnaire est considérée par l'Eglise comme une de

ses tâches essentielles, que tous ses membres doivent assumer. En fait, pendant des siècles, la mission a été le propre de spécialistes, quittant leur pays d'origine pour aller, selon l'ordre de Jésus, "annoncer la Bonne Nouvelle". Cette activité et ceux qui l'accomplissaient sont englobés sous le nom de *Missions catholiques*.

Le premier missionnaire catholique est Paul de TARSE, qui, du Proche Orient où naquit le christianisme, alla prêcher l'Évangile en Asie Mineure, en Grèce, à Rome et sans doute en Espagne. Dès les premiers siècles de l'Église des communautés chrétiennes florissantes se développèrent sur toute la rive africaine du bassin méditerranéen. Les invasions vandale et arabe (islamique) ruinèrent ces Églises africaines. Seule demeura celle qui s'était implantée au 4^e siècle dans l'Empire d'Axoum et qui n'a jamais cessé d'exister jusqu'à nos jours, même si elle professe le monophysisme et est donc considérée comme hérétique par le Saint-Siège.

Pendant quinze siècles, le christianisme s'est étendu de proche en proche. "Mission catholique" a commencé à prendre le sens d'envoi de prédicateurs au-delà des mers à la période des grandes découvertes des navigateurs génois, portugais, espagnols. Très vite des missionnaires marchèrent sur les pas des découvreurs de terres nouvelles.

Pour mettre fin à la rivalité qui se développait entre les deux grandes puissances maritimes de l'époque, le Pape Alexandre VI, en 1493, divisa le monde par une ligne imaginaire et confia l'évangélisation des terres situées à l'Est aux Portugais et celles de l'Ouest aux Espagnols.

C'est ainsi que les Portugais se virent attribuer l'Afrique. Pendant 150 ans, des communautés chrétiennes naquirent et disparurent sur toute la côte africaine. Mais le Portugal était un bien petit pays pour faire face à une pareille tâche, surtout après que les Jésuites, les principaux missionnaires, aient été dissous dans le pays en 1759.

C'est pour prendre le relais des Églises espagnole et portugaise que le Pape Grégoire XV créa en 1622 la Congrégation pour la Propagation de la Foi. Celle-ci fut chargée d'organiser les missions catholiques dans le monde entier. Pour ce faire, elle confiait l'évangélisation d'une région donnée à telle ou telle Congrégation.

Il fallut attendre le 19^e siècle pour assister à un nouvel essor des missions catholiques, et notamment à la naissance de sociétés religieuses consacrées totalement ou partiellement à l'évangélisation des pays éloignés de l'Europe.

Outre la Congrégation du Saint-Esprit et la Société des Missionnaires d'Afrique, dont nous parlons plus loin, mentionnons les Oblats de Marie Immaculée, fondés en 1816 par Eugène de Mazenod, les Assomptionnistes, fondés en 1847 par Emmanuel d'Alzon, les Missions Africaines, fondées en 1856 par Mgr de Marion-Brésillac, les Salésiens, fondés en 1859 par Jean Bosco. Plus nombreuses encore sont les Congrégations féminines : parmi elles les Soeurs de St Joseph de Cluny, les Soeurs de l'Immaculée Conception de Castres, les Soeurs de Notre-Dame des Apôtres, les Soeurs de Notre-Dame d'Afrique (Soeurs Blanches) ont joué un rôle important en Afrique de l'Ouest. (cf. Joseph BOUCHAUD : *L'Eglise en Afrique noire*, Paris-Genève, La Palatine, 1958 ; DELACROIX (sous la direction de Mgr) : *Histoire universelle des Missions catholiques*, T. III : *Les missions contemporaines (1800-1957)*, Paris, Grund-Monaco, l'Acanthe, 1957 ; J.B. PIOLET : *La France au dehors : les missions catholiques françaises au 19^e s.*, T. V : *Missions d'Afrique*, Paris, Armand Colin, 1902).

Les protestants mirent également à profit la reprise de l'expansion coloniale. Jusqu'alors, ils étaient surtout présents en Afrique du Sud où les Hollandais installés au Cap en 1652 avaient reçu en 1688 le renfort des huguenots français ; les Frères Moraves (issus de l'Eglise hussite de Bohême) en 1737 et les missionnaires de l'Eglise réformée hollandaise en 1799 avaient entrepris l'évangélisation des Hottentots. Les deux mêmes groupes missionnaires avaient également mené une action intermittente au cours du 18^e s. sur les côtes de l'actuelle Gold Coast. (Jean FAURE : *Histoire des Missions et Eglises protestantes en Afrique occidentale des origines à 1884*, Yaoundé, Ed. Clé, 1978 ; Charles Pelhan GROVES : *The planting of christianity in Africa*, 4 tomes, London, Lutterworth Press, 1948-1958).

B. L'EGLISE CATHOLIQUE ET LA COLONISATION (Cf. notamment : Robert DELAVIGNETTE : *Christianisme et colonialisme*, Paris, Fayard, 1968 ; Joseph FOLLIET : *Le droit de colonisation*, Paris, Bloud et Gay, 1933).

Parmi les motivations des grands découvreurs de nouveaux monde et des grands conquérants des XV^e et XVI^e siècles, les raisons religieuses tiennent une place importante.

Alors qu'un Islam triomphant entoure la moitié de la Méditerranée et bloque tout expansion de l'Europe vers l'Asie et vers l'Afrique, la

chrétienté rêve de contourner le bloc musulman pour rétablir les liens avec le mystérieux royaume du Prêtre Jean (Ethiopie).

Mais sur leur route les navigateurs trouvent un Nouveau Monde, ces Indes occidentales qui se révèlent être un vaste continent. Au moment où l'Eglise catholique voit une partie de ses effectifs se détacher d'elle à la faveur de la Réforme, elle ne peut que saisir l'occasion de compenser, par l'établissement de nouvelles chrétientés dans les Amériques, les pertes qu'elle a subies en Europe.

A cette époque, un théologien de l'université de Salamanque, François de Vitoria (1480-1546) réfléchit sur la légitimité de la conquête et de la colonisation. Son enseignement repose sur deux convictions. La terre et tout ce qu'elle contient a été donné par Dieu à tous les hommes. Si certains de ceux-ci, par négligence ou par incapacité, laissent en friche le champ sur lequel ils vivent, les autres peuvent légitimement venir mettre en valeur ces richesses inexploitées. La seconde affirmation est prophétique, car elle légitime le "devoir de décolonisation" : la tutelle coloniale doit toujours s'exercer à l'avantage du pupille. L'Etat colonisateur doit gouverner la colonie de telle sorte qu'elle en vienne progressivement à pouvoir assurer elle-même sa propre conduite tout en participant à la vie de la société humaine tout entière.

L'enseignement de Vitoria a peu d'échos. Néanmoins, lorsqu'un siècle plus tard, Grégoire XV institue la Congrégation pour la Propagation de la Foi, c'est essentiellement pour soustraire les zones à évangéliser à la Tutelle des Eglises espagnole et portugaise, tentées de confondre les intérêts de leur pays et ceux de la religion. Les missions sont désormais confiées, non plus à l'Eglise d'un pays, mais à des Ordres, des Congrégations et des Sociétés missionnaires dont le recrutement est généralement international.

Et dans son "Instruction à l'usage du vicaire apostolique en partance pour les royaumes chinois du Tonkin et de Cochinchine" (1659), la Congrégation pour la Propagation de la Foi souligne fortement les trois impératifs à respecter :

D'abord une des premières préoccupations des missionnaires doit être la formation d'un clergé local destiné à constituer le plus vite possible les cadres de l'Eglise dans le pays. Le caractère provisoire de la présence des missionnaires étrangers apparaît avec évidence dans l'évolution

des structures juridiques : lorsque la zone nouvellement évangélisée commence à avoir des communautés chrétiennes, elle est érigée en préfecture apostolique, dont le responsable n'est pas évêque et exerce son autorité sous l'étroite dépendance du Saint-Siège. Un nouveau progrès est sanctionné par l'érection d'un vicariat apostolique dirigé par un évêque, qui agit toujours par délégation du Saint-Siège. Ce n'est que lorsque l'Eglise est vraiment implantée et qu'elle commence à se doter de cadres autochtones que la hiérarchie définitive est instituée et que sont créés des diocèses.

La deuxième consigne est de respecter les usages du pays, tant qu'ils ne sont pas en opposition formelle avec la doctrine catholique. "N'introduisez pas chez ceux que vous évangélisez votre pays, mais la foi".

Enfin l'Instruction insiste sur la supranationalité des missions : le missionnaire ne part pas dans un pays lointain pour y favoriser ou y préparer l'installation des autorités de son propre pays.

Si cette Instruction avait été respectée à la lettre, les relations entre l'évangélisation et la colonisation auraient été beaucoup moins ambiguës. Certes, beaucoup de missionnaires n'ont pas eu la volonté délibérée d'être des agents coloniaux. Mais leur présence même, avec tout leur apport matériel et culturel, n'en a pas moins facilité l'expansion coloniale. C'est ce que Portalis, conseiller d'Etat, chargé des cultes, dit clairement au Premier Consul Bonaparte, dans un rapport daté de 1802 : "Les facilités qu'ont eues les missionnaires de former des établissements dans les contrées les plus lointaines les ont mis à portée d'agrandir le commerce de leur pays, d'ouvrir de nouvelles communications et de préparer la source de nouvelles richesses. Ce sont des missionnaires qui ont porté jusqu'aux extrémités du globe la gloire du nom français, qui ont étendu l'influence de la France et qui ont donné de nouveaux rapports avec des peuples dont on ignorait l'existence. Ce sont des missionnaires qui ont rapporté, en retournant dans leurs foyers, des connaissances précieuses pour les arts et pour les sciences. Ce sont des missionnaires qui ont accru les moyens de notre subsistance en naturalisant parmi nous des productions nées sous un autre climat. Enfin ce sont des missionnaires à qui nous sommes redevables de l'art si peu connu des voyages et de l'art si important de faire et de recueillir de bonnes informations".

Gabriel Hanotaux, qui cite ce texte dans une préface donnée au livre écrit à l'occasion de l'Exposition coloniale de Paris (1931), conclut

que le missionnaire est un professeur de morale méditerranéenne et un // agent prédestiné de l'Empire civilisateur ! (Paul LESOURD : *L'oeuvre civilisatrice et scientifique des missionnaires catholiques dans les colonies françaises*, Paris, Desclées de Brouwer, 1931, p. 7).

Rares sont les missionnaires qui se reconnaissent dans un tel portrait. Même s'ils n'atteignent pas tous à l'idéal que décrit Mgr de Guébriand, supérieur général des Missions Etrangères de Paris, ils s'efforcent de s'en approcher :

"Dans les colonies comme ailleurs, les missions n'ont qu'un but, exclusif de tout autre : christianiser les pays païens... C'est une illusion de croire que les missionnaires catholiques cherchent ou ont jamais cherché à faire passer ou à maintenir sous la domination des Blancs les peuples qu'ils évangélisent. Soit qu'on leur en fasse un mérite, soit qu'on leur impute à crime, le reproche et l'éloge tombent également à faux... Quand missionnaire part pour des terres lointaines et souvent inhospitalières, où il passera sa vie et où il laissera ses os, il ne songe pas plus à agrandir sa patrie qu'à enrichir sa famille. A l'une ou à l'autre son coeur reste passionnément attaché. Mais sa pensée est ailleurs, ses visées sont d'un autre ordre... Il christianise". (*Correspondant*, 25 janvier 1931, p. 161).

La doctrine enseignée par tous les Papes depuis Léon XIII, notamment dans les cinq grandes encycliques missionnaires dont il sera question plus loin, est basée sur cinq idées-forces plus ou moins soulignées dans les divers textes : condamnation de toute attitude raciste (notamment celle qui jugerait les "indigènes" incapables d'accéder au sacerdoce), revendication de la justice sociale, respect de la dignité humaine dans les personnes comme dans les civilisations, supranationalité de l'Eglise, légitimité de la revendication d'indépendance des colonies (*Le Siècle Apostolique et les Missions*, textes et documents pontificaux publiés par l'Union Missionnaire du Clerge, Paris et Lyon, 1959, 3 volumes).

C'est sans doute dans la constance de cette doctrine que réside la plus grande différence et la source inévitable de conflits entre missionnaires et colonisateurs. L'expansion missionnaire est vécue par l'Eglise comme une conséquence, une exigence de sa vie interne, indépendantes de toute situation historique et politique. Tout chrétien et toute Eglise doivent être missionnaires. Il n'y a pas de pays évangélisateur de droit

divin. Il ne peut pas non plus y avoir d'équivoque sur le but recherché par l'Eglise lorsqu'elle envoie des missionnaires dans des régions qui ne sont pas encore évangélisées.

Il y a eu souvent un décalage entre la doctrine professée par le Saint-Siège et les façons d'agir des missionnaires. Mais aucun de ceux-ci n'a pu renier explicitement cet enseignement pontifical sans se mettre lui-même en marge de l'Eglise.

III - LE SOUDAN EN 1885

Au moment où la Conférence de Berlin (1885) relance l'expansion coloniale européenne (Ch. FAURE : *La conférence africaine de Berlin*, Genève, H. GEORG, 1885 ; S.E. CROWE : *The Berlin west African Conference (1884-1885)* London, Longmans, Green, 1942), quelle est la situation de l'Afrique de l'Ouest et plus particulièrement de la zone située à l'intérieur de la large boucle que décrit le fleuve Niger depuis le Fouta-Djalon, où il prend sa source, jusqu'à son entrée sur le territoire nigérian ?

Ce que l'on a appelé longtemps le Soudan est un vaste plateau sans relief, en dehors des falaises des régions de Bandiagara et de Banfora. Les massifs montagneux, aux altitudes médiocres, sont à la périphérie : Monts Manding entre Kita et Bamako, Fouta-Djalon en Guinée, Atacora au Dahomey. Le climat est soudanien sur la majeure partie de la région : la végétation est faite de hautes herbes d'où émergent quelques arbres très clairsemés. Au nord de la boucle, entre Tombouctou et Gao, c'est déjà le climat sahélien avec sa steppe à épineux. Les quelques cours d'eau importants sont les affluents du Haut et du Moyen-Niger (notamment le Bani) et les trois Volta (noire, blanche et rouge) qui se rejoignent pour former un fleuve unique en Gold-Coast (Jacques RICHARD-MOLARD : *Afrique Occidentale Française*, Paris, Berger Levrault, 1956).

A. LE SOUDAN PRECOLONIAL

Ce que les Européens appelaient le Soudan occidental était à près inconnu : on s'en exagérait le peuplement et la fertilité. Et surtout on ignorait l'histoire pourtant extrêmement riche, aussi bien des pays de la vallée du Niger, grand axe de circulation en liaison permanente avec les pays du Maghreb, que des bassins de la Volta qui constituent une aire

linguistique et culturelle a part (Catherine COQUERY-VIDROVITCH et Henri MONIOT : *L'Afrique Noire de 1800 à nos jours*, Paris, P.U.F. (Nouvelle Clio), 1974, p. 95 ; cf. aussi *Colloque sur les cultures voltaïques, Sonchamp*, 1965, Recherches Voltaïques, Paris, Ouagadougou, 1967, 188 p.).

1°) Avant 1800

Le premier empire historiquement connu est celui du Ghana fondé par les Soninké au milieu du premier millénaire de notre ère et qui se développa du Tagant au Haut-Niger, du Sénégal à Tombouctou, autour de la capitale Koumbi Saleh (dans le Hodh) et du centre commercial d'Awdaghost (dans l'Aouker). Des Lemtoûna (ancêtres des Maures actuels) islamisés, connus par l'histoire sous le nom d'Almoravides, firent la conquête d'Awdaghost (1054), puis de Koumbi Saleh (1076). Ce fut la première vague d'islamisation de la région. L'empire du Ghana déclina jusqu'au XIII^e s. où il fut relayé par l'empire du Mali (Joseph KI-ZERBO : *Histoire de l'Afrique Noire*, Paris, Hatier, 1972, p. 106 ss ; RICHARD-MOLARD, *op. cit.*, p. 61).

Fondé par Soundjata au XIII^e s., l'empire du Mali connut son apogée avec Kankou Moussa (1307-1332) : il englobait alors les territoires actuels du Sénégal, de la Guinée, du nord et de l'ouest du Mali. Miné dès le milieu du XVI^e s. par des dissensions internes, il se disloqua sous les coups des Touaregs (prise de Tombouctou en 1469) et surtout des Songhaï. Ceux-ci, après avoir fixé leur capitale à Gao (1009), étaient tombés sous la domination du Mali. Mais l'un de leurs rois, Sonni Ali (plus connu sous le nom d'Ali Ber, Ali le Grand), qui régna de 1464 à 1493, secoua cette tutelle et se tailla un empire qui s'étendait de l'Atlantique (actuelle Sénégalie) à l'Aïr et à Kano (Nigeria). La dynastie de Gao était islamisée depuis le XI^e s. Le fils de Sonni Ali fut détrôné par l'askia Mohamed, fervent musulman qui favorisa l'influence exercée par les centres de pensée islamiques qu'étaient Tombouctou et Gao. Attirés par la richesse de l'empire de Gao, les Marocains en firent la conquête à la fin du XVI^e s (KI-ZERBO, *op. cit.*, p. 130-ss ; RICHARD-MOLARD, *op. cit.*, p. 63).

Emancipés de la tutelle du Mali en 1645, les Bambaras fondèrent le royaume de Ségou qui, au XVIII^e s., sous le règne de Biton Coulibaly (mort en 1755), s'étendait du Haut-Niger jusqu'à Djenné. Un de ses successeurs, Monzon, établit la domination de l'empire Bambara sur Tombouctou et le pays dogon et, à l'Ouest, soumit le Kaarta (KI-ZERBO, *op. cit.*, p. 241 ss).

C'est vers le XI^e ou le XII^e s. qu'apparaissent dans l'histoire de la région ceux qu'on appelle les Proto-Mossi. Ayant attaqué au XIII^e s. les riches cités de la boucle du Niger, ils furent vaincus. Il semble que plusieurs fractions de ce peuple fondèrent alors dans le nord de l'actuel Ghana les royaumes Mampoursi et Dagomba. C'est de là que partirent, au XV^e s., les fondateurs du royaume gourmantché et des royaumes Mossi de Ouagadougou et du Yatenga (Ouahigouya). (KI-ZERBO, op. cit., p. 244 ss.). La forte structure hiérarchique de ces empires mossi leur permit de traverser les siècles sans jamais être soumis par leurs voisins.

Au tout début du XVIII^e s., un Ouattara, tisserand des environs de Bamako, alla s'installer avec sa famille à Kong (nord de l'actuelle Côte d'Ivoire). Ce fut l'origine de plusieurs royaumes mandé, dont les plus importants furent celui de Kong d'abord, puis le royaume dioula des Ouattara de la région de Bobo-Dioulasso, et le royaume sénoufo du Kenédougou (Sikasso) des Traoré (KI-ZERBO, op. cit., p. 262).

Pendant longtemps les Peul furent réfractaires à l'Islam "jusqu'au jour où tous les métis négro-peul, plus ou moins sédentaires, qui s'étaient fait une situation auprès des cultivateurs aisés et entrevoyaient la possibilité d'une révolution à leur profit, comprirent quel parti leur offraient la conversion et la guerre sainte" (RICHARD-MOLARD, op. cit., p. 66). La révolte commença au Fouta-Djalou en 1725. Elle entraîna celle des Peul du Fouta-Toro (1776) et, au début du XIX^e s., celle des Peul du Macina, dont le roi Amadou établit sa capitale à Hamdallahi (1819). Ce fut la troisième vague d'islamisation (KI-ZERBO, op. cit., p. 258).

2°) Les révolutions toucouleur et dyoula du XIX^e siècle

Né vers 1797 à Aloar, près de Podor, sur le fleuve Sénégal, dans une famille très religieuse, le jeune Toucouleur Umar Tall, déjà formé dans les *Zawiya* (centres d'éducation religieuse) Kadiriya (confrérie musulmane née au XI^e s. en Mésopotamie), partit vers 1820 pour un long périple qui dura plus de 25 ans : sur le chemin de La Meke, à l'aller et surtout au retour, il séjourna dans les royaumes toucouleur et peul du Bornou, de Sokoto, du Macina. Désigné par le calife tidjane du Hedjaz comme délégué de la confrérie pour le Soudan occidental, il installa sa *Zawiya* dans le Foutou-Djalou en 1847, puis établit son quartier général dans un *tata* (grosse forteresse) érigé à Dinguiraye (haute vallée du Bafing).

Il arma les nombreux *talibé* (disciples) venus de son pays natal, le Fouta Toro, avec des fusils achetés à Freetown (Sierra-Leone) et lança la guerre sainte. Il prit le Bambouk et le Kaarta (1854), mit le siège en vain devant le fort de Médine défendu par Paul Holle (1857), se retourna contre le royaume bambara de Ségou, qu'il prit en 1861, après avoir protégé ses arrières en signant avec Faidherbe un traité par lequel il renonçait à ses visées sur le Sénégal. Non content de soumettre les royaumes païens, il s'attaqua au royaume peul du Macina, suspect de tiédeur religieuse, prit Hamdallahi (1862). Mais le prophète, devenu malgré lui un conquérant, ne put maintenir son autorité sur l'empire qu'il avait constitué et mourut en 1864 dans des conditions mystérieuses dans la grotte de Djiguimbéré, près de Bandiagara (KI-ZERBO, op. cit., p. 368-370).

Pendant toute la première moitié du XIX^e s., la région comprise entre la Volta et le Fouta Djalou fut le théâtre de multiples affrontements entre les Dyoula musulmans qui voulaient établir un pouvoir islamique et les Malinké animistes qui souhaitaient rétablir la société traditionnelle. Cette "révolution" fut confisquée par un homme exceptionnel, Samori Touré (COQUERY-VIDROVITCH et MONIOT, op. cit., p. 98 ss ; Yves PERSON : *Samori ; une révolution dyula*, Dakar, IFAN, 3 tomes, 1968-1975).

Ce petit colporteur, né vers 1835 près de Sanakoro, en Haute-Guinée, s'engagea vers 1853 dans l'armée des Cissé qui s'étaient créé un royaume autour de Madina. En quinze ans, jouant habilement des alliances avec les différents chefs du Fouta-Djalou, il devint un grand chef de guerre et commença à élargir son propre fief. Il occupa les vallées du Milo et du Haut-Niger, fut quelques temps l'allié de Kankan avant de devenir le maître de la ville en 1881, son royaume occupait alors toute la partie orientale de la Guinée, avec une ouverture vers Freetown par où il se ravitaillait en armes. Samori commença alors à étendre son pouvoir vers le Nord, craignant d'être devancé par les Français. Il prit et détruisit Kenieran en 1882, malgré une contre-attaque de Borgnis-Desbordes. Celui-ci devança Samori l'année suivante en occupant Bamako le 1^{er} février 1883. L'Almami se tourna alors vers l'est où le royaume du KénéDougou (Sikasso) se dressait sur la route vers Kong et le pays mossi. Profitant de ce changement d'orientation de Samori, le commandant Combes fit un raid de représailles sur le Haut-Niger et Sigouri. Une riposte foudroyante de Samori l'obligea à se replier sur Niagasola et Kita.

Telle est la situation en 1885 dans ce que l'on appelait alors le Soudan occidental. L'empire d'El Hadj Umar est pratiquement divisé en quatre : son fils Ahmadou réside à Nioro, dans le Kaarta, après avoir installé son frère Aguibou à Dinguiraye, son fils Madani à Ségou et son neveu Tidjani dans le Macina. Le reste de la boucle du Niger est occupé notamment par les territoires dominés par Samori, le royaume du Kéné Dougou de Tiéba et les royaumes mossi.

L'existence de ces royaumes ne doit cependant pas faire illusion. La présence des Européens sur les côtes depuis deux siècles et le commerce des esclaves avaient eu des répercussions même dans cet hinterland où n'avaient pénétré que de rares voyageurs occidentaux. Le besoin de se procurer des esclaves pour fournir la demande des négriers avait entraîné la multiplication des guerres entre tribus. On a pu dire que "l'Afrique Noire était en train de se donner quand elle a été prise... Elle était en voie d'occidentalisation lorsqu'elle fut partagée" (BRUNSCHWIG : *L'avènement de l'Afrique Noire...*, op. cit., p. 176-177).

B. LES FRANÇAIS A LA PORTE DU SOUDAN

Lorsque se tint la Conférence de Berlin (15 novembre 1884 - 23 février 1885), cinq pays européens avaient des installations sur le pourtour de l'Afrique de l'Ouest (KI-ZERBO, op. cit., p. 408 ss ; Marcel CHAILLEY : *Histoire de l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Berger-Levrault, 1968, p. 268 ss ; R. et M. CORNEVIN : *Histoire de l'Afrique des origines à la 2^e guerre mondiale*, Paris, Payot, 1964, p. 282 ss).

Les Anglais avaient quatre implantations : de Bathurst, à l'embouchure de la *Gambie*, ils remontaient progressivement la vallée du fleuve en établissant leur protectorat. Freetown, fondé à la fin du XVIII^e s. pour être une base d'action commerciale et religieuse, devint en 1808 capitale de la *Sierra Leone*, colonie de la couronne britannique. La *Gold-Coast* fut d'abord dépendante de la *Sierre Leone* (1821), puis administrée séparément (1850) ; les forts danois furent récupérés en 1850 et les comptoirs hollandais en 1871 ; l'occupation de Kumasi en 1874 ouvrait la route de l'intérieur. Lagos devenait en 1861 colonie de la couronne, et en 1885, la Grande-Bretagne établissait son protectorat sur le *delta du Niger* (Oil Rivers)

Les Portugais, qui étaient présents depuis deux siècles sur le fleuve Casamance et plus au Sud, en Guinée, ne cédèrent Ziguinchor à la

France qu'en 1886, en même temps que la frontière nord de la Guinée était fixée.

Les Espagnols avaient établi en 1884 leur protectorat au Rio-de-Oro.)

Cette même année avait vu l'installation des Allemands à Lomé, d'où ils allaient peu à peu établir leur domination sur le Togo.

Les Français étaient les plus actifs dans cette région. Plusieurs contacts et reconnaissances avaient permis d'obtenir la liberté commerciale en Mauritanie moyennant le paiement de redevances (coutumes) aux émirs. En Guinée, l'établissement d'un fort à Boké en 1876 avait préparé le protectorat de la France sur le Fouta-Djalou en 1881. L'année suivante un accord franco-anglais fixa la frontière entre la Guinée et la Sierra-Leone. Bouët-Willlaumetz avait fait en 1830 des reconnaissances le long de la Côte d'Ivoire. Grand-Bassam fut fondé en 1843, Tabou en 1853 ; trente ans plus tard, la France avait fait reconnaître son autorité sur 600 km de côtes. Au Bénin, le corsaire Jean Doublet avait construit un fort dès 1704 à Ouidah ; c'est de là qu'à partir de 1843, des contacts avaient été pris avec le roi d'Abomey. En 1851, Bouët signa un traité d'amitié et de commerce avec Ghezo. Le roi de Porto-Novo signa avec la France en 1863 un traité de protectorat, qui, supprimé en 1868, fut rétabli en 1882 à la demande du roi Toffa. Depuis 1878, Glélé, roi d'Abomey, avait cédé Cotonou à la France.

Mais c'est en partant du Sénégal où la France était présente depuis plus de deux siècles (Saint-Louis, 1659, et Gorée, 1677) que les troupes françaises firent la conquête du Soudan. André Brue, qui fit trois séjours au Sénégal entre 1697 et 1723, comme directeur de la "Compagnie Royale du Sénégal, Cap Nord et Côte d'Afrique", avait déjà signalé la nécessité de protéger les établissements du Sénégal en imposant l'autorité française aux chefs de l'intérieur. Pour cela, il fallait aller les rencontrer sur le Haut Fleuve, en direction du Soudan. Brue voyait déjà la France étendre son influence jusqu'à Tombouctou.

Lorsque Faidherbe fut nommé gouverneur du Sénégal en 1854, il reçut du ministre Ducos une double mission :

- consolider le commerce sur le Sénégal, notamment en soustrayant les Etats de la rive gauche à l'influence des chefs maures ;
- faire la jonction entre le Sénégal et le Dioliba (Niger), pour ensuite pousser jusqu'à Tombouctou, porte méridionale du Sahara.

Faidherbe ne put réaliser que le premier volet de ce programme. Il

a souffert de la dispersion des entreprises de Napoléon III, pour qui l'Afrique n'est qu'un élément mineur de sa "grande politique". Le manque de moyens limita donc ses ambitions (GANIAGE, op. cit., p. 33 ; CHAILLEY, op. cit., p. 196 ss).

La défaite de 1870 mit en sommeil tout le programme colonial. Lorsqu'en 1876, Brière de l'Isle fut nommé gouverneur du Sénégal, on venait de reprendre la grande idée du chemin de fer transaharien, qui relierait Alger au centre de l'Afrique et drainerait les richesses du continent vers la Méditerranée, via Tombouctou, dont on s'imaginait encore qu'elle était la grande métropole commerciale de la région.

Il incombait au gouvernement du Sénégal de relier par une voie ferrée Kayes-Koulikoro les deux biefs navigables du Sénégal et du Niger. Les crédits furent votés en 1880. Encore fallait-il asseoir l'autorité de la France sur les pays traversés par cette grande voie commerciale. Or Gallieni, voulant se rendre auprès d'Ahmadou, roi de Ségou, fut attaqué et dépouillé par les Bambara à Dio, le 11 mai 1880. Il atteignit cependant Bamako, mais n'arriva pas à Ségou : par ordre d'Ahmadou, il fut arrêté à Nango où il fut maintenu en résidence surveillée. Il fallut attendre que le colonel Borgnis-Desbordes, nommé au nouveau poste de commandant du Haut Fleuve, occupe Kita et Goubanko pour que Gallieni soit relâché le 21 mars 1881.

La campagne militaire de 1882 fut consacrée à contenir les attaques de Samori, et ce ne fut que le 1^{er} février 1883 que Bamako fut enfin occupé de façon définitive. Dès le 19 avril, la ville fut reliée au Sénégal par une ligne télégraphique posée par une brigade commandée par Mademba Sy.

Pendant ce temps, la construction du chemin de fer était commencée et la voie arrivait à Diamou à 60 km au sud-est de Kayes. En 1884, une canonnière de 18,60 mètres de long fut transportée en pièces détachées et remontée à Koulikoro. En septembre et octobre 1885, elle descendit le Niger jusqu'à Diafarabé. Mais la campagne de cette année n'avait été qu'une lutte contre Samori.

Devant les difficultés que rencontraient l'occupation du Soudan et la conclusion d'accords avec les souverains locaux, Paris alla jusqu'à envisager l'évacuation des postes déjà installés. En fait la présence française reposait sur une ligne de postes : Kayes, Médine, Bafoulabé, Kita, Bamako (RICHARD-MOLARD, op. cit., p. 140-141 ; CHAILLEY, op. cit., p. 245 ss).

C. LES MISSIONNAIRES CATHOLIQUES ET PROTESTANTS EN AFRIQUE DE L'OUEST

Au début du 19^e siècle, les seules missions permanentes de la Côte Ouest sont celles du Sénégal, Gorée et Saint-Louis, confiées aux prêtres du Séminaire du Saint-Esprit, fondé en 1703 par Claude Poullart des Places. Cette mission connaît un certain développement pendant la première moitié du siècle, notamment avec l'arrivée, en 1820, de Mère Anne-Marie Javouhey et des Soeurs de Saint-Joseph de Cluny, et en 1841, avec celle des Frères de Ploërmel. Sur le reste de la côte, les prêtres ne font que passer (Jean DELCOURT : *Histoire religieuse du Sénégal*, Dakar, Clairafrique, 1976, pp. 9-28).

De l'intérieur, on ne sait presque rien. Le médecin écossais Mungo Park a fait deux reconnaissances en partant de la Gambie ; la première lui a permis d'atteindre Ségou ; au cours de la seconde, il a disparu dans le Niger qu'il tentait de descendre (CHAILLEY, op. cit., p. 151). Son compatriote Gordon Laing est arrivé à Tombouctou en 1826, venant de Tripoli. Deux ans plus tard, le Français René Caillé, qui avait quitté la Guinée en 1827, arrivait à son tour à Tombouctou (CHAILLEY, op. cit., p. 177).

Avec l'Allemand Henri Barth, la connaissance du Soudan central et occidental progresse en Europe : il sillonne ces régions de 1850 à 1855 et séjourne sept mois à Tombouctou (CHAILLEY, op. cit., p. 236).

✓ Mais c'est toujours sur la côte que les missions catholiques développent leur action. A l'Institut du Saint-Coeur de Marie, fondé par Libermann en 1841, le Pape confie, dès 1842, l'immense Vicariat Apostolique des Deux-Guinées, qui s'étend du Sénégal au Congo, et même au-delà de l'Angola.

Ce territoire démesuré est peu à peu fractionné. La Société des Missions Africaines est chargée en 1848 de la Sierra-Leone qu'elle échange en 1860 contre le Dahomey et le Bénin. En 1863, est constitué le Vicariat apostolique de Sénégambe, dont l'évêque, Mgr Kobès, est aussi chargé de la Sierra-Leone. On est toujours sur la côte et ce n'est que peu à peu que les missionnaires progresseront vers l'intérieur (DELCOURT, op. cit., p. 29 ss).

Cependant, le 2 août 1868, Mgr Lavigerie, archevêque d'Alger, est nommé par le Saint-Siège délégué apostolique pour le Sahara et le Soudan ; c'est-à-dire, dans l'état des connaissances de l'époque, pour l'immense territoire comprenant à l'est la Libye et le désert jusqu'au lac Tchad et

au sud le bassin du Niger, et bordé à l'ouest par l'océan Atlantique. L'imprécision des limites sera plus tard la cause de certaines contestations. Pour évangéliser ces territoires, auxquels s'ajouteront dix ans plus tard les missions d'Afrique équatoriale (région des Grands Lacs), Lavignerie fonde immédiatement la Société des Missionnaires d'Afrique.

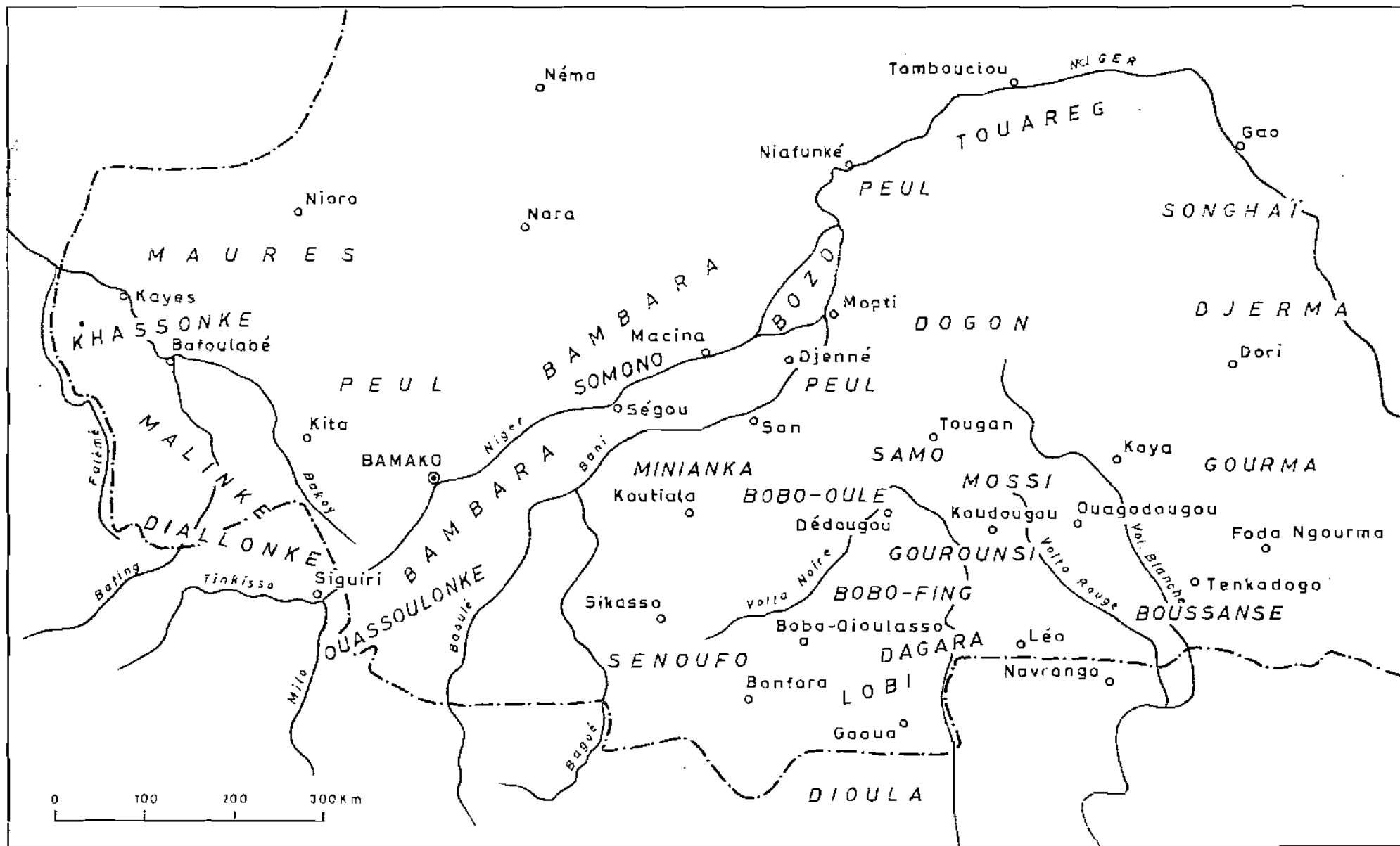
L'action des missionnaires protestants en Afrique occidentale pendant le XIX^e s., jusqu'en 1885, se caractérise par la multiplicité des initiatives. Avant 1840, douze sociétés missionnaires anglaises, allemandes, suisses, américaines ont fondé des postes, notamment sur la côte de Gambie, du Rio-Pongo (Guinée), de Sierra-Leone, du Liberia, de Gold-Coast. A partir de 1840, l'église anglicane développe ses missions sur la côte du Nigeria et le long de la basse vallée du Niger, notamment grâce à l'action du métis Thomas Birch Freeman et du Nigerian Samuel Crowther, premier évêque anglican africain.

✓Ce n'est qu'en 1863 que les premiers missionnaires protestants français, appartenant à la Société des Missions Evangéliques de Paris, s'installèrent au Sénégal.

En 1885, douze organismes missionnaires protestants sont sur la côte de l'Afrique de l'Ouest : cinq américains (Liberia, Côte d'Ivoire, Nigeria), trois britanniques (Gambie, Sierra-Leone, Gold-Coast, Nigeria), un antillais (Guinée), un suisse (Gold-Coast), un allemand (Togo), un français (Sénégal) (FAURE, op. cit.)

IV - LES PARTENAIRES

Sur ce territoire de plus de 1.500.000 km² qui constituera plus tard les Républiques du Mali et de la Haute-Volta, et plus particulièrement dans la zone située entre la vallée du Sénégal et celle du Niger et à l'intérieur de la boucle dessinée par ce dernier fleuve, les colonisateurs et les évangélisateurs pénètrent à peu près en même temps, dans les vingt dernières années du XIX^e siècle. Ils y trouvent des populations très variées. La description détaillée de ces peuples et de leurs modes de vie n'entre pas dans le cadre de ce travail. Mais ce sont eux qui vont se trouver soumis à la double action des étrangers qui vont exercer leur pouvoir et leur influence dans la région. C'est pourquoi il est nécessaire de tracer un panorama de ces divers groupes humains en essayant de prévoir sur quels



PRINCIPALES POPULATIONS DU SOUDAN FRANÇAIS

points de la vie sociale, familiale, individuelle il y aura affrontement entre des conceptions diverses de l'homme, de sa vie en groupe et de sa situation dans le monde qui l'environne.

A. LES HABITANTS

1°) Une mosaïque de peuples

Le panorama que nous allons tracer est descriptif : la classification des "races" de l'Afrique de l'Ouest et leur regroupement en grandes familles sont sans cesse remis en question et l'on trouve de grandes différences entre le tableau dressé par Delafosse (Maurice DELAFOSSE : *Haut Sénégal-Niger*, 3 tomes de 428 et 416 p., 1^{ère} édition en 1912, réédité en 1972 par Maisonneuve et Larose) et celui de Ndiaye (Eokar NDIAYE : *Groupes ethniques au Mali*, Bamako, Editions populaires, 1970, 480 p.). Nous nous contenterons donc de situer géographiquement les populations que vont rencontrer administrateurs et missionnaires, en suivant l'exposé de LEROI-GOURHAN et POIRIER (André LEROI-GOURHAN et Jean POIRIER : *Ethnologie de l'Union Française, T. I : l'Afrique*, Paris, P.U.F., 1953).

Les Peul se rencontrent de Kayes à Tombouctou, avec une forte implantation sédentaire dans le Macina, ils nomadisent entre Gao et Mopti, ils cohabitent avec les populations manding et voltaïques dont ils gardent souvent les troupeaux. Leur origine est toujours l'objet de controverses passionnées. Installés progressivement un peu partout dans l'Afrique de l'Ouest, ils furent longtemps très hostiles à l'Islam. Leur conversion tout au long du XVIII^e s. fut, comme nous l'avons dit, l'occasion d'établir leur autorité sur les populations païennes du Fouta-Djalou, du Fouta-Toro et du Macina où ils formaient des communautés importantes.

Les Toucouleur, dont le nom vient de l'ancien royaume du Tekroun, sur le Sénégal, sont des Peul métissés avec les Noirs. Du Fouta Toro, ils ont essaimé dans la zone située entre le Sénégal et le Niger, suivant El Hadj Omar jusqu'à Ségou. Ils sont également musulmans.

Les Sarakolé, autrefois guerriers installés le long de la frontière de la Mauritanie, sont devenus des commerçants et des colporteurs que l'on retrouve dans toute l'Afrique de l'Ouest. Ils se sont souvent amalgamés avec les populations locales et s'appellent aussi Soninké, Marka, Yarsé. Ils ont été d'infatigables propagandistes de l'Islam.

Les Manding constituent un des principaux groupes ethniques de la région et sont des cultivateurs courageux et attachés à leur terre (Alpha CONDE : *Les sociétés traditionnelles manding*, Niamey, Centre Régional de Documentation pour la Tradition orale, 1974, 238 p. multigraphié). Les principaux sous-groupes manding sont les Malinké, les Bambara, les Dioula et les Soussou. Les Bambara sont installés au sud d'une ligne Kayes-Mopti jusqu'à la frontière de la Guinée et de la Côte d'Ivoire. Leur langue est une des principales langues véhiculaires de la région (Charles MONTEIL : *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, 1^{ère} édition, Emile Larose, 1924 ; réédition, Paris, G.P. Maisonneuve et Larose, 1977, 442 p. ; Viviane PAQUES : *Les Bambara*, Paris, P.U.F., 1934, 123 p.). Les Malinké (Male-ké, ceux de Mali) ont leur habitat au sud d'une ligne Kayes-Bamako, le long des frontières du Sénégal et de la Guinée. Une de leurs fractions, sans doute métissée de Peul, les Khassonké (habitants du Khasso), compte quelques dizaines de milliers de personnes, installées entre Kayes et Bafoulabé (G. TELLIER : *Autour de Kita, étude soudanaise*, Paris, Charles Lavauzelle, 1896, 316 p. ; Charles MONTEIL : *Les Khassonké, monographie d'une peuplade du Soudan Français*, Paris, Ernest Leroux, 1915, 528 p. ; Diango CISSE : *Structures des Malinké à Kita*, Bamako, Editions Populaires, 1970, 352 p.). Les Dioula, dispersés du Bani à la Volta, avec une plus forte densité autour de Sikasso et de Bobo-Dioulasso, sont essentiellement des commerçants. Les Soussou occupent des territoires situés au sud et à l'ouest du Fouta-Djalou, en Guinée.

D'autres ethnies peuvent être rattachées au groupe manding, soit du fait d'une lointaine origine commune, soit à cause d'une identité plus ou moins marquée de coutumes, par suite d'une longue cohabitation. Les Wassoulonké occupent au sud de Bamako, le long de la frontière guinéenne, une région située entre le Sankarani et le Baoulé. Les Bolon forment un petit groupe au nord-ouest de Bobo-Dioulasso (François JAQUINOD : *Les Bolon (cercle d'Orodara, Haute-Volta)*, BIFAN, série B, Tome XXV, n° 1-2, janvier-avril 1963, p. 134-144). Les Bozo sont des pêcheurs du cours moyen du Niger. Au nord de Bobo-Dioulasso, les San (appelés Sa-mogo par les voisins, *mogo* = homme en bambara) ont deux groupes assez distincts par leur langue et leurs coutumes, les uns au nord autour de Tougan, les autres au sud autour de Toma. Les Bobo-fing (fing - noir) ou Sia sont les autochtones de la région de Bobo-Dioulasso. Les Bisa ou Boussansé, cousins des Samo, sont installés autour de Garango, au sud-est de la Haute-Volta (Odette

PEGARD (Sr Jean-Bernard) : *Les Bisa du cercle de Garango*, Paris-Ouagadougou, CNRS-CVRS, 1966, 247 p.).

Les Songhaï occupent les rives du Moyen-Niger, de Macina à Say. Ils sont appelés aussi Djerma ou Zaberma entre Niamey et Dosso, Dendi dans la région de Gaya. Leur aristocratie est très métissée de Touareg, d'Arabe et d'Arma (descendants des hispano-marocains qui conquérèrent la région à la fin du XVI^e s.) (J. BOULNOIS et Boubou HAMA : *L'empire de Gao, histoire, coutumes et magie des Sonraï*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien Maisonneuve, 1954, 184 p.).

Pour achever l'énumération des populations situées surtout à l'Ouest de ce qui constitue aujourd'hui le Mali et la Haute-Volta, il faut mentionner les Dogon (ou Habé) qui, selon les traditions, sont les plus anciens habitants des pays. Leur habitat principal est la falaise de Bandiagara (Marcel GRIAULE : *Dieu d'eau, entretiens avec Ogotemméli*, Paris, Ed. du Chêne, 1948, 270 p. ; Montserrat FALAU-MARTI : *Les Dogons*, Paris, P.U.F., 1957, 122 p.).

Entre le bloc manding à l'ouest et le bloc mossi à l'est, se trouvent une mosaïque de populations qui, établies sans doute anciennement dans la région, ont été refoulées par les envahisseurs. Les Lobi et leurs cousins, métissés sans doute de Dagomba, les Birifor, sont installés au sud-ouest de la Haute-Volta, autour de Gaoua. Ce sont des populations au caractère ombrageux, promptes à venger les moindres affronts et à manier leurs arcs (Henri LABOURET : *Les tribus du rameau Lobi*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1931, 512 p.). Les Senoufo, dont l'une des principales fractions est constituée par les Minyanka, se répartissent de Koutiala au nord de la Côte d'Ivoire, avec une forte concentration dans la région de Sikasso (Maurice DELAFOSSE : *Le peuple siéna ou senoufo*, Revue des études ethnologiques et sociales, du n° 1, janvier-mars 1908, au n° 13-15, janvier-mars 1909 ; Bohumil HOLAS : *Les Senoufo (y compris les Minyanka)*, Paris, P.U.F., 1957, 183 p. ; Danielle JONCKERS et Jean-Paul COLLEYN : *La communauté familiale chez les Minyanka du Mali*, Journal de la Société des Africanistes, vol. XLIV, n° 1, 1974, pp. 43-52). Les Bwa (appelés aussi parfois Bobo) sont sans doute les plus anciens habitants de la zone : ils sont installés entre Djenné et Bobo-Dioulasso, notamment à l'est du cercle de San.

Au sud de Bobo-Dioulasso et autour de la falaise de Banfora, on trouve une poussière de peuples, sans doute réfugiés dans cette zone

située à la limite de la forêt et de la savane à l'époque des razzias esclavagistes qui ravageaient la côte au XVIII^e siècle (Joseph KI-ZERBO. op. cit., p. 267) : Tiépo, Toussian, Vigué, Dorossié, Karaboro, Tourka, Gbin, Wara.

Les Dagara sont sans doute arrivés à la même époque là où ils sont installés aujourd'hui, à l'angle nord-ouest du Ghana, mais débordant largement sur la Haute-Volta. Leur langue appartient au groupe voltaïque. (*Esquisse d'une monographie historique du pays dagara*, par un groupe de Dagara en collaboration avec le Père Jean HEBERT, diocèse de Diébougou, 1976, 270 p. polyc.).

Nous avons dit plus haut comment se sont sans doute constitués les royaumes mossi qui occupent l'est de la Haute-Volta. Ce sont des sociétés très hiérarchisées qui ont résisté à toutes les attaques et aux influences de leurs voisins. Au contraire, ils ont partiellement "mossifié" les Gourmantché à l'est et les Gourounsi à l'ouest. Ces derniers ont cependant conservé la structure anarchique de leur société. Ce manque de cohésion les a d'ailleurs laissés sans défense devant les attaques de leurs voisins.

(Eugène MANGIN (P.) : *Les Mossi, essai sur les us et coutumes du peuple mossi au Soudan occidental*, Paris, Challamel, 1921 ; Dim DELOBOSOM : *L'empire du Mogho Naba, coutumes des Mossi de la Haute-Volta*, Paris, Ed. Domat. Monchrestien, 1932 ; Elliott P. SKINNER : *Les Mossi de la Haute-Volta*, Paris, Ed. Internationales, 1972 ; Louis TAUXIER : *Le Noir du Soudan, pays mossi et gourounsi*, Paris, Larose, 1912 ; Id. : *Le Noir du Yatenga, Mossi, Nioniossé, Samo, Yarcé, Silmimossi, Feul*, Paris, Larose, 1917 ; Id. : *Nouvelles notes sur le Mossi et le Gourounsi*, Paris, Larose, 1924).

Nous ne mentionnerons que pour mémoire les populations nomades du Sahara, Maures et Touaregs, avec lesquelles les missionnaires n'ont eu que des contacts épisodiques, notamment de 1895 à 1907, lorsqu'il existait une mission à Tombouctou.

2°) Structures socio-religieuses et modes de vie

a. Une religion globalisante

La multiplicité des races vivant dans le Haut Sénégal Niger à la fin du XIX^e s. rend impossible une analyse détaillée des religions traditionnelles de cette région. Il est néanmoins possible de dégager quelques

grandes lignes des attitudes religieuses qui vont être confrontées à la prédication des missionnaires catholiques (cf. Louis-Vincent THOMAS et René LUNEAU : *La terre africaine et ses religions*, Paris, Larousse, 1874, 336 p.).

Lors des premiers contacts avec les populations du Soudan l'impression des Européens est qu'elles n'ont pas de véritable religion : "Les Mandingues n'ont pas de religion au vrai sens du mot. On ne peut en effet appeler de ce nom quelques pratiques superstitieuses qu'ils exécutent sans aucune idée un peu profonde" (Docteur BELLAMY : *Notes ethnographiques recueillies dans le Haut Sénégal*, Revue d'ethnographie, T. V, 1886, p. 81). Une connaissance plus approfondie de ces peuples va peu à peu conduire à une conviction totalement opposée : "Le Bambara est un être essentiellement religieux : tous ses actes sont dictés par des devoirs ou des interdits rituels et il ne trouve sa véritable liberté que dans les règles que lui transmet sa tradition. Détruire sa religion revient à détruire toute sa structure sociale aussi bien que son âme". (Viviane PAQUES, op. cit., p. 80).

La croyance en un Etre Suprême, créateur et maître de toutes choses, source ultime de la vie, est générale. Mais ce Dieu est, le plus souvent, conçu comme lointain et bon : on a donc recours à lui seulement lorsque toutes les autres démarches ont échoué et toujours pour obtenir un bien, au sens le plus large du mot.

L'homme se trouve à la croisée d'un double courant de flux vital.

Par le premier ancêtre, il est relié à Dieu. Cela explique l'importance capitale du lien familial. Chaque homme est l'héritier d'une longue lignée à la vie de laquelle continuent d'être associés les aïeux, d'autant plus sacralisés qu'ils sont plus éloignés dans la généalogie. Pour les populations d'agriculteurs, ce lien est concrétisé par la terre, valorisée par le travail des ancêtres et protectrice de leurs restes. Parfois ces restes sont conservés dans un sanctuaire et transportés par le groupe lorsque celui-ci se déplace. Mais pour les sédentaires, le "chef de la terre", responsable du patrimoine foncier, joue un rôle capital. L'homme africain a donc le souci de conserver et de renforcer les liens qui l'unissent au groupe familial et de transmettre intact ou même enrichi l'héritage (au sens le plus large du mot) qu'il a reçu.

Chaînon d'une lignée familiale, il est aussi en communion avec son

environnement. De la nature qui l'entoure, hostile ou bienveillante, il tire ce dont il a besoin pour vivre. Il la respecte et se garde d'en détruire l'équilibre ; il s'en défend lorsqu'elle présente pour lui un danger. Cette bienfaisance et ces périls sont le plus souvent personnalisés par des esprits dont les cultivateurs, les chasseurs, les pasteurs et les pêcheurs ont le souci de se concilier les bons offices ou au moins la neutralité par une grande variété de rites et d'interdits.

"La religion en tant qu'institution, modèle la structure sociale : elle imprime au groupe sa hiérarchie (degrés d'initiation), elle organise une multitude de sous-groupes à fonctions bien définies (sociétés secrètes à caractère initiatique, sociétés ouvertes), elle codifie certaines activités (celles du prêtre, du magicien, sans doute, mais aussi celle du travailleur, du paysan, du forgeron, du cordonnier, du tisserand, du pêcheur, du chasseur, du père ou de la mère de famille)". (THOMAS et LUNEAU, op. cit., p. 57).

Pour comprendre le bouleversement que provoque la conversion à une autre croyance, il faut souligner que la religion traditionnelle favorise l'existence de cellules sociales "cimentées par des devoirs religieux, de sorte que l'élément de base de la société (...est) un groupe, une collectivité, en quelque sorte une église au sens étymologique du terme, mais aussi avec son plein sens spirituel". (J. RICHARD-MOLARD : *Problèmes humains en Afrique occidentale*, Présence Africaine, 1958, p. 105).

Nous avons esquissé plus haut les grands courants d'islamisation de l'Afrique de l'Ouest. En dehors de ces périodes où l'Islam était "affaire de vainqueurs, de guerriers et d'aristocrates" (RICHARD-MOLARD : *Afrique Occidentale Française*, op. cit., p. 84), la religion nouvelle cheminait avec les commerçants ambulants et les pasteurs nomades dans les régions où la mouche tsé-tsé n'interdisait pas l'élevage (René Luc MOREAU : *Africains musulmans*, Paris-Abidjan, Présence Africaine et INADES Edition, 1982, p. 68 ss).

On a pu réfléchir sur les causes qui ont facilité l'expansion de l'Islam en Afrique Noire. Sur ce sujet, "il convient d'être prudent : il y a des événements qui entraînent des ralliements aussi massifs qu'occasionnels, mais il existe aussi des motivations profondes de conversion : on est attiré soit par l'affinité, soit par la différence. Il ne faut surtout pas séparer ces causes les unes des autres" (MOREAU, op. cit.,

p. 238). Vincent Monteil a énuméré certaines de ces causes : la dislocation de la société animiste, l'attrait d'une foi simple, claire et solide, partagée par une communauté unanime, la coexistence possible de cette foi nouvelle avec des coutumes familiales et sociales traditionnelles, le prestige d'une religion pratiquée par des chefs et des notables, par des lettrés aussi, car à peu près partout l'Islam a fourni aux langues négro-africaines leur première écriture. Dans certaines régions, la femme a trouvé dans l'Islam une promotion. L'existence de véritables liens de fraternité entre Croyants a facilité les déplacements et aussi les échanges commerciaux (Vincent MONTEIL : *L'Islam noir*, Paris, Seuil, 1971, p. 59).

L'Islam africain est un islam de confréries. Deux sont principalement représentées dans le Haut Sénégal Niger : la Qâdiriyya, la plus ancienne, se recrute surtout dans les milieux culturellement proches du monde arabe (Maures, Touareg, Peul, Songhaï) ; la Tijâniyya, venue plus tard par le Sénégal, est la plus nombreuse (cf. Joseph M. CUOQ : *Les musulmans en Afrique*, Paris, Ed. G.P. Maisonneuve et Larose, 1975, pp. 175 ss).

Clozel a publié en 1923 un tableau de l'islamisation des populations du Soudan Français et de Haute-Volta qui, compte tenu de la croissance démographique, concorde avec les indications données en 1911 par Delafosse (François-Joseph CLOZEL : *Lettres de Korbous*, Bulletin du Comité de l'Afrique Française, XXIII, 1923, n° 2, pp. 60-61, n° 3, pp. 106-108, n° 4, pp. 149-152, n° 5, pp. 182-186 ; Maurice DELAFOSSE, op. cit., tome III, p. 188).

<u>Ethnies</u>	<u>Musulmans</u>	<u>Non-musulmans</u>	<u>Total</u>
a) Races blanches (ou métissées)			
Maures et leurs harratin	100.000		100.000
Touareg et leurs bella	60.000		60.000
Peul et leurs rimaïbé	360.000	44.500	404.500
b) Races noires			
Wolof	3.000		3.000
Toucouleur	36.500	1.700	38.200
Songhaï	110.000		110.000
Bozo	15.500		15.500
Soninké (Saracolé)	240.000	19.200	259.200
Dyoula	220.000	86.700	306.700

<u>Ethnies</u>	<u>Musulmans</u>	<u>Non-musulmans</u>	<u>Total</u>
Mandé du centre et du sud :			
Khassonké, Malinké, Foutanké, Bambara, Kagoro, Diallonké, Samo, Sia, etc...	40.000	1.200.000	1.240.000
Senoufo et populations vol- taïque : Habé, Mossi, Gourounsi, Bobo, Lobi, etc.	25.000	2.700.000	2.725.000
	<hr/> 1.210.000	<hr/> 4.052.100	<hr/> 5.262.100

Le bloc voltaïque apparaît alors comme massivement réfractaire à l'Islam. C'est en 1328, lors de la prise de Tombouctou, que les Mossi du Yatenga avaient eu les premiers contacts avec les musulmans. Les premières mosquées avaient été construites à Ouagadougou à l'aube du XIX^e siècle, sous le règne de Naba Doulougou, converti à l'Islam sous l'influence des Yarsé, entrés dans le pays par Ouahigouya. Si les musulmans voltaïques se montrèrent hostiles à la conquête française, ils bénéficièrent de la paix instaurée dans le pays par l'autorité coloniale : les commerçants, notamment les Dioulas, purent parcourir le pays et prêcher l'Islam (Jean AUDOUIN et Raymon DENIEL : *L'Islam en Haute-Volta à l'époque coloniale*, Paris, l'Harmattan, Abidjan, INADES-Edition, 1978, 130 p. ; Pierre ILBOUDO : *Croyances et pratiques religieuses traditionnelles des Mossi*, Paris-Ouagadougou, CNRS/CVRS, 1966, 108 p. multigr. ; Elliott P. SKINNER : *Christianity and Islam among the Mossi*, *American Anthropologist*, 60, 2 (december 1958), pp. 1102-1119).

b. L'organisation sociale et politique

"La pièce maîtresse du droit coutumier africain est constituée par la famille étendue, large, majeure" (Bernard DURAND : *Histoire comparative des institutions*, Centre de Recherches d'Etudes et de Documentation sur les Institutions et les Législations Africaines (CREDILA), Université de Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1983, p. 379). Cette grande famille est constituée par les descendants d'un ancêtre commun, et l'autorité y est exercée par le plus âgé, dont le plus proche de la source commune. C'est la conséquence de la vision religieuse du monde que nous avons sommairement décrite ci-dessus.

Plusieurs familles constituent un village (à moins que la grande famille soit elle-même assez nombreuse). "Le chef de village est l'homme qui procède de la famille du premier cultivateur du pays. C'est lui qui la continue et qui distribue aux vivants, multipliés, les champs des premiers morts ; lui qui a reçu, pour la transmettre, au nom de la famille originelle, la connaissance du sol et des animaux, les uns hostiles, les autres protecteurs" (Robert DELAVIGNETTE : *Les vrais chefs de l'Empire*, Paris, Gallimard, 1939, p. 133).

Cette structure familiale et villageoise se retrouve partout.

Dans certaines ethnies, rien ne coiffe ces cellules de base. Mais "l'absence de structures d'Etat, au sens classique hiérarchisé du terme, n'implique nullement l'anarchie (...). Il y a toujours structure politique reliant le village au monde extérieur, qu'il y ait ou non *Etat* au sens traditionnel du terme" (Catherine COQUERY-VIDROVITCH : *Les structures du pouvoir et le village africain traditionnel*, Paris, 1980, 25 p. ronéot.).

Chez les Bobo, chaque village est une petite république indépendante (Jean HEBERT : *Révoltes en Haute-Volta de 1914 à 1916*, Notes et Documents voltaïques, n° 3-4, juillet-septembre 1970, p. 12). Les Dagara ont un régime gérontocratique au sein du groupe lignager (Bozi B. SOME : *Organisation politico-sociale traditionnelle du Dagara*, Ibid., n° 2, janvier-mars 1969, pp. 16-41), de même que les Bisa (Odette PEGARD, op. cit.).

Dans la plupart des ethnies, les responsabilités sont partagées. Et le chef qui est présenté à l'étranger, notamment au conquérant Blanc, n'est souvent qu'un "chef de paille". L'homme important est le chef de terre, dépositaire du patrimoine foncier et qui répartit le sol entre les diverses familles (cf. par exemple Blami GNANKAMBARY : *La révolte bobo de 1916 dans le cercle de Dedougou*. Notes et Documents voltaïques, 3 (4), juillet-septembre 1970, p. 57 ; Jean-Jacques VILLANDRE : *Les chefferies traditionnelles en A.O.F.*, Université de Paris, Fac. de Droit, Thèse, 1950, 68 p. ronéot.). Il peut y avoir aussi un chef de guerre, un maître de la pluie et un devin (SOME, op. cit., p. 16).

Lorsqu'existe une structure supérieure au village, elle peut être l'émanation du groupe lui-même ou, au contraire, avoir été imposée par des conquérants.

Le type le plus connu de hiérarchie traditionnelle est l'organisation des chefferies mossi : le chef supérieur, Mogho Naba à Ouagadougou,

Yatenga Naba à Ouahigouya, Tenkodogo Naba à Tenkodogo, gouverne, assisté d'un certain nombre de "ministres" ayant chacun une tâche précise dans le bon fonctionnement de la cour. Le territoire de l'empire est réparti entre des *naba*, des vassaux qui administrent eux-mêmes à travers les *Komemba* (chef de canton) et les chefs de villages (DURAND, op. cit., pp. 361-362).

Les Bambara constituent un certain nombre de clans, descendant chacun d'un même ancêtre, réel ou mythique, et qui furent regroupés en un royaume, fondé à Ségou par Bitton Coulibaly (1712-1755). Le chef de village est choisi parmi les anciens à moins que le *fama*, ou *mansa* (roi) n'attribue cette chefferie comme une récompense. Les Saracolé sont regroupés en clans, tribus et confédération. De même les villages khassonké forment des provinces et un royaume, dirigé par un descendant du fondateur, Amadou Awa. Chez les Dogon, le caractère religieux de l'autorité est plus marqué, les grandes familles, organisées en quartiers commandés par les plus anciens, forment des villages dirigés par un chef religieux ; la confédération de villages est sous l'autorité du *hoqon*, dont le pouvoir est essentiellement religieux.

Au coeur même du Haut Sénégal Niger, deux royaumes ont été constitués par des conquérants étrangers qui ont imposé leur autorité à des populations inorganisées. Famaghan Ouattara, fils du fondateur du royaume de Kong, se tailla au début du XVIII^e s., autour de Bobo-Dioulasso, un domaine où il régna de 1714 à 1729 sur "des petites ethnies, sociétés segmentaires sans armature, ni extension politique importante" (KI-ZERBO, op. cit., p. 264 ; Dominique TRAORE : *Notes sur le royaume mandingue de Bobo-Dioulasso*, Education Africaine, n^o 96, janvier-juin 1937, pp. 58-77) ; ce fut l'empire dyoula, dit Gwiriko ("au bout de la longue étape"). Un peu plus à l'ouest, Loula Traoré s'imposa entre 1850 et 1860 aux petites chefferies sénoufo : ce fut le royaume du Kéné Dougou, dont la capitale était Sikasso (KI-ZERBO, op. cit., p. 265).

c. La famille et le mariage

"Le mariage dans tout le Soudan consiste en l'achat d'une femme par un homme, achat en dot dont la valeur est débattue par les familles" (A. PERIGNON : *Haut-Sénégal et Moyen-Niger, Kita et Ségou*, Paris, J. André, 1901, p. 57). Tel est le jugement catégorique et global qu'un observateur portait sur les coutumes matrimoniales des populations locales au début de

la colonisation. Les choses sont évidemment plus complexes. Elles ont été étudiées et exposées de façon synthétique par Jacques BINET (*Le mariage en Afrique Noire*, Paris, Cerf, 1959, 178 p.).

L'importance de la grande famille dans la société africaine et la valeur attachée à l'héritage global dont elle est porteuse laissent supposer d'avance que le mariage est avant tout l'affaire du groupe familial : celui-ci se préoccupe de la sauvegarde de ses intérêts et, souvent, les désirs des intéressés doivent s'effacer devant les impératifs familiaux. Mais il faut se garder de généraliser. Et si chez les Peul, les Malinké, les Khassonké et les Mossi par exemple, les mariages sont arrangés par les familles sans tenir compte du choix des futurs mariés, celui-ci est respecté dans d'autres ethnies. Le jeune Dagara est libre de choisir son épouse à condition que ce soit dans une autre famille que la sienne (SOME, op. cit., p. 21). Il en est de même chez les Bambara, les Dogon, les Senoufo. Le Saracolé choisit une épouse pour son fils, mais celui-ci est libre de refuser : père et fils se mettent alors en quête d'une autre fiancée. Il y a parfois même entente entre les deux jeunes gens, comme chez les Bobo, et souvent même cohabitation avant le mariage, chez les Toussian par exemple. Dans ce dernier groupe, la jeune fille ne quitte son ami que pour rejoindre son mari coutumier, mais elle peut alors revenir, et cette fois définitivement, à son premier mari de fait (Jean HEBERT : *Du mariage toussian*, BIFAN, série B, T. XXIII, n° 3-4, juillet-octobre 1961, pp. 696-730). Chez les Bisa, la liberté de la fille est encore plus grande, puisque c'est elle qui choisit un mari parmi ses amis. La famille n'intervient nullement dans ce choix. Bien plus, le mari peut épouser simultanément deux sœurs, ce qui montre bien que le mariage n'est plus du tout considéré comme une alliance entre familles, que la polygamie cherche à multiplier (Odette PEGARD, op. cit.).

Dans la conception de la famille décrite ci-dessus, il n'est pas étonnant que le principal objectif du mariage soit l'enfant. Une famille qui donne une de ses femmes voit diminuer ses capacités de procréation et donc d'extension. C'est pourquoi "le mariage a toujours lieu par compensation : un chef de famille demandera à un autre chef de famille une femme pour un homme de son groupement. Il lui remettra en compensation de la femme qu'il recevra soit une femme qui sera mariée à un homme de l'autre famille, soit une dot" (AUBERT : *Coutumes bambara de Ségou*, Musée de l'Homme, p. 171).

Le mariage par échange de filles nubiles, fréquent autrefois chez les Bambara par exemple, est beaucoup plus rare : il entraînait une grande instabilité des couples, car, si une femme était répudiée ou quittant son mari, son divorce avait pour conséquence le retour de la femme contre laquelle elle avait été échangée. Le plus souvent, la fillette, dès sa naissance, est promise à une famille qui la mariera, lorsqu'elle sera nubile, à un de ses hommes.

La dot prend des formes diverses : bétail chez les Malinké, les Peul, les Songhaï, les Touareg, prestations chez les Bobo, les Mossi, presque toujours monnaie (cauris), tissus, boissons, prévus par la coutume (BINET, op. cit., p. 111).

En principe dans les races à système matrilineaire, les enfants restent à la famille maternelle. Le mari senoufo s'engage à donner un de ses futurs enfants à la famille de sa femme (Ibid.).

La polygamie est la règle générale, sauf chez les nomades où la femme l'accepte rarement et coûte trop cher à entretenir. Elle s'explique pour des raisons physiologiques (la coutume n'autorise pas les relations sexuelles pendant les règles, la grossesse, l'allaitement qui dure habituellement deux ans), économiques (femmes et enfants constituent une main d'oeuvre nécessaire pour les cultures), domestiques (l'alimentation du foyer en eau et en bois, le soin des enfants dépassent les forces d'une seule femme) (DELAFOSSE : *Haut Sénégal Niger*, op. cit., T. III, p. 61). Elle est évidemment plus répandue chez les chefs et les personnes âgées, qui disposent des biens nécessaires au paiement de la dot.

d. Femmes, enfants et captifs

Trois catégories de personnes sont considérées comme mineures et ne jouissent pas des droits reconnus à l'homme adulte. Cela ne signifie pas que leur place soit pas importante dans la société traditionnelle.

L'effacement apparent de la femme dans la vie publique ne doit pas faire illusion : elle tient une place très importante dans la vie domestique et la communion avec la nature. C'est évident si l'on considère que c'est elle qui donne naissance aux enfants, véritable richesse de la famille dont ils assurent la survie et la prospérité économique. Mais la femme est aussi pourvoyeuse de vie comme porteuse d'eau et cuisinière de la nourriture quotidienne. Educatrice première des enfants, surtout des filles,

elle transmet le patrimoine des traditions et des coutumes. Il est donc très important qu'elle tienne exactement la place qui lui est dévolue dans la société et que celle-ci ne soit pas bouleversée par des défaillances ou des initiatives malencontreuses de la femme (Généviève CALAME-GRIAULE : *Le rôle spirituel et social de la femme dans la société soudanaise traditionnelle*, Diogenes, n° 37, 1962, pp. 80-92). Il ne saurait donc être question de laisser celle-ci changer de religion, acquérir des connaissances étrangères et se soustraire à l'autorité familiale au moment du mariage.

Dès sa naissance l'enfant est considéré comme un chaînon de la lignée qui le rattache aux ancêtres fondateurs et dont il assure la continuité. C'est le groupe tout entier qui est intéressé à son éducation, afin qu'il devienne un homme totalement intégré dans sa communauté et apte à contribuer à la prospérité collective. La formation de l'enfant est toute entière par le groupe et pour le groupe. Même après l'initiation qui récapitule et achève toute l'éducation reçue, le jeune reste dépendant de sa famille. Seul le mariage lui donne une certaine autonomie dans les limites étroites du bien commun (Abdou MOUMOUNI : *L'éducation en Afrique*, Paris, Maspero, 1964 ; P. ERNY : *L'enfant et son milieu en Afrique Noire*, Paris, Payot, 1972).

Sur les quatre millions d'habitants qui constituent approximativement la population du Haut Sénégal Niger à la fin du XIX^e s., on compte à peu près 600.000 *non-libres*. Ce dernier terme est employé par l'administration et il a l'avantage d'englober deux catégories très diverses d'hommes et de femmes ne disposant pas de leur liberté (Jean-Louis BOUTILLIER : *Les captifs en A.O.F., 1903-1905*, BIFAN, série B, XXX, 2, avril 1968, pp. 513-535, étudiant deux rapports inédits rédigés à la suite d'une enquête ordonnée en 1903 par le Gouvernement Général : POULET : *Rapport sur la captivité en A.O.F. en 1905*, ANS K-17, et ANONYME : *L'esclavage en A.O.F., étude historique, critique et positive*, 1906, ANS K-25). L'esclavage est un des instruments de développement des sociétés traditionnelles et on ne le rencontre pas dans les sociétés les plus archaïques (Balante, Kroumen, Diola).

Il faut mettre à part les *captifs de la couronne* qui sont souvent de hauts fonctionnaires, chefs de guerre, etc. Ils constituent une sorte de classe sociale.

Les *captifs de case* vivent comme des serviteurs lorsqu'ils sont à

côté de leur maître. Le plus souvent, ils cultivent des champs éloignés et jouissent d'une liberté presque totale. Ils ne sont tenus de livrer qu'une partie de la récolte ou de consacrer à leur maître quelques jours seulement de travail chaque semaine : cinq sur sept en pays malinké et bambara, quatre sur sept chez les Senoufo, un sur huit au Yatenga. Méfiants à l'égard de l'école des Blancs, les hommes libres, plutôt que d'y envoyer leurs enfants, y feront partir ceux des captifs de case. Ceux-ci représenteront bientôt une fraction importante des collaborateurs de l'administration ; certains d'entre eux deviendront même chefs de village et de canton.

Le sort des *captifs de traite*, véritables esclaves, est beaucoup plus dur : pour eux l'aliénation est totale (cf. le témoignage de l'un d'entre eux dans : Joseph KI-ZERBO : *Alfred Diban, premier chrétien de Haute-Volta*, Paris, Cerf, 1983, 148 p.). Les principaux marchés sont à Sienso (Koutiala), Sofara (Bandiagara), Baramandou et Tougvé (Djenné), Baroudé (Ségou). Au début du siècle, les prix sont les suivants :

- homme : sain et vigoureux, 200 à 300 fr. ; peu robuste, 150 ; âgé, de 75 à 1000 fr.
- femme : jeune fille nubile, de 150 à 500 fr. ; de plus de 25 ans, 100 à 200 fr. ; âgée, de 50 à 75 fr.

Le *gage des personnes* est un état, en principe provisoire, de dépendance, qui se retrouve dans tout le Sénégal-Niger, notamment chez les Malinké, les Bambara, les Khassonké, les Marka, les Toucouleur, les Peul, les Dogon, les Dioula, les Senoufo, les Maures, les Mossi (Henri ORTOLI : *Le gage des personnes au Soudan français*, BIFAN, n° 1, 1939, pp. 313-324). Cette coutume s'appelle *tonomada* en bambara, *tonoma sigui* en malinké. Elle repose sur quelques principes coutumiers communs à toutes ces ethnies : l'intérêt de la personne s'efface devant celui du groupe ; le chef de famille peut disposer du patrimoine commun dans l'intérêt de la collectivité ; ce patrimoine est constitué par les biens, l'usage de la terre et celui des personnes.

En vertu de ces principes, le chef de famille (large ou restreinte) peut mettre en gage tout être humain capable de garder un troupeau (de préférence une fille de plus de 8 ans). Cette mise en gage est une convention orale par laquelle un débiteur remet à son créancier, pour garantir le paiement d'une dette, une ou plusieurs personnes (ou lui-même) pour une durée indéterminée (en principe jamais à vie), qui prendra fin avec le

règlement de la dette. Cette mise en gage ne se pratique que dans les cas de nécessité absolue, par exemple pour se nourrir en cas de disette, remplir une obligation à laquelle la collectivité ne peut pas faire face, marier des jeunes hommes qui n'ont pas les moyens de payer la dot.

Le créancier doit traiter la personne gagée comme un membre de sa famille. Il peut garder le fruit du travail qui n'est pas déduit de la dette, mais le gagé peut travailler un jour sur cinq ou deux jours sur sept pour lui-même. S'il s'agit d'une femme, elle garde pour elle les enfants naturels qu'elle pourrait avoir, tandis que les enfants légitimes reviennent à son mari.

3°) Les Blancs vus par les populations locales

Il y a peu de témoignages directs permettant de connaître les réactions des populations locales à l'arrière des premiers Blancs (cf. KIZERBO : *Alfred Diban...*, op. cit. ; Jean ILBOUDO : *Aux origines d'une Eglise en pays mossi, Donsê-Gilungu, 1919-1935*, mémoire de maîtrise d'histoire, Abidjan, 1979). Nous disposons cependant de deux sources pour percevoir un peu ces réactions : lors de leur prise de contact avec des populations non encore évangélisées, les missionnaires se font parfois l'écho des réflexions qu'ils surprennent et des attitudes dont ils sont les témoins. Nous mentionnerons ces notations au fur et à mesure du développement de notre recherche, sans oublier qu'il s'agit de réactions au second degré, telles qu'elles ont été saisies et comprises par des témoins étrangers. Les réactions au premier degré peuvent se trouver dans les mythes et les traditions orales qui mettent souvent en scène des Blancs (Veronica GÖRÖG-KARADY : *Noirs et Blancs, leur image dans la littérature orale africaine*, Paris, S.E.L.A.F. 1976, 427 p.). Les Lobi croient à l'existence d'un peuple surnaturel, blanc à longs cheveux, vivant dans des villages au fond de la Volta et de ses affluents, bien disposé à l'égard des hommes, avec lesquels il ne dédaigne pas de nouer des alliances matrimoniales (Henri LABOURET : *Les tribus du rameau lobi*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1931, p. 403). De même les Senoufo croient que des génies des eaux, bienfaisants, mais qu'il ne faut pas voir, sont étroitement associés à la vie des villages ; ils sont blancs, d'où le respect manifesté à l'égard des albinos, leurs protégés, et la crainte éprouvée en face des Blancs (G. CLAMENS : *Dieu d'eau en pays senoufo*, Notes Africaines, n° 60, octobre 1963, pp. 106-107). Chez les Bambara

le blanc est signe de sagesse et de pureté ; le vêtement blanc fortifie le vivant, le linceul blanc est preuve de la bonne volonté et de la sincérité du mort (Germaine DIETERLEN : *Essai sur la religion bambara*, Paris, P.U.F., 1951, p. 108). Les Mossi disent : "Les Blancs ne peuvent-ils pas tout ce qu'ils veulent, eux qui sont les âmes, leur couleur en fait foi ? Ne viennent-ils pas du pays de l'eau ? Ne sortent-ils pas eux-mêmes de l'eau ?" (Eugène MANGIN : *Les Mossi, essai sur les us et coutumes du peuple mossi au Soudan occidental*, Paris, Challamel, 1921, p. 102).

Cette origine aquatique des Blancs se retrouve dans plusieurs mythes. Pour les Bambara, Dieu créa tous les hommes et les envoya se laver dans une rivière lointaine ; les plus rapides trouvèrent une eau claire et en ressortirent tout blancs ; pour les suivants, il n'y avait déjà plus qu'un peu d'eau trouble, ils restèrent rouges ; les derniers ne purent que patauger dans la vase, c'est pourquoi ils sont noirs (TOULZE : *Folklore, Education Africaine*, n° 11, 1914, p. 349). Chez les Dogon, la femme, après avoir donné le jour à un fils noir, en enfanta un blanc. De crainte qu'il lui porte malheur, elle le jeta à la rivière où le génie des eaux le recueillit et lui apprit la science de toutes choses (Recueilli par G. CALAME-GRIAULE et cité par GÖRÖG-KARADY, op. cit., p. 284).

La conséquence de cette origine surnaturelle est que le Blanc n'a pas peur des génies. C'est tant mieux quand les génies sont mauvais : ainsi des *djinn*, installés dans une forêt à Faranah, terrorisaient les Malinké de la région. Les Blancs arrivent, s'installent dans la forêt et les *Djinn* s'en vont (F.V. EQUILBECQ : *Essai sur la littérature merveilleuse des Noirs, suivi de Contes indigènes de l'Ouest africain français*, Paris, Leroux, 1913-1916, vol. 2, p. 247). Mais il arrive aussi que l'on attribue aux Blancs de véritables sacrilèges à l'encontre des puissances bienfaisantes : ainsi cet hippopotame qu'une amitié merveilleuse liait à une petite fille. L'administrateur fit tuer tous les hippopotames qui renversaient les pirogues, mais épargna l'ami de la fillette. Vint un chasseur étranger qui tua l'animal. Les Malinké attribuèrent le crime à l'administrateur (Maurice DELAFOSSE : *L'âme nègre*, Paris, Payot, 1922, pp. 91-98).

Quels que soient les sentiments profonds éprouvés par les Africains devant les premiers administrateurs, en présence de ceux-ci, ils ne manifestent que du respect. Les proverbes bambara ne disent-ils pas : "Que le roi ait raison ou qu'il ait tort, il a toujours raison", et : "Ce qui se fait sur le cadavre du lion ne se dit pas en sa présence" (Ibid., pp. 42-43).

D'ailleurs, dans les premières années de la colonisation, peu nombreux sont les Africains en contact permanent avec les Européens : "Le paysan était peu concerné par les façons de vivre du Blanc (...). Son caractère fondamental semble être la résistance passive. Il tolérait le colonisateur comme il avait toléré d'autres maîtres et ne réagissait subitement, brutalement, qu'aux exigences abusives (...). Cette majorité silencieuse était cependant parcourue de tensions internes, de rancunes contre les chefs qui l'exploitaient, souvent avec la bénédiction du Blanc auquel ils s'étaient soumis" (Henri BRUNSCHWIG : *Noirs et Blancs dans l'Afrique Noire française ou comment le colonisateur devint colonisé*, Paris, Flammarion, 1983, p. 99).

Dans un premier temps, les missionnaires sont perçus comme les autres Blancs : ils connaissent beaucoup de choses qu'ils trouvent dans les livres, ils disposent de la puissance (GÖRÖG-KARADY, op. cit., p. 234). "L'Africain, vaincu, colonisé, se méprit totalement sur l'origine du pouvoir dont il était la victime (...). De quelle source autre que religieuse le Blanc eut-il tenu son pouvoir ? Lui-même n'en connaissait pas d'autre" (THOMAS et LUNEAU, op. cit., p. 318). Le missionnaire, homme de la religion du Blanc, est plus craint et respecté qu'aimé. Après quelques années, l'hostilité et les brimades de l'administration à l'égard des Pères n'échappent pas à l'observation des Africains. En même temps la pauvreté des missions, déjà caractéristique, s'accroît du fait de la suppression des subventions officielles. Du même coup les missionnaires imposent moins de respect et de crainte. Mais ils ont néanmoins sur l'administrateur une supériorité : la connaissance de la langue et, par suite, une meilleure appréhension du milieu et des coutumes. Ils restent plus longtemps au même endroit. Et leur désintéressement ne fait pas de doute, ainsi que leur volonté de faire du bien aux gens au milieu desquels ils vivent. Les dispensaires annexés à chaque mission y sont pour quelque chose.

Un chef de Canton proche de la mission de Bam (cercle de Ouahigouya) dit un jour au supérieur, six ans après la fondation : "Vous autres, Blancs, vous êtes trop pressés, la tête des Noirs ne peut pas changer en un jour, il y faut du temps. Vous verrez qu'à la longue tout ira bien. Je vous ai observés et je me suis rendu compte que votre autorité n'est pas bruyante, mais qu'elle s'impose par la bonté. Nous ne sommes pas assez sots pour ne pas nous rendre compte que vous nous voulez du bien" (RA Ouagadougou, 1928-1929, p. 172).

B. LES ADMINISTRATEURS

Dans ces pays aux populations diverses et riches de leurs traditions, la colonisation donne l'autorité à des hommes venus d'un autre continent et formés dans une autre culture. La rencontre entre ces peuples et ceux qui décident désormais de leur sort dépend des hommes investis de ce pouvoir, de la politique qu'ils sont chargés d'appliquer et des moyens qu'ils emploient pour cela.

1°) Qui sont les administrateurs coloniaux ?

Le décret organique instituant l'Ecole Coloniale ne date que du 22 novembre 1889. Cela signifie que, jusqu'à la fin du XIX^e siècle, l'administration coloniale est assumée par des officiers ou par des hommes qui, "pour une raison ou pour une autre, se trouvent simplement dans les colonies" et pour qui "accéder à ces postes ne représente qu'un moyen facile de s'élever et non l'occasion de remplir une vocation ou une mission" (William B. COHEN : *Empereurs sans sceptre : histoire des administrateurs de la France d'Outre-mer et de l'Ecole coloniale*, Paris, Berger-Levrault, 1973, p. 99).

La brutalité de certains conquérants coloniaux, tels Voulet et Chanoine, ne doit pas faire oublier que la faiblesse même des moyens et notamment des effectifs européens dont ils disposaient, à obligé les officiers à user davantage de la diplomatie que du canon. L'objectif même de la conquête, qui était l'exploitation du pays et non seulement son occupation, conduisait à ne pas compromettre les relations ultérieures avec les populations. "Quand on prend un village, dit Liautey, en songeant au marché qu'on y établira, on ne le prend pas de la même façon" (Robert DELAVIGNETTE : *Les vrais chefs de l'Empire*, Paris, Gallimard, 1939, p. 99).

Certes l'idéal proposé aux premiers administrateurs ou imaginé par les générations suivantes a rarement été atteint : "Le conquérant français fut généreux et humain et il sut se transformer rapidement en guide éclairé des populations et leur faire oublier la violence de la conquête. Il imposa la paix, respecta les croyances et les mœurs, institua la liberté" (Jules BREVIE : *Colonisation*, Outre-Mer, p. 34, cité dans : *Trois études*, Gorée, Imprimerie du Gouvernement général, 1936). La réalité fut souvent moins idyllique. Entre 1887 et 1900, le corps des administrateurs était

composé à 15 % d'anciens officiers, qui instaurent une discipline militaire dans leur territoire. Cette brutalité les fit peu à peu éliminer et remplacer par des civils. En 1907, sur 465 membres, le corps comptait 7,3 % d'officiers, 10,7 % de fonctionnaires métropolitains, 8,6 % de bureaucrates de l'administration coloniale et 73,4 % d'agents. Les titulaires du baccalauréat ne représentaient pas 50 % du corps avant 1900 ; ils atteignaient 70 % en 1905. La plupart des jeunes gens entrant à l'École Coloniale étaient originaires des classes moyennes et même des couches inférieures de celles-ci (COHEN, op. cit., pp. 47, 57, 85).

Il serait néanmoins injuste de minimiser les compétences et l'efficacité de ces hommes. Si les résultats obtenus n'ont pas été à la hauteur des objectifs, cela est dû surtout à l'insuffisance des effectifs : en 1908, 6.000 villages et 2 millions d'hommes au Mossi étaient administrés par 10 Européens ! (DELAVIGNETTE, op. cit., p. 37, note 1).

Et ces hommes devaient tout faire : "Secrétaire, comptable, percepteur, juge, notaire, huissier, agent voyer, architecte, maçon, charpentier, jardinier, commis des postes, entrepreneur de transports, fournisseur d'armée, maquignon, médecin, météorologiste, infirmier, pharmacien, topographe, caporal instructeur, commissaire de police, inspecteur de la sûreté". Si l'on est tenté de croire que Maurice Delafosse exagère (*Les états d'âme d'un colonial*, l'Afrique Française, XIX, mai 1909, p. 163), que l'on s'en réfère aux instructions émanant du gouverneur du Soudan en 1897, et l'on constatera que l'administrateur, en sus de toutes ces tâches, doit aussi être officier d'état-civil, agent recenseur, directeur de l'enseignement et éleveur d'autruches ! (*Instruction à l'usage des commandants de régions et de cercles*, Gouvernement du Soudan, service local, 1897).

Devant cette accumulation de responsabilités, il ne faut pas s'étonner que l'administrateur n'ait pas toujours été le "bon chevalier errant", parcourant inlassablement le pays en quête de bien à faire, de justice à rendre, s'enquérant des besoins et même des aspirations et s'évertuant à les satisfaire : prise de contact joyeuse, confiante qui faisait naître la reconnaissance et la sympathie dans le cœur de nos administrés" (BREVIE, op. cit., p. 35).

Il ne faut pas s'étonner non plus que l'administrateur ait quelquefois manifesté de l'impatience lorsque l'action des missionnaires venait encore lui compliquer la tâche.

2°) Les objectifs de la politique coloniale

Nous avons dit en commençant quels étaient les objectifs de la colonisation. Pour les atteindre, il fallait, sur le terrain, "instituer et maintenir une bonne politique indigène", selon l'expression de Jules Harmand, qui fut résident supérieur au Tonkin et résident général en Tunisie (Jules HARMAND : *Domination et colonisation*, Paris, Flammarion, 1910).

Tous les impératifs de cette politique indigène devaient conduire à connaître et à respecter les structures et les coutumes de la société locale. Dans les traités passés avec les chefs, la puissance coloniale s'était engagée à respecter les institutions, la chefferie, les moeurs et les coutumes. Le rendement économique escompté ne pouvait être obtenu, en principe, qu'en améliorant, sans les bouleverser, les habitudes et les méthodes culturelles. La faiblesse même de l'encadrement administratif conduisait à ne pas heurter les moeurs de la masse indigène.

"Concilier à la France des populations ou des dynasties ombrageuses, conjurer ou réprimer des rebellions, prévenir les difficultés avec les puissances limitrophes, favoriser la colonisation, aider à l'expansion du commerce et de l'industrie", tels étaient les devoirs des responsables locaux de l'administration (Emile Gaston BOUTMY : *Le recrutement des administrateurs coloniaux*, Paris, Flammarion, 1910, p. 6).

En réalité, il était impossible d'atteindre ces objectifs sans introduire un profond bouleversement dans la société indigène, ses structures d'autorité, ses méthodes de production, des coutumes familiales.

3°) Les moyens de cette politique

a. La chefferie

Nous avons dit qu'en arrivant au Soudan, le colonisateur français s'est trouvé en face de trois situations : certaines populations avaient des structures socio-politiques au sein desquelles l'autorité était exercée par des chefs traditionnels, émanation de leur communauté ; d'autres subissaient la domination de dynasties étrangères ; d'autres enfin n'étaient constituées que par des communautés villageoises et familiales.

La faiblesse de l'encadrement européen conduisait à utiliser les chefferies locales ou à les mettre en place lorsqu'elles n'existaient pas.

La politique coloniale à l'égard des chefs varia suivant les lieux et les époques. Il est néanmoins possible de dégager trois constantes.

Là où existaient des structures féodales, comme en pays mossi, l'administration en conserva la façade, mais en modifia le fonctionnement. Le chef supérieur, Mogho Naba, Yatenga Naba, ou Tenkodogo Naba, garda son titre et sa cour, mais perdit la réalité de ses pouvoirs. Les ministres, qui n'avaient jadis aucune compétence territoriale, furent placés à la tête de province. Mais les exécutants réels de la politique coloniale étaient les chefs de canton sur lesquels l'administration exerçait un contrôle strict (Jacques LOMBARD : *Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique Noire*, Paris, Armand Colin, 1967, p. 113 ; GARREAU : *La chefferie en pays mossi*, Mémoire CHEAM, 1957 ; REUILLARD : *Un royaume africain, Le Yatenga*, mémoire IHEOM, 1951-1952).

En face des chefs étrangers installés par droit de conquête, l'attitude de l'administration fut plus hésitante. Dans certains cas, elle s'efforça de les maintenir en place tout en limitant leurs abus. Lors de la conquête de Bobo-Dioulasso en 1897 par le Colonel Caudrelier, Pintiéba Ouattara se fit abusivement reconnaître comme "roi". Il collabora à la "pacification" et, de ce fait, put conseiller le colonel Larcher, commandant le 2^e Territoire Militaire, sur le choix des chefs de canton. Il put ainsi placer ses proches et en général des princes Ouattara. Mais son successeur, Karamoko Ouattara (1909-1915) fut destitué par l'administrateur Maubert (Dominique TRAORE : *Notes sur le royaume mandingue de Bobo-Dioulasso*, Education Africaine, n° 96, janvier-juin 1937, p. 58-77). D'une façon générale devant la permanence de leurs exactions et l'hostilité des populations à leur égard, l'administration finit presque toujours par destituer les chefs issus de ces dynasties de conquérants :

"Nous instituâmes en féodaux des gens que nous tirions de notre domesticité ou de l'esclavage au mépris des vieilles familles du pays. Les villages, nous paraissant de peu d'importance, furent indemnes. Et nous fabriquâmes surtout des chefs de canton. Ces choses furent moins attentatoires à la coutume qu'on l'a dit. C'est que la plupart des "grands chefs" que nous avons abattus au profit de nos créatures étaient des parvenus qui tenaient leur fief du traitant d'esclaves dont ils étaient les rabatteurs, c'étaient les soldats d'un entrepreneur de guerre musulmane qui leur donnait en servage des cultivateurs fétichistes. Ils n'exprimaient pas, ils opprimaient la vieille Afrique terrienne des villages. Et en les remplaçant

par nos chefs de canton, nous n'avons fait le plus souvent que substituer à un usurpateur une sorte de fonctionnaire" (DELAVIGNETTE, op. cit., p. 130).

Qu'ils aient remplacé des tyrans étrangers ou qu'ils aient été imposés à des populations qui n'étaient pas habituées à d'autre autorité que celle du chef de village, ces nouveaux chefs de canton furent généralement mal accueillis. Pour les Dagara, peu habitués à des commandements impératifs, ils supportèrent mal que la puissance des Blancs s'exerce à travers des chefs considérés par eux comme des égaux et dont l'autorité était "brutale et humiliante" (SOME, op. cit., p. 37). Les Bobos n'accueillirent pas mieux les chefs non coutumiers qu'on leur imposa et qu'ils considéraient comme des "pauvres bougres", obligés d'exploiter leurs administrés pour paraître des chefs (GNANKAMBARY, op. cit., p. 59 ; Jean HEBERT, op. cit., p. 3 et 12).

En fait, quelles que soient les circonstances dans lesquelles ils avaient été nommés, "les nouveaux chefs administratifs" de canton et de village différaient totalement des chefs de naguère. Choisis en principe en fonction de leur rang, mais surtout de leur docilité, et transformés en petits fonctionnaires mal payés, ils devaient se contenter d'assurer la transmission entre le commandant de cercle et les populations dont ils exigeaient des contributions jusqu'alors inconcevables. Méprisés et haïs par les villageois, ils furent parfois "doublés" par l'héritier véritable et clandestin de la tradition, là où le niveau de désagrégation de la société le permettait encore" (COQUERY-VIDROVITCH et MONIOT, op. cit., p. 161).

Et l'on vit apparaître ce que Delavignette appelle les "chefs de paille". Cette coutume "vient de ce que le commandement dérange trop les chefs indigènes, les harcelant de convocations, les bousculant de sommations, les épuisant de réquisition, les rendant responsables dans leurs biens et dans leur liberté même de l'exécution des ordres qu'il prodigue à tort et à travers" (DELAVIGNETTE, op. cit., p. 179). A l'abri de ces "chefs de paille", les "chefs de terre", véritables dépositaires du patrimoine ancestral, continuaient à assurer la permanence des coutumes.

Les chefs n'étaient pas leurs seuls collaborateurs de l'administrateur. Celui exerçait son pouvoir par l'intermédiaire d'auxiliaires dont les plus honnis des populations furent les interprètes et les gardes. Les

interprètes étaient le truchement indispensable entre le "commandant" qui savait rarement la langue et les administrés parmi lesquels rarissimes étaient ceux qui parlaient français (à partir de 1920, ces derniers, écoliers et anciens militaires, furent plus nombreux) (Henri BRUNSCHWIG : *Noirs et Blancs dans l'Afrique Noire française ou comment le colonisateur devint colonisé*, Paris, Flammarion, 1983, p. 109). L'administration ne se faisait pas d'illusion sur la moralité de ces collaborateurs : "Ils ne sont pas recommandables : beaucoup d'entre eux ne désirent pas qu'un Européen entre en contact direct avec les indigènes susceptibles de révéler les faits qu'ils entendent dissimuler. Ils s'efforcent alors de troubler les investigations et d'écarter les témoignages gênants" (Martial MERLIN, alors Gouverneur général de l'A.E.F., ANSOM AEF XVIII, 3, 1912 ; cf. Amadou Hampaté BA : *L'étrange destin de Wangrin ou les roueries d'un interprète*, Paris, Union générale d'éditions, 1973).

Les gardes n'avaient pas meilleure réputation : "leurs fonctions même les induisaient en tentation. Dispersés en petits détachements sans contrôle permanent d'un garde principal, d'un commissaire ou d'un officier, ils trouvaient normal d'accepter les petits cadeaux, de vivre sur le pays quand ils escortaient un convoi, de menacer pour faire rentrer plus vite l'impôt, de recourir parfois à d'abominables violences" (BRUNSCHWIG, op. cit., p. 143). Leurs exactions furent plusieurs fois à l'origine de révoltes (GNANKAMBARY, op. cit., p. 60).

b. Le travail forcé

Decrais, ministre des Colonies, avait beau déclarer le travail forcé "contraire à la liberté morale comme à nos sentiments d'humanité et comme à nos habitudes de colonisation" (Decrais au Commissaire général de l'A.E.F., le 14 mai 1901, ANSOM, Concission XIV, B, (2)), il fut largement utilisé dès les premières années de la colonisation :

"Les pionniers européens agirent d'abord presque sans contrôle de la métropole. Ils commirent des abus (...). La cause en fut toujours la même : le besoin de main d'oeuvre. Qu'il s'agisse de la construction de routes, de voies ferrées et de ports, ou de la récolte du caoutchouc, de l'exploitation des mines ou du service domestique des Blancs, toujours le recours au travail du Noir parut indispensable" (BRUNSCHWIG : *L'avènement...* op. cit., p. 180).

Le portage fut la première forme de travail forcé et ne fut allégé que par l'introduction des voitures Lefebvre, qui permirent aux militaires de transporter plus facilement vivres et munitions. Des milliers d'hommes circulèrent le long de la ligne de ravitaillement, portant sur la tête des charges de 30 à 40 kg. Et il suffit de voir l'implantation des villages de liberté (dont nous parlerons plus loin) pour comprendre que ces agglomérations de captifs libérés étaient notamment destinées à fournir les porteurs ainsi que les vivres frais dont les colonnes de la conquête et de la relève avaient besoin (Denise BOUCHE : *Les villages de liberté en Afrique Noire française, 1887-1910*, Paris, Mouton, 1968). Et le gouverneur William Ponty attribua plus tard la désertion des villages de la ligne de ravitaillement à "ces réquisitions dont l'administration militaire avait été obligée d'user souvent pendant la période de conquête" (Rapport sur le Haut Sénégal-Niger, 1903, ANS 1 G 297).

c. Le respect des coutumes

Ce travail forcé qui déplaçait les populations, bouleversait le calendrier des travaux agricoles et disloquait les familles allait contre le principe fondamental de la colonisation française : le respect des coutumes, indispensable à la stabilité des sociétés à coloniser.

Mais cette position théorique ne résistait pas aux impératifs économiques de la colonisation - nous venons de le dire -, et conduisait parfois à des attitudes totalement opposées aux aspirations des populations. En effet, "tandis que les missionnaires, par exemple, perfectionnent sans cesse leur connaissance des indigènes, les administrateurs vivent sur l'acquis d'anciens travaux (faute de temps)... Il s'ensuit que les indigènes évoluent plus vite que les administrateurs et l'administration" (Robert DELAVIGNETTE : *Connaissance des mentalités indigènes en A.O.F.*, Congrès International et Intercolonial des Sociétés indigènes, Exposition Coloniale, 5-10 octobre 1931, p. 561).

C'est sans doute dans le domaine matrimonial que ce décalage se fit le plus sentir. L'administration ne reconnut que tardivement le droit de la femme au libre choix d'un époux, elle continua à reconnaître au mari le droit de répudier sa femme, elle voulut fixer la dot au moment où celle-ci évoluait, elle ne favorisa pas l'évolution vers la monogamie.

Sur ce dernier point, certains administrateurs et même des

gouverneurs avaient des idées bien arrêtées, même quand les faits les démentaient. Ainsi Edmond Louveau, futur gouverneur de la Haute-Volta et du Soudan, écrivait en 1920 : "La polygamie est pour l'indigène une nécessité physique et économique, à tel point que d'après M.A. Arceu ("La Guinée française"), si la monogamie était admise, ce serait l'extinction de la race noire ; il cite l'exemple de Freetown, ville chrétienne, où la proportion des naissances était en 1905 de 1,7 %, celle des décès de 2,7 %" (Edmond LOUVEAU : *De l'influence sociale et économique des religions en A.O.F.*, Thèse de doctorat en droit, d'Albigny, Paris, 1920, p. 73).

On reste confondu qu'une telle argumentation puisse être présentée dans un travail universitaire et que l'auteur ne se soit pas posé la question de savoir si cette dénatalité n'a pas une autre cause que la monogamie. Heureusement que des études plus sérieuses ont été faites sur le sujet, notamment celle du médecin-colonel Jamot, chef du Service de Prophylaxie de la Trypanosomiase de l'A.O.F. à partir du 4 mars 1932. Les statistiques qu'il a établies montre que le nombre moyen d'enfants par épouse de monogame est de 2, et que ce nombre diminue régulièrement lorsqu'il s'agit d'épouses de polygames : 2 femmes, 1,4 enfant ; de 3 à 6 femmes, 1,2, etc (Statistiques citées par Mgr Thevenoud dans une lettre du 30 mars 1944 à René Plevin, Commissaire aux Colonies, et reproduites par Paul BAUDU : *Vieil empire, jeune Eglise*, Paris, La Savane, 1957, p. 228).

d. L'école

L'école a toujours été considérée par le colonisateur comme un des moyens les plus sûrs d'asseoir sa domination. L'éducation scolaire, telle qu'elle a été conçue dans les colonies françaises, a été un instrument infailible de destabilisation de la société traditionnelle et de déracinement des enfants qui la reçoivent. Tout est en contradiction avec le système éducatif traditionnel (THOMAS et LUNEAU, op. cit., p. 276 ss).

L'instruction donnée est constituée par des notions à emmagasiner par l'intelligence et la mémoire et non par un savoir vivre acquis par l'exemple permanent des adultes.

Cette instruction est dispensée par un seul homme, étranger aux traditions locales, qui transmet des notions, souvent abstraites, dans un local habituellement situé hors du village, alors que l'éducation traditionnelle est prise en charge par toute la communauté au coeur même du village.

Le savoir se trouve dans dans un livre et n'est plus le privilège des anciens qui le conservent et le transmettent comme un patrimoine de sagesse ancestrale.

L'objectif de l'école est de former des auxiliaires du colonisateur et non plus d'intégrer le jeune dans la société villageoise et familiale.

Cette fin "politique" de l'éducation est soulignée par l'obligation d'utiliser le français pour asseoir la domination culturelle et le choix de fils de chefs pour les envoyer dans des "écoles des otages", d'ou devaient sortir les futurs cadres occidentalises de la cité coloniale (Circulaire du Gouverneur général ROUME, J.O. A.O.F., 10 mai 1904).

e. L'Islam

Est-il légitime de citer l'Islam parmi les "moyens" utilisés par l'administration pour appliquer sa politique coloniale ? Il le semble bien, car l'on a pu dire que "c'est sans doute la colonisation française qui a été le plus loin dans la "manipulation" politico-culturelle des communautés musulmanes africaines". Cette politique a été marquée par "le refus fondamental de l'islam comme tel, par peur du pan-islamisme, mais aussi parce que l'administration était convaincue de pouvoir intervenir dans ce monde religieux en mettant la foi entre parenthèses" (René Luc MOREAU, op. cit., p. 186).

Ces deux idées-forces de l'attitude française à l'égard de l'Islam en Afrique de l'Ouest ont provoqué une politique de louvoiement et des réactions parfois contradictoires. Il n'est donc pas possible de tracer l'évolution de cette politique. On peut seulement dire que l'administration a favorisé l'Islam lorsque celui-ci était un allié de sa politique, et qu'elle l'a combattu lorsqu'elle y a vu une menace.

Lors de la conquête, faite avec peu de moyens militaires, les officiers ont cherché à passer des traités avec les principaux chefs dont la plupart étaient musulmans. De cette période, date l'habitude, qui dura jusqu'en 1911, de faire de tous les textes officiels une copie en arabe. Les réponses des chefs étaient également en caractères arabes, utilisés par leurs secrétaires pour transcrire les langues africaines. Cette attitude de l'administration a pu laisser croire qu'elle était favorable à l'Islam, et "nul doute que, sans cette politique pro-islamiste de la France, après la

décadence des empires peul, on eut assisté à un nouveau regain des animismes, comme lors des phases précédentes" (RICHARD-MOLARD, op. cit., p. 83).

Aux yeux de beaucoup d'administrateurs, l'Islam était "une étape vers la civilisation : les peuples musulmans sont beaucoup plus avancés que les fétichistes en éducation, en organisation sociale, en savoir-vivre, en bien-être, en commerce, en industrie et en culture intellectuelle en général" (L.G. BINGER : *Esclavage, islamisme et christianisme*, Paris, Société d'Editions Scientifiques, 1891, p. 53).

Toujours dominés par le souci de respecter les coutumes, les administrateurs redoutaient des conversions individuelles au christianisme qui introduisaient dans la communauté traditionnelle des éléments de perturbation. Au contraire, dans l'Islam, "les caractéristiques de la famille africaine sont maintenues : famille étendue, polygamie, hiérarchisation des âges, solidarité de fratrie (...). On se convertit à l'Islam, non pas individuellement, mais collectivement" (K.C. et Ed. ORTIGUES : *Oedipe africain*, Plon, 1967, pp. 266-267).

Par contre, dès que des chefs musulmans, des marabouts, des populations islamisées faisaient preuve de xénophobie, se rebellaient contre l'autorité, ils étaient sévèrement châtiés et soumis à un contrôle très strict.

C. LES MISSIONNAIRES

Si la colonisation est un phénomène qui prend des formes variées suivant les époques et les idées qui ont cours, suivant les intérêts en jeu, suivant les métropoles colonisatrices et les pays colonisés, l'évangélisation n'a qu'une seule signification : c'est l'expansion du christianisme ; un seul objectif, la conversion des personnes ; une seule autorité centrale, le Pape. Elle revêt néanmoins des formes différentes suivant les hommes qui en sont les artisans et la formation qu'ils ont reçue.

Les missionnaires qui ont évangélisé le Soudan et la Haute-Volta appartiennent à la Congrégation des Pères du Saint-Esprit et à la Société des Pères Blancs. Pendant toute la période qui nous intéresse, chaque territoire était confié à une Congrégation ou à une Société missionnaire, qui y avait une sorte de monopole de l'évangélisation.

1°) Qui sont ces missionnaires ?

- a. *Les Pères du Saint-Esprit* (H. KOREN : *Les Spiritains, trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire*, Paris, Beauchêne, 1982, 634 p.)

En 1703, un jeune avocat rennais, devenu prêtre, Claude Poullart des Places, avait fondé le séminaire du Saint-Esprit. Le fondateur étant mort dès 1709, son oeuvre lui survécut néanmoins, et les prêtres sortis du séminaire avaient commencé une activité missionnaire. En 1778, l'un d'eux, le Père Deglicourt, est chargé de la mission de Saint-Louis du Sénégal.

Dissout en 1792, le séminaire du Saint-Esprit est rétabli en 1815.

Cependant, en 1841, un juif converti au catholicisme, François Libermann, fonde la Congrégation du Saint-Coeur de Marie et, dès 1843, envoie des missionnaires dans les îles de l'océan Indien, en Haïti et en Guinée. Des sept prêtres envoyés dans ce pays, six meurent en quelques mois, le septième, le Père Bessieux, va fonder la mission du Gabon.

En août 1845, deux Pères et un Frère arrivent au Sénégal. Ils sont rejoints en mai 1847 par le nouveau Vicaire apostolique des Deux-Guinées, Mgr Truffet, et six autres missionnaires. C'est alors que la mission de Dakar est fondée, précédant de dix ans l'installation de l'administration française sur la presqu'île du Cap-Vert.

En 1848, la Congrégation du Saint-Coeur de Marie fusionne avec le séminaire du Saint-Esprit, ce qui donne naissance à la Congrégation du Saint-Esprit.

Le premier recrutement de la Congrégation s'est fait surtout en France. Mais Libermann souhaitait le voir s'étendre à d'autres pays. Son successeur, Ignace Schwindenhammer, qui fut supérieur général de 1852 à 1881, fit des fondations, notamment de collèges, en Irlande, en Allemagne, au Portugal, aux Etats-Unis. Il était convaincu de la nécessité de ne pas avoir dans les missions que du personnel français. Une Société exclusivement française serait à la merci des instabilités politiques de la France.

Les missionnaires de la Congrégation du Saint-Esprit (que nous désignerons désormais sous leur nom le plus courant : les Spiritains) sont des religieux qui prononcent les trois voeux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance.

b. *Les Missionnaires d'Afrique* (St. C. WELLENS : *La Société des Missionnaires d'Afrique*, Louvain, Publications universitaires, 1952)

Nous dirons plus loin qui fut le cardinal Lavigerie. Dans son oeuvre immense, la Société des Missionnaires d'Afrique occupe une place de choix. Dès sa prise de possession du siège archiépiscopal d'Alger, il avait fait connaître son programme pastoral à ses diocésains :

"Faire de la terre algérienne le berceau d'une nation grande, généreuse, chrétienne, d'une autre France en un mot, fille et soeur de la nôtre; répandre autour de nous, avec cette ardente initiative qui est le don de notre race et de notre foi, la vraie lumière d'une civilisation dont l'Evangile est la source et la loi ; les porter au-delà du désert jusqu'au centre de ce continent encore plongé dans la barbarie ; relier ainsi l'Afrique du Nord et l'Afrique centrale à la vie des peuples chrétiens : telle est dans les desseins de Dieu, dans les espérances de la Patrie et celles de l'Eglise, votre destinée providentielle".

Devenu en 1868 délégué apostolique du Sahara et du Soudan, il ouvre dès le mois d'octobre de la même année un noviciat pour y accueillir les jeunes gens destinés à former l'Institut du Vénérable Géronymo (1). Ce vocable indique clairement que le fondateur destine ses missionnaires à l'apostolat auprès des musulmans. Mais il les avertit dès le début qu'il doivent regarder au-delà de l'Algérie, vers le continent tout entier.

L'Institut prend plus tard son nom définitif de Société des Missionnaires d'Afrique. Ses membres portaient alors, même en Europe, un costume inspiré du vêtement arabe, et notamment la gandoura et le burnous, soit une robe et un manteau, toujours de couleur blanche, d'où le nom sous lequel ses missionnaires sont encore connu aujourd'hui (et sous lequel nous les désignerons désormais) : Pères Blancs. Ceux-ci ne sont pas des religieux, ils ne prononcent pas les trois voeux de religion, mais seulement un serment de stabilité dans l'Institut et d'obéissance au Supérieur, qui s'ajoute à l'engagement au célibat.

Les Pères Blancs sont donc destinés à l'apostolat en Afrique. Ils s'y consacrent par des moyens qui leur sont propres : vie en communauté de

(1) Né près d'Oran en 16^e siècle, élevé dans la religion chrétienne par les Espagnols qui occupent alors la ville, pris et martyrisé par les Turcs le 18 septembre 1569, pour n'avoir pas voulu renier sa foi.

trois membres au moins, formation spirituelle rigoureuse, adaptation aussi poussée que possible aux modes de vie des populations au milieu desquelles ils résident, apprentissage obligatoire de la langue locale. Contrairement à la plupart des autres sociétés missionnaires, les zones d'action missionnaires ne sont pas rattachées à des provinces métropolitaines. En principe, dans la même mission, on devrait trouver des missionnaires de diverses nationalités. En fait, les autorités coloniales seront très réticentes pour accueillir des missionnaires étrangers dans leurs territoires.

Outre les missionnaires prêtres, la Société reçoit des membres laïques, dits Frères coadjuteurs, qui se consacrent surtout aux tâches matérielles.

Fondée en 1869, la Congrégation des Soeurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique est, sous bien des aspects, la version féminine de la Société des Pères Blancs.

Malgré son désir d'honorer son titre de délégué apostolique du Sahara et du Soudan, de son vivant, le fondateur ne verra pas les Pères Blancs ouvrir des missions au sud du Sahara. Par contre, en dix ans, de 1878 à 1887, 51 missionnaires partiront pour la côte orientale d'Afrique et fonderont quatre diocèses, couvrant toute la zone des Grands Lacs.

2°) Les objectifs des missions catholiques

"La fin particulière des missions catholiques est de sauver l'individu. Mais, outre cette fin, il en existe une autre, aussi importante et considérable qui est de christianiser la famille, la société et le peuple entier" (P. STREIT : *Lux in tenebris*, Paris, D.D.B., 1928, p. 137). Les deux fins sont inséparables : si l'objectif principal est d'amener l'individu à faire un acte de foi en Jésus, reconnu comme Fils de Dieu et Sauveur universel, il est aussi important de faire disparaître de son environnement les obstacles qui pourraient l'empêcher de vivre selon les impératifs de sa foi, et de constituer des communautés inspirées par l'esprit de l'Evangile. La naissance d'une Eglise locale est donc l'objectif à long terme des missions catholiques.

Si les premiers missionnaires avaient eu les moyens de connaître à la fois la richesse des religions du terroir et les appels qu'elles révélaient, s'ils n'avaient pas partagé les préjugés de leurs contemporains

sur la "sauvagerie" des populations africaines, si enfin le catholicisme français de la fin du XIX^e siècle n'avait pas traversé une période de médiocrité doctrinale ("Si la religion n'était pas divine, elle aurait été depuis longtemps écrasée sous le poids de notre ignorance" (parole de Mgr Meignan, archevêque de Tours, cités par DANSETTE, op. cit., p. 24), la pédagogie chrétienne aurait suivi les chemins de l'initiation traditionnelle et aurait présenté la révélation évangélique comme une réponse aux aspirations de la communauté.

Au contraire, l'action évangélisatrice a été conçue comme le sauvetage individuel d'âmes "assises dans les ténèbres et à l'ombre de la mort". En ce sens la foi chrétienne a été individualisante et destructrice du groupe (M.C. et E. ORTIGUES, op. cit., p. 162). Et dans un premier temps, les missionnaires ont eu le souci de soustraire les catechumènes et les néophytes à l'action néfaste de la communauté "païenne" et ont créé des quartiers chrétiens. Il fallait reconstituer, sur les bases de la nouvelle religion, des communautés libérées des contraintes que la société traditionnelle faisait peser sur ses membres.

Ces contraintes s'exerçaient sur l'ensemble de la communauté par l'autorité, parfois abusive, des chefs. Elles s'exerçaient de façon plus particulière sur les femmes au moment de la conclusion des mariages, sur les enfants tout au long de leur éducation, et encore davantage sur les captifs.

L'action des missionnaires a visé en priorité à permettre aux individus soumis à ces contraintes de s'en libérer, non pour faire un acte de foi, possible en toutes circonstances, mais pour mener une vie conforme à cette foi.

3°) L'attitude concrète des missionnaires en fonction de ces objectifs

Il n'entre pas dans le cadre de notre étude de rechercher comment les missionnaires ont présenté la foi chrétienne aux populations qu'ils ont évangélisées (Cette étude a été faite pour les Mossi par Jean AUDOUIN : *L'évangélisation des Mossi par les Pères Blancs, approche socio-historique*, Thèse de 3^e cycle, EHESS, Paris, 1983, 3 tomes, 654 p. ronéot. (qui donne une bibliographie) ; pour les Bobo, par Anselme SANON : *Tierce Eglise, ou la conversion d'une communauté païenne au Christ*, Thèse de 3^e cycle, Institut catholique, Paris, 1970, 431 p.) pour les Bambara, par Sotigi

SIDIBE : *La rencontre de Jésus-Christ en milieu bambara*, Thèse d'Université, éditée par Beauchesne).

Il nous intéresse de savoir comment cette évangélisation a ébranlé et modifié les structures traditionnelles et, du même coup, interféré avec l'action colonisatrice qui, suivant les cas, souhaitait la stabilité des coutumes ou leur évolution dans un sens différent de celui que provoquait l'action missionnaire.

a. La chefferie

De leur fondateur, le cardinal Lavigerie, les Pères Blancs avaient reçu la consigne de gagner l'esprit des chefs : "On s'y attachera d'une manière spéciale en sachant qu'en gagnant un seul chef, on fera plus pour l'avancement de la mission qu'en gagnant isolément des centaines de pauvres Noirs" (LAVIGERIE : *Instructions aux Missionnaires*, Maison Carrée (Alger), Imprimerie des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) 1939, pp. 179-180). S'ils n'arrivaient pas à convertir les chefs, les missionnaires étaient instamment invités à ne pas s'immiscer dans les affaires de politique indigène en intervenant dans les rapports des chefs avec l'autorité coloniale ou avec leurs administrés (*Directoire des Constitutions des Pères Blancs*, Maison-Carrée, 1938, p. 189).

Cette réserve absolue s'est révélée impossible à pratiquer, les missionnaires ne pouvaient pas rester indifférents aux exactions de certains chefs, surtout des tyranneaux étrangers maintenus en place par les colonisateurs, ni à plus forte raison, aux persécutions dont leurs fidèles étaient victimes. Ils ne pouvaient pas non plus refuser de donner aux administrateurs les conseils que ceux-ci sollicitaient pour le choix des chefs.

¶ Mais l'évangélisation elle-même ne pouvait manquer de porter atteinte à la chefferie en désacralisant la fonction aux yeux des nouveaux convertis et en donnant à ces derniers des notions nouvelles sur la justice.

"Les religions importées ou missionnaires qui rompent l'unité spirituelle dont les souverains et les chefs étaient les symboles et souvent les gardiens, contribuent à une laïcation du domaine politique à laquelle les communautés paysannes de l'Afrique noire demeurent mal préparées" (Georges BALANDIER : *Anthropologie politique*, 1969, pp. 188 ss). Il faut remarquer que la bureaucratisation de l'autorité provoque également cette désacralisation du pouvoir.

"Le développement du Christianisme n'eut pas seulement pour conséquence de faire naître des sentiments nouveaux d'égalité entre dirigeants et sujets, entre riches et pauvres, il suscita dans le milieu tribal des résistances à l'autorité ancienne et à tous ses moyens d'expression de caractère animiste (...). En devenant chrétien, beaucoup estimèrent qu'ils ne devaient obéissance qu'au prêtre seul" (Jacques LOMBARD : *Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique Noire*, Paris, Armand Colin, 1967, pp. 80 ss).

Les abus du chef dépouillé de son prestige de dépositaire sacré de la tradition sont mal acceptés, par exemple l'accaparement des jeunes filles nubiles.

L'évangélisation ne pouvait donc pas manquer d'entraîner une contestation des autorités traditionnelles.

b. Le mariage

Il est assez frappant de constater que les fondateurs de Sociétés missionnaires, Libermann et Lavigerie, qui ne ménageaient pas les conseils pour guider, en tous les domaines, les prêtres qu'ils envoyaient évangéliser l'Afrique, n'abordaient pratiquement jamais la question du mariage et de la femme dans la société. Il faut sans doute y voir la "réserve" qui était alors de mise dans les milieux ecclésiastiques à l'égard de "l'autre sexe" et aussi l'ignorance concernant les coutumes matrimoniales en usage dans les populations de l'intérieur de l'Afrique. Lavigerie parlait de la polygamie comme d'une pratique à laquelle les chefs étaient attachés (LAVIGERIE : *Premières instructions aux Pères Blancs de l'Afrique équatoriale*, mars 1878, cité dans *Ecrits d'Afrique*, Paris, Grasset, 1966, p. 155) sans paraître imaginer qu'elle puisse être généralisée.

La polygamie et l'absence de liberté de choix de la femme dans le mariage furent néanmoins deux des principaux obstacles rencontrés par les missionnaires dans leur action : "D'une façon générale, quand les missionnaires présentent le message chrétien aux populations de l'Afrique Noire, ce n'est pas la partie théorique, dogmatique, de ce message qui fait difficulté (...). Mais quand on en arrive à la morale et spécialement à la morale conjugale et familiale, il en va différemment. Sur ce terrain en effet, il s'agit d'engagements concrets qui mettent en question la pratique quotidienne de la vie et les structures mêmes de la société ; de plus les

conceptions traditionnelles du mariage et de la famille diffèrent radicalement de celles que présente le christianisme" (Joseph BOUCHAUD, préface à BINET, op. cit., p. 8).

Liberté dans le choix de son époux, égale dignité de la personne (au moins théoriquement) et épanouissement mutuel qui ont pour conséquence la monogamie, indissolubilité de l'union matrimoniale, tous ces aspects du mariage chrétien se trouvaient en opposition avec les conceptions traditionnelles et ne pouvaient manquer de provoquer des conflits et d'introduire dans la société africaine des germes de désintégration.

c. L'école et la formation de cadres locaux

Dans le Mémoire qu'il avait adressé à Rome le 2 janvier 1878 (*Mémoire secret adressé au Cardinal FRANCHI sur l'Association Internationale de Bruxelles et l'Evangélisation de l'Afrique Equatoriale*, cité dans *Ecrits d'Afrique*, p. 176), Lavigerie décrivant ainsi la première oeuvre à faire dans les missions de l'intérieur de l'Afrique :

"Pour réussir dans la transformation de l'Afrique, il faut, selon moi :

1°. Elever les Africains choisis par nous dans des conditions qui les laissent vraiment africains pour tout ce qui touche à la vie matérielle ;

2°. Leur donner l'éducation qui leur permettra d'exercer, au moins de frais possible pour la mission, le plus d'influence possible parmi leurs compatriotes ;

3°. Entreprendre cette oeuvre dans des proportions qui lui assurent toute sa portée".

Ces consignes appellent quelques remarques :

Le premier objectif des missionnaires en créant des écoles était de préparer les cadres des futures Eglises locales : "Les séminaires et les maisons d'éducation où sont élevés les futurs auxiliaires de la mission, ont pour celle-ci une importance capitale. Elle ne peut en effet prendre, sans ces enfants, un développement suffisant (...). Les missionnaires devront donc être surtout des initiateurs, mais l'oeuvre durable doit être accomplie par les Africains eux-mêmes, devenus chrétiens et apôtres" (LAVIGERIE : *Ordonnance au sujet de la direction des Séminaires indigènes*, 1874, cité dans *Ecrits d'Afrique*, p. 129). Libermann ne dit pas autre chose que Lavigerie (tout deux faisant écho aux directives du Saint-Siège) : "La formation d'un clergé indigène fournit seule le moyen de

répandre au loin la lumière du Saint Evangile et de l'établir solidement dans les contrées que nous sommes chargés de défricher" (*Notes et Documents relatives à la vie et à l'oeuvre du Vénérable F.M.P. LIBERMANN*, Paris, 1929-1936, tome 8, p. 235).

Lavigerie prescrivait ensuite de prendre, dans chaque mission, le plus grand nombre possible d'enfants, soit en les rachetant de l'esclavage (l'oeuvre de la Sainte-Enfance donnait des fonds pour cela), soit en recueillant des enfants abandonnés ou orphelins (LAVIGERIE : *Nouvelles instructions aux Pères Blancs de l'Afrique Equatoriale*, 1879, cité dans *Ecrits d'Afrique*, p. 182-183).

Il fallait surtout éviter "d'en faire des Européens et des Français (...). Il faut se contenter de travailler leur coeur, leur âme, leur intelligence, l'intérieur en un mot, pour le rendre sincèrement chrétien, et leur conserver, au contraire, tout l'extérieur indigène, le vêtement, le coucher, la nourriture et surtout la langue" (Ibid., p. 129). Déjà Libermann avait donné les mêmes consignes : "Les missionnaires doivent bien considérer ce qui, dans les usages et les coutumes des indigènes, tient au caractère du peuple et à la nature du pays. Ils éviteront avec soin de déranger ces habitudes (lorsqu'elles ne sont pas opposées à la loi de Dieu) pour les former au genre de vie européen ; ils chercheront seulement à les perfectionner dans leur genre de vie et dans leurs habitudes ordinaires" (*Notes et Documents...*, op. cit., tome 10, p. 452).

Quant au programme des écoles, "le fond de l'instruction devra être l'étude de la religion, principalement des mystères et des vérités qui ont une importance plus grande et plus de simplicité. On pourra aussi résumer les éléments les plus simples des sciences naturelles ou positives que ces enfants pourront comprendre" (LAVIGERIE : *Nouvelles instructions...*, op. cit., p. 183).

d. La lutte contre l'esclavage

Dans sa Lettre "In plurimis" adressée le 5 mai 1888, aux évêques du Brésil à l'occasion de la suppression de l'esclavage, le Pape Léon XIII lança un appel au monde pour que soit empêchée la traite des esclaves pratiquée en Afrique par "les Mahométans, aux yeux de qui les Ethiopiens et les habitants de nations semblables sont considérés comme étant à peine en quelque chose supérieurs aux brutes". Et dès le lendemain, en présence

du pèlerinage africain conduit par le Cardinal Lavignerie, le Pape précisait sa pensée : "Puisque le continent africain est le théâtre principal de ce trafic et comme la terre propre de l'esclavage, nous recommandons à tous les missionnaires qui y prêchent le Saint Evangile de consacrer toutes leurs forces, leur vie même, à cette oeuvre sublime de rédemption (...). Mais c'est sur vous surtout, M. le Cardinal, que nous comptons pour le succès" (Fr. ALEXIS M.G. : *La traite des nègres et la croisade africaine*, Paris, Ch. Foussielgue, 1894, 140 p.).

Avec sa disponibilité habituelle aux désirs du Pape, Lavignerie "laissa pour un temps tout de côté jusqu'à ce qu'il ait organisé une telle croisade" (Lettre du 7 mai 1888 à son secrétaire, Mgr Brincat). Au cours des conférences qu'il prononça dans l'église Saint-Sulpice de Paris (1^{er} juillet 1888), à Princess' Hall à Londres (31 juillet 1888), en l'église Sainte Gudule de Bruxelles (15 avril 1888), il invita les puissances européennes à lutter par la force contre la traite : "Seule la force armée peut arrêter les esclavagistes (...). Il faut envoyer des hommes courageux afin d'apprendre aux Noirs à se défendre contre les oppresseurs (...). Cent hommes suffisent pour délivrer les provinces du Haut Congo" (Fr. ALEXIS, op. cit.).

Une conférence diplomatique antiesclavagiste se tint à Bruxelles le 19 novembre 1889. Par un acte général signé par l'Allemagne, l'Autriche-Hongrie, la Belgique, le Danemark, l'Espagne, les Etats-Unis, la France, la Grande-Bretagne, l'Italie, les Pays-Bas, la Perse, le Portugal, la Russie, la Suède-Norvège, la Turquie et Zanzibar, des mesures furent décidées, qui supposaient en fait l'occupation des régions africaines où servait l'esclavage.

Et c'est un véritable appel à la colonisation que l'un des artisans de la croisade antiesclavagiste, le Fr. Alexis-Marie, lança au Congrès libre antiesclavagiste de Paris (22-23 septembre 1890) : "Que le partage africain ait souvent pour mobile les intérêts politiques et commerciaux, rien de plus naturel : ce sont là de petits calculs humains. Pour nous, je crois qu'il est plus consolant d'y voir les desseins providentiels, des vues de la miséricorde divine pour la régénération et la christianisation de nos frères de races noires. Commencer par la suppression de la traite et arriver à l'abolition de l'esclavage, tel est en ce moment le vrai rôle des puissances chrétiennes en Afrique" (Ibid.).

"La bataille contre l'esclavage donna un nouvel essor à la mission" (Charles Pelham GROVES, dans *Colonialism in Africa - 1870-1960*, Peter Duignan et L.H. Gann, ed., Cambridge University Press, 1969-1975, tome I, p. 466). Et Lavigerie souhaitait que les stations missionnaires soient considérées comme des refuges où les fugitifs soient assurés d'être en sécurité. Là fut l'origine des "villages de liberté" (cf. infra). Et le fondateur des Pères Blancs demandait à ses missionnaires d'imiter Livingstone et de ne pas "perdre une seule occasion d'inspirer aux Noirs l'horreur de cette institution hideuse et de leur déclarer que ceux qui prennent un homme et qui le vendent, sont responsables de toutes les infamies et des cruautés que cause l'esclavage" (*Nouvelles instructions...*, dans *Ecrits d'Afrique*, op. cit., p. 188).

e. L'Islam

Rendant compte des appels à la croisade antiesclavagiste lancés par Lavigerie, un journaliste accusa le prélat de "crier sus au mahométisme" et de "vouloir armer contre les musulmans le bras séculier et les exterminer sous couleur humanitaire" (*La République française*, 16 septembre 1888). Lavigerie répondit aussitôt :

"Je n'ai jamais, durant ma longue vie, "crié sus" à aucun homme sous prétexte de religion (...). Je n'ai en particulier, pour les musulmans de bonne foi, comme presque tous ils le sont, de fait, dans notre Afrique, que des sentiments de bienveillance paternelle. Je suis prêt, non a leur "courir sus", mais à les servir, comme je l'ai toujours fait, s'ils ont besoin de moi, à les défendre, si on les attaque, à me sacrifier pour eux, s'il le faut" (*Documents sur la fondation de l'oeuvre antiesclavagiste par S. Em. le cardinal Lavigerie, archevêque d'Alger et de Carthage, primat d'Afrique*, Saint-Cloud, Eugène Belin et Fils, 1889, pp. 175-179).

Lorsque, le 17 novembre 1866, le maréchal de Mac Mahon, gouverneur de l'Algérie, avait offert à l'évêque de Nancy, la succession de Mgr Pavy, mort la veille, au siège épiscopal d'Alger, Lavigerie avait aussitôt accepté. Mais lorsque, peu après, il dit au maréchal que "la raison de son acceptation était tout entière dans (son) dessein et dans (son) espoir d'entreprendre la mission auprès des musulmans", le gouverneur de l'Algérie essaya, mais en vain, d'empêcher une nomination qu'il avait lui-même provoquée. Et ce ne fut que le 28 mai 1868, que l'archevêque d'Alger fit

accepter par le gouvernement le "devoir de laisser aux populations musulmanes la liberté de conscience", avec, comme corollaire, la liberté pour l'Eglise de "faire auprès des Arabes l'oeuvre de charité qui sera aussi celle de la civilisation chrétienne dans ce pays" (Léon CRISTIANI : *Le Cardinal Lavignerie*, Paris, Ed. France-Empire, 1961, pp. 43-65).

Les Pères Blancs qui avaient travaillé en Algérie ou au Sahara, donc dans des pays presque totalement islamisés, avant de venir au Soudan, avaient en général une bonne connaissance de la langue arabe et de la religion musulmane. Ils étaient donc disposés à entrer en contact avec les Noirs islamisés. Mais pour les autres, l'Islam était l'obstacle principal à l'évangélisation. Lavignerie leur avait d'ailleurs dit que "la retenue qui est nécessaire en Algérie, à cause des circonstances, vis-à-vis des musulmans, n'est plus de saison au milieu des Noirs idolâtres. On leur parlera donc de religion" (Lavignerie : *Instructions aux Missionnaires*, Maison-Carrée, 1921, p. 80).

D. ADMINISTRATEURS ET MISSIONNAIRES FACE A FACE

Dans le Soudan occidental, les militaires ont frayé le chemin aux administrateurs civils, venus les remplacer progressivement. Les uns et les autres ont été rapidement rejoints par les missionnaires. Pendant longtemps, ces hommes issus du même pays et formés par la même civilisation n'ont été que quelques dizaines au milieu des populations encore mal connues et dans un environnement éprouvant pour le Blanc. Ces conditions de vie les "condamnaient" dans une certaine mesure à s'entendre. Mais les motivations de leur présence étaient diverses et ne pouvaient pas ne pas provoquer des conflits.

1°) Convergences

L'éloignement de la Mère-Patrie, la rudesse du style de vie a toujours provoqué, chez les coloniaux, une certaine solidarité. Le missionnaire, plus encore que l'administrateur, en sentait le besoin : ses ressources financières et matérielles étaient plus limitées et sa dépendance plus grande à l'égard de ceux qui détenaient l'autorité, ses retours en Europe étaient beaucoup moins fréquents.

Par ses origines, il était d'abord un Français en mission loin de

chez lui (Il est symptomatique que l'*Histoire des Missions Catholiques françaises au 19^e siècle*, écrite par J.B. PIOLET en 1902, ait eu comme titre principal : *La France au dehors*). Comme l'administrateur, il avait conscience d'être dépositaire de l'autorité, spirituelle il est vrai, dans une parcelle du territoire colonial. Aux yeux des Africains, il était d'abord un Blanc (DELAVIGNETTE : *Christianisme et colonisation*, op. cit., p. 58).

Dans ses Instructions aux Missionnaires, Lavigerie revenait souvent sur la consigne de ne pas s'immiscer dans les affaires politiques, relevant de l'administration : "Il vous faut une grande prudence (...). Restez de vrais missionnaires. C'est-à-dire avant tout des hommes de Dieu et des âmes, sans vous mêler en rien des compétitions politiques" (Lettre du 26 août 1885 à Mgr Charbonnier, dans *Instructions aux Missionnaires*, p. 268). Sa recommandation "d'être pleins de respect pour l'autorité, partout où elle est établie" (Ibid., p. 323), trouve un écho dans plusieurs passages du "Directoire" qui prescrivait dans le détail la ligne de conduite que devaient suivre les Pères Blancs : "Tout supérieur s'appliquera à entretenir de bonnes relations avec les autorités civiles" (Directoire..., op. cit., p. 98) (...). Les missionnaires tâcheront de gagner l'estime des autorités locales et leur confiance, tout en ayant soin de sauvegarder la dignité et la liberté de leur propre ministère. Qu'ils évitent donc tout ce qui pourrait offenser les représentants du pouvoir civil, rendant à chacun avec empressement l'honneur et le respect dû à sa personne et à son rang. Mieux vaut, en cette matière, dépasser un peu les limites que de rester en deça, alors même qu'on ne serait pas payé de retour (Ibid., p. 192) (...). Nous respecterons tous les droits de l'autorité temporelle, indigène aussi bien qu'européenne, en évitant de laisser croire que la mission ne peut grandir qu'au détriment de la puissance civile, et en nous souvenant qu'il n'y a nulle prudence ni profit à censurer les actes de ceux qui représentent le pouvoir" (Ibid., p. 290).

Libermann ne disait pas autre chose aux Spiritains : "Soyez bien avec les autorités (...). Favorisez leurs desseins, prêtez-leur votre secours tant que ces desseins restent dans la justice et la vérité et qu'ils ne sont pas opposés à la propagation de la foi et des bonnes moeurs" (*Notes et Documents...*, op. cit., tome 7, p. 162). (...) Bien que les commandants n'aient aucun pouvoir sur le spirituel, cependant, ils peuvent vous gêner et contrarier de bien des manières ; d'un autre côté, si vous êtes

bien avec eux, ils pourront vous être utiles pour avancer l'oeuvre du salut des âmes" (Ibid., tome 4, p. 436).

Indépendamment du comportement personnel des missionnaires à l'égard de l'autorité civile, leur action même allait, sous certains aspects, dans le sens des objectifs de la colonisation. Même les administrateurs peu favorables au christianisme "religion à morale élevée, à dogmes compliqués, à mystères abstraits, hors de la portée de l'esprit concret, primitif des Africains" (LOUVEAU, op. cit., p. 72), reconnaissaient l'apport positif de l'action missionnaire. Elle véhiculait un certain nombre de valeurs de la culture occidentale : sens du travail, respect de l'autorité. Elle favorisait la stabilité et la fécondité des ménages. Elle était porteuse de progrès par l'ouverture d'établissements scolaires et sanitaires, par l'introduction de nouvelles cultures.

Rares étaient néanmoins les coloniaux qui, comme Binger, estimaient qu'ils devaient apporter un appui direct à l'oeuvre même d'évangélisation :

"Il faut favoriser davantage les missionnaires, en augmenter sensiblement le nombre et les faire pénétrer partout. Ce n'est pas quelques centaines de missionnaires répartis sur cet immense territoire qu'il faudrait : ce sont des légions et d'innombrables légions (...). Il n'est pas de puissance européenne qui n'ait reconnu la nécessité de compter avec la participation des missionnaires. Il n'est pas un pays ayant des intérêts aux colonies qui ne considère l'intervention des missionnaires comme utile" (L.G. BINGER : *Esclavage, islamisme et christianisme*, Paris, Société d'Éditions Scientifiques 1891, p. 76).

Le capitaine Binger, qui venait alors de réaliser sa grande exploration à l'intérieur de la boucle du Niger (1888-1889), reconnaissait que l'action des missionnaires n'était pas facilitée par les mauvais exemples des Blancs travaillant dans ces régions : "Quel ne serait pas notre pouvoir, à nous, chrétiens, si nous nous considérions tous en Afrique comme des missionnaires et que, comme les musulmans, tout en profitant de toutes les circonstances qui s'offrent à nous pour convertir les fétichistes, nous provoquions encore des occasions. Il faut en convenir, nous n'avons pas assez de religion pour cela. C'est tout juste si nous donnons le bon exemple aux chrétiens noirs en assistant aux offices!" (Ibid.).

2°) Divergences

Administrateurs et missionnaires ne voyaient pas l'homme africain

avec le même regard.

L'homme colonisé est membre d'un groupe social qu'il ne faut pas "déstabiliser", agent économique qui doit produire en fonction des intérêts de la Métropole.

L'homme évangélisé est avant tout une personne humaine dont le salut individuel passe avant les intérêts du groupe, sa principale dignité est dans sa liberté de faire un acte de foi. Le missionnaire va s'efforcer d'apporter cette liberté à ceux qui, pour une raison ou une autre, en sont partiellement ou totalement privés : sujets exploités par les chefs, femmes soumises à des coutumes qui méconnaissent sa liberté, enfants dont l'éducation fait, avant tout, des membres d'une communauté dominée par la gérontocratie, captifs et surtout esclaves de traite, et, d'une façon générale, adeptes d'une religion traditionnelle qui enferme ses fidèles dans un réseau serré d'obligations, d'interdit, et de craintes.

En fait, administrateurs et missionnaires se trouvaient en opposition dans la mesure où, partant de positions théoriques différentes, ils ont été amenés les uns et les autres à adopter des attitudes non conformes à leur position de départ et qui les opposaient encore.

Les premiers se considéraient comme les représentants d'une métropole investie d'une mission civilisatrice. La conquête coloniale avait une justification : apporter à des peuples primitifs les bienfaits de la Civilisation (sous-entendu : occidentale, considérée alors comme la seule valable). "Tout enseignement de l'histoire et de la géographie doit tendre à montrer que la France est une nation riche, puissante, capable de se faire respecter, mais en même temps (...) n'ayant jamais reculé devant les sacrifices d'hommes et d'argent pour délivrer les peuples asservis ou pour apporter aux peuplades sauvages, avec la paix, les bienfaits de la civilisation" (Circulaire du Gouverneur général CARDE, J.O. de l'A.O.F., n° 1024, du 10 mai 1924). Cette conviction aurait dû avoir pour conséquence une politique assimilationniste, et donc une transformation systématique des coutumes pour faire, des Africains, des Français à peau noire. En fait, jamais l'assimilation et surtout ses conséquences au plan des droits de l'homme, n'ont été réellement pratiquées (Hubert DESCHAMPS, dans DUIGNAN, op. cit., tome 2, p. 232). La politique coloniale tendait à maintenir les indigènes dans leur cadre de vie d'origine et a toujours prôné le respect des coutumes. Le résultat a été que "le colonialisme, dans le but de

maintenir le droit coutumier et de ménager ses virtualités d'évolution interne, a souvent freiné ou contrarié, voire bloqué le développement du christianisme" (DELAVIGNETTE, op. cit., p. 66).

Les missionnaires, qu'ils soient Spiritains ou Pères Blancs, avaient reçu, de leurs fondateurs, des consignes bien précises sur le respect des coutumes des populations qu'ils allaient évangéliser :

"Depouillez-vous de l'Europe, de ses moeurs, de son esprit ; faites-vous nègres avec les nègres, et vous les jugerez comme ils doivent être jugés ; faites-vous nègres avec les nègres, pour les former comme ils doivent l'être, non à la façon de l'Europe, mais laissez-leur ce qui leur est propre" (Liebermann, dans *Notes et Documents*, tome 9, p. 330). Et plus précisément : "Les missionnaires doivent bien considérer ce qui, dans les usages et les coutumes, tient au caractère du peuple et à la nature des pays. Ils éviteront avec soin de déranger ces habitudes (lorsqu'elles ne sont pas opposées à la loi de Dieu) pour les former au genre de vie européen ; ils chercheront seulement à les perfectionner dans leur genre de vie et dans leurs habitudes ordinaires" (Ibid., tome 10, p. 452).

Un de ses disciples, Benoit Truffet, nommé vicaire apostolique de Dakar, écrivait : "Nous n'allons pas établir en Afrique, l'Italie, la France ou quelque autre contrée d'Europe, mais uniquement la Sainte Eglise romaine, en dehors de toute nationalité" (Lettre citée par J.B. PITRA : *Vie du Vénérable François Liebermann*, Paris, 5^e édition, 1913, p. 431). Arrivé à Dakar le 8 mai 1847, Mgr Truffet donna comme directive l'assimilation totale aux Africains et l'interdiction de tous contacts avec les Européens. L'alimentation était exclusivement locale. Moins de sept mois plus tard, le 27 novembre, il mourait d'épuisement ! (KOREN, op. cit., p. 216).

Lavigerie, tout en recommandant plus de prudence dans l'adaptation au mode de vie local, rappelait sans cesse à ses missionnaires qu'ils devaient se faire "tout à tous", selon le précepte de Saint-Paul (1 Corinthiens, 9, 22) (Lettre du 18 septembre 1874 dans *Ecrits d'Afrique* op. cit., p. 134), qu'il commentait ainsi : "Il ne dit pas que, pour gagner les âmes à Jésus-Christ, il rendra tous les hommes semblables à lui, il dit, au contraire, qu'il se rendra semblable à eux" (Ibid., p. 183). Un des moyens d'entrer en contact avec les Africains et de comprendre leurs coutumes était d'avoir une connaissance aussi poussée que possible de la langue locale (Ibid., p. 155).

Les consignes données aux missionnaires étaient donc bien claires : conversion ne veut pas dire occidentalisation ; pour devenir chrétien, les Africains n'ont pas à adopter la civilisation européenne, mais peuvent conserver leurs coutumes "lorsqu'elles ne sont pas opposées à la loi de Dieu".

Mais justement, cette dernière restriction a des conséquences très importantes. Aux yeux des missionnaires, l'autorité et les abus de certains chefs, les coutumes matrimoniales (polygamie, répudiation, manque de liberté de choix de la femme), la subordination de l'individu au groupe, l'esclavage, sont opposés à la loi de Dieu. Elles doivent être modifiées, mais cette modification a pour résultat d'ébranler tout l'édifice socio-culturel de la société africaine.

Théoriquement respectueux des coutumes, les missionnaires les bouleversent dans ce qu'elles ont d'essentiel : "La cognée du missionnaire est autrement énergique (que celle du marabout). Non content de frapper les isolés, elle s'attaque d'un seul coup à la forêt et aux plus beaux arbres. Imposant partout un dogme nouveau qui transforme les coeurs et les esprits, l'homme de l'Evangile institue la famille monogamique et, par là même, détruit les structures économiques des chefferies" (Robert MONTAGNE : *Le christianisme en Afrique Noire*, l'Afrique et l'Asie, 2^e trimestre, 1948, p. 11).

A l'opposé, les administrateurs, venus apporter la civilisation française qu'ils souhaitent voir assimiler au moins par les auxiliaires formés dans les écoles, manifestent un grand respect des coutumes en semblant ignorer que la présence coloniale même provoque des changements dans les modes de vie des Africains. Les "civilisateurs" enferment les colonisés dans le carcan de coutumes dépassées.

La diversité de leurs objectifs et de leur appréhension de la société indigène ne pouvaient que provoquer des incompréhensions et des conflits. C'est dans ce contexte général des relations entre colonisation et évangélisation que nous avons situé notre recherche en l'appliquant au cas précis des territoires qui constituent aujourd'hui les Républiques du Mali et de la Haute-Volta.

V - SUJET, LIMITES ET SOURCES DE LA THESE

Au lendemain de la Conférence de Berlin, la France et la Grande-

Bretagne sont sur les confins du Soudan occidental. La France va progresser sur la Boucle du Niger et le pays Mossi, réputé comme un royaume très peuplé ; elle le fait en partant du Sénégal -plus précisément de Kayes-, de la Côte d'Ivoire et du Dahomey. De l'ouest, ce sont surtout les colonnes militaires qui occupent le pays neutralisant les résistances armées. Des explorateurs, comme Binger, et Monteil qui venait de Côte d'Ivoire, apportent une meilleure connaissance du pays et négocient des traités avec les chefs locaux. La Grande-Bretagne appuie sa pénétration principalement sur les compagnies commerciales, notamment sur l'*United African Company*, implantée dans le delta du Niger et en Gold-Coast. La confrontation des deux puissances coloniales est particulièrement vive dans les pays de la Volta (Joseph KI-ZERBO : *Histoire de l'Afrique Noire*, op. cit., p. 408). Des accords permettent d'éviter l'affrontement et de délimiter les zones d'influence. La France occupe peu à peu la boucle du Niger et, au-delà, tout le territoire compris entre le Niger et le lac Tchad, au nord d'une ligne qui suit à peu près le 13° de latitude nord. Toute la zone située à l'est de Kayes, limitée au sud par la Guinée, la Côte d'Ivoire, la Gold-Coast, le Togo, le Dahomey et le Nigeria, à l'est par le lac Tchad et au nord par le Sud-Algérien est d'abord organisée en une colonie, le Soudan, et, au fur et à mesure que les colonnes militaires progressent vers le nord et l'est, en trois territoires militaires ayant leur chef-lieu à Tombouctou, Bobo-Dioulasso et Say. Disloqué le 17 octobre 1899, recréé le 18 octobre 1904 sous le nom de Haut-Sénégal-Niger, le Soudan retrouve son nom le 4 décembre 1920, non sans avoir été amputé de toute sa partie orientale, devenue colonie de Haute-Volta le 3 mars 1919. La Haute-Volta est, à son tour, disloquée le 5 septembre 1932 et divisée entre la Côte d'Ivoire, le Soudan et le Niger. Elle n'est reconstituée que le 4 septembre 1947.

Les missionnaires catholiques entrent pour la première fois dans ce vaste territoire par l'ouest : les Spiritains fondent une mission à Kita en 1888. Mais la zone est en fait comprise dans la juridiction confiée aux Pères Blancs. Ceux-ci y arrivent en 1895 et l'occupent peu à peu, prenant même la relève des Spiritains en 1901. Le vicariat apostolique du Soudan Français recouvre tout le territoire de la colonie et le déborde un peu au sud et largement vers l'est (cf. infra les limites et leurs modifications successives). Les divisions successives du vicariat ne modifient pas la responsabilité des Pères Blancs qui poursuivent leur oeuvre

d'évangélisation dans les territoires qui constituent aujourd'hui les Républiques du Mali et de la Haute-Volta.

Dans ces limites géographiques, administrateurs et missionnaires exercent leur activité auprès des mêmes populations. Mais, nous l'avons dit, leur approche et leurs objectifs sont différents. Dans ces conditions, quels sont les rapports entre l'autorité coloniale et les missions catholiques ? Telle est la question à laquelle nous avons voulu chercher une réponse.

Cette question générale se subdivise en beaucoup d'autres que nous nous poserons en cours de recherche et dont les principales sont les suivantes :

- quelle a été l'attitude de l'administration coloniale à l'égard de l'action des missions catholiques : collaboration, neutralité, hostilité, persécution ? Dans cette attitude, quelle a été la part de la politique générale de la France, des consignes données par les autorités coloniales sur place, des initiatives personnelles des administrateurs ?

- qu'est-ce que le pouvoir colonial attendait de la mission catholique : appoint pour l'influence française, formation d'auxiliaires de la colonisation, suppléance dans le domaine éducatif et social ?

- quelle a été l'attitude des missionnaires catholiques à l'égard de l'action coloniale ? Dans cette attitude, quelle a été la part des instructions données par le Saint-Siège, des méthodes d'apostolat propres aux sociétés missionnaires, du caractère individuel des missionnaires ?

- qu'est-ce que la mission catholique attendait des autorités coloniales : aide matérielle, soutien moral, modification des coutumes pour favoriser l'expansion du christianisme ?

- comment les populations locales ont-elles perçu les relations entre ces deux "autorités" ? Les ont-elles confondues sous la même étiquette coloniale ? Ont-elles exploité leurs éventuelles divergences ?

- l'évangélisation a-t-elle eu des répercussions sur l'action colonisatrice, par l'évolution des mœurs, par la présence de témoins non administratifs, par les relations personnelles entre administrateurs et missionnaires, par l'attitude des chrétiens africains face aux colonisateurs ?

Nous avons commencé notre recherche à la date de 1885. Cette année-là, les Spiritains travaillant au Sénégal introduisent une demande afin d'être autorisés à fonder une mission sur le territoire du futur Soudan Français.

Les vingt premières années (1885-1905) sont celles de l'installation des Spiritains, puis des Pères Blancs. Pendant ces deux décennies, les relations entre administrateurs et missionnaires sont basées sur une équivoque. Les premiers réservent en général un bon accueil aux seconds, en qui ils voient des collaborateurs qui peuvent être utiles en certains domaines : éducation, santé, progrès agricole, formation d'artisans, etc. Les missionnaires ont des objectifs bien différents, mais ils ne veulent pas trop décevoir l'administration dont ils ont absolument besoin pour le transport du personnel et du ravitaillement, la construction des bâtiments, le recrutement des élèves. Les relations entre l'Etat et l'Eglise se dégradent en France et beaucoup d'administrateurs estiment qu'un peu d'anticléricalisme favorisera leur carrière. Les missionnaires acceptent des vexations pour tenter de sauver leurs oeuvres. Le climat général est de plus en plus empoisonné.

La loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat va paradoxalement détendre l'atmosphère et, en dehors de quelques conflits localisés, inaugurer une période (1905-1920) pendant laquelle, chacun travaillant dans son secteur, les missionnaires n'attendant plus rien de l'administration et les administrateurs considérant les missionnaires comme des personnes privées vaquant à leurs propres affaires, les relations tendront à une normalisation que la guerre viendra parachever en provoquant l'Union sacrée.

L'année 1920 est un tournant. En 1919, le Haut-Sénégal Niger est divisé en deux territoires : Haute-Volta et Soudan Français (qui ne retrouve en fait ce nom qu'en 1920). En 1921, le vicariat apostolique du Soudan Français est, lui aussi, divisé en deux parties à la tête desquelles sont placés de nouveaux évêques. C'est donc un nouveau départ de la mission, dans un contexte administratif modifié, et avec des missionnaires dont la plupart sont des anciens combattants, qui n'éprouvent plus aucun complexe d'infériorité à l'égard des administrateurs. Pendant dix ans (1920-1930), les uns et les autres travaillent côte à côte sans vrais problèmes.

Cette entente cordiale se poursuit jusqu'en 1939 entre les administrateurs du Soudan Français et les missionnaires du Vicariat apostolique de Bamako. Par contre, la période de 1930 à 1939 est fertile en affrontements entre les administrateurs de ce qui est jusqu'en 1932 la Haute-Volta et les missionnaires du vicariat apostolique de Ouagadougou et de la préfecture apostolique de Bobo-Dioulasso (créée en 1928). La mission catholique enregistre des progrès sensibles chez les Mossi, les Bobo, les Dagara.

Elle développe aussi ses oeuvres et ses activités lucratives. Son "poids" dans le pays est d'autre plus grand que l'évêque de Ouagadougou a une forte personnalité et ne craint pas d'affronter l'administration. Les années 1934 et 1935 en particulier sont des années de crises assez graves.

La deuxième guerre mondiale (1939-1945) désorganise partiellement la mission, du fait de la mobilisation de nombreux missionnaires. Quand ceux-ci reviennent, ils trouvent une situation nouvelle. La création de l'Union Française, la participation croissante des Africains à la vie politique, introduisent une nouvelle période : celle de la décolonisation. Les sujets deviennent citoyens. Ils sont représentés dans des Assemblées qui ont leur mot à dire dans le fonctionnement du Territoire. Un nouvel interlocuteur s'introduit dans le dialogue entre l'administration et la mission catholique et oblige souvent le Gouvernement colonial à apporter une contribution aux oeuvres missionnaires, notamment dans le domaine scolaire et social. Dans les Eglises locales, un clergé et des religieux africains commencent à prendre leurs responsabilités. C'est vraiment une situation toute nouvelle qui prévaut à partir de 1945. Nous avons donc choisi cette date comme terme de notre travail.

Et cela, d'autant plus que les Archives Nationales du Sénégal demeurent toujours fermées aux chercheurs au-delà de 1945 (La loi qui doit ramener cet embargo à trente ans est en préparation depuis plusieurs années, mais n'a toujours pas été adoptée). Or l'ensemble des Archives de l'Afrique Occidentale Française est maintenant déposé aux Archives Nationales du Sénégal. Et l'historien ne peut que s'en féliciter car ces fonds si précieux sont parfaitement conservés et accessibles aux chercheurs. Cela fait d'autant plus regretter que les documents relatifs à la décolonisation ne soient pas encore disponibles.

Les Archives Nationales du Sénégal ont donc été un des deux principaux lieux de la recherche. Ce sont les fonds G (rapports politiques) et J (enseignement) qui sont les plus riches pour notre sujet. Mais des informations précieuses peuvent être trouvées sous d'autres rubriques. Pour une large part, les Archives Nationales du Sénégal détiennent l'essentiel des documents que l'on peut trouver dans les Etats, anciens territoires de l'A.O.F.

Néanmoins des pièces intéressantes se trouvent aux Archives Nationales du Soudan, qui, si elles sont pratiquement figées dans l'état où

elles étaient en 1960 et sont menacées par les mauvaises conditions de conservation (chaleur et insectes), réservent d'heureuses surprises au chercheur. Elles recèlent des documents couvrant toute la période étudiée pour le Soudan Français, celle de 1885 à 1919 pour la future Haute-Volta, et celle de 1932 à 1945 pour la partie de ce territoire rattachée alors au Soudan.

Les Archives Nationales de la Côte d'Ivoire sont encore en voie de classement. Néanmoins, nous y avons trouvé des documents intéressant la partie de la Haute-Volta rattachée à la Côte d'Ivoire à partir de 1932.

Les recherches effectuées dans les Archives Nationales de la Haute-Volta, encore embryonnaires, ont eu peu de résultats.

L'autre source principale de documentation (avec les Archives Nationales du Sénégal) a été les Archives des Pères Blancs. Cette Société missionnaire a une structure très centralisée. Ses Archives actuellement regroupées à Rome sont considérées comme une des meilleures sources d'information sur les régions d'Afrique où ont travaillé ses missionnaires. Elles recèlent en particulier, méthodiquement classée, l'abondante correspondance des missionnaires avec les supérieurs de la Société et la copie de la plupart des journaux de bord (diaries) que chaque poste avait l'obligation de tenir quotidiennement. Nous y avons trouvé, aussi que dans les publications et rapports annuels des Pères Blancs, l'essentiel de notre documentation en ce qui concerne les activités et les réflexions des missionnaires. Nous l'avons complétée, pour les missions du Haut-Sénégal de 1885 à 1901, par des recherches dans les archives des Spiritains, notamment à l'archevêché de Dakar.

Enfin la section Outre-mer des Archives nationales françaises détient des documents qui intéressent toute la période et toute la zone géographique concernées par la recherche.

Outre ces documents, les récits relativement nombreux des acteurs de la conquête, principalement militaires, les livres plus rares des administrateurs (qui rédigent surtout leurs mémoires avec tout ce que cela comporte d'omissions, d'oublis, d'erreurs et d'interprétations à postériori) et ceux, encore plus rares, des missionnaires, apportent les points de vue de deux des partenaires de cette histoire.

Par contre, il y a encore très peu de monographies permettant de connaître en direct (et non pas à travers l'interprétation du missionnaire

et de l'administrateur) les réactions des Africains en face de la colonisation et de l'évangélisation. L'étendue de la zone de recherche, la variété des populations et les problèmes de langue ne nous ont pas permis de mener nous-même ces enquêtes. C'est là un travail que des chercheurs africains devraient faire d'urgence en collectant les témoignages des rares survivants de cette période de la première évangélisation ou de leurs descendants immédiats.

o

o o

L'irruption de l'administrateur et du missionnaire dans la société africaine ne pouvait manquer d'avoir des conséquences à long terme. Mais il serait erroné de croire que l'Afrique était encore stable lorsqu'elle a été conquise par les puissances européennes. Un nationaliste africain aussi fervent que le Docteur Doudou Guèye, vice-président du Rassemblement Démocratique Africain et secrétaire général de la Fondation Houphouët Boigny, avait l'habitude de dire que "si l'Afrique avait été colonisée, c'est parce qu'elle était alors colonisable". Depuis le 15^e siècle, la traite des Noirs avait ébranlé l'Afrique en profondeur, le trafic côtier ayant des répercussions jusque dans l'intérieur, par les guerres et les razzias qu'il provoquait. En Afrique de l'Ouest, les explorations, le commerce avaient mis en contact les chefs avec l'Europe. Les révolutions peul et dyula du 19^e s. (cf. supra) avaient renversé les structures étatiques.

"L'Afrique noire était en voie d'occidentalisation lorsqu'elle fut partagée (...) Le virus européen l'avait profondément atteinte (...) La colonisation ne changea pas la direction dans laquelle les peuples noirs avançaient à pas plus ou moins hésitants. Mais elle changea le rythme de la progression" (BRUNSCHWIG : *L'avènement de l'Afrique noire...*, op. cit., pp. 177 et 179).

Qui, des missionnaire et de l'administrateur, est davantage responsable de l'accélération de ce rythme ? Il est difficile de le dire, car "la présence concomitante des missionnaires avec les représentants du monde occidental créait implicitement un lien entre conversion au christianisme et ouverture au monde moderne" (SANON : *Tierce Eglise...*, op. cit., p. 307).

Au début de la colonisation, administrateurs et missionnaires partageaient les mêmes préjugés sur les peuples noirs et nourrissaient le même idéal de civilisation : "Tout le drame de la vie coloniale est fait de la rencontre de deux humanités qui s'ignorent profondément. A tort, nous avons canonisé nos us et coutumes d'Européens au même titre que les principes de la civilisation chrétienne. Victimes de cette erreur, nous nous sommes imaginés que l'homme digne de ce nom devait se présenter sous tels dehors, porter tel costume, s'astreindre à telles manières sous peine d'être grossier" (Mgr André DUPONT, vicaire apostolique de Bobo-Dioulasso, FIDES-Documents, 27 octobre 1951).

Avec un point de départ identique, comment administrateurs et missionnaires en sont-ils venus à avoir des attitudes divergentes, voire opposées ? Il semble qu'il y ait deux raisons principales à ce divorce.

La fréquence des changements d'affectation, la surcharge croissante des responsabilités et des tâches bureaucratiques n'ont pas permis aux administrateurs d'approfondir leur connaissance des populations dont ils avaient la charge, de découvrir la richesse de leur civilisation et de suivre l'évolution des coutumes. Les missionnaires restaient au contraire parfois une vie entière au milieu des mêmes populations, ils parlaient la langue locale, "ils savaient beaucoup de choses et la vie indigène devenait pour eux une seconde nature" (DELAIGNETTE ; Connaissance des mentalités indigènes... op. cit., p. 564).

En second lieu, l'administrateur, même le plus idéaliste et le plus philanthrope, devait tenir compte des exigences de ses supérieurs. Or, sous couvert de colonisation civilisatrice, ce sont les intérêts de la métropole qui primaient.

"Lequel de nos camarades au fond de la brousse n'a pas discerné parfois une légère dissonance entre l'officielle modération requise pour les recouvrements fiscaux et l'appréciation qui pouvait être faite de son "rendement" professionnel, une fois totalisé le chiffre des perceptions ? Entre les paternelles recommandations sur le caractère sacré des cultures vivrières et certain mot d'ordre -on ne sait d'où inspiré- venant imposer brusquement leur abandon au profit de cultures industrielles "riches" ? Entre les principes solennellement affirmés de liberté du travail et certains recrutements de "volontaires" au profit d'entreprises dont l'intérêt vital valait peut-être moins de sacrifices ?" (Bulletin des Administrateurs des colonies, n° 2, avril 1937).

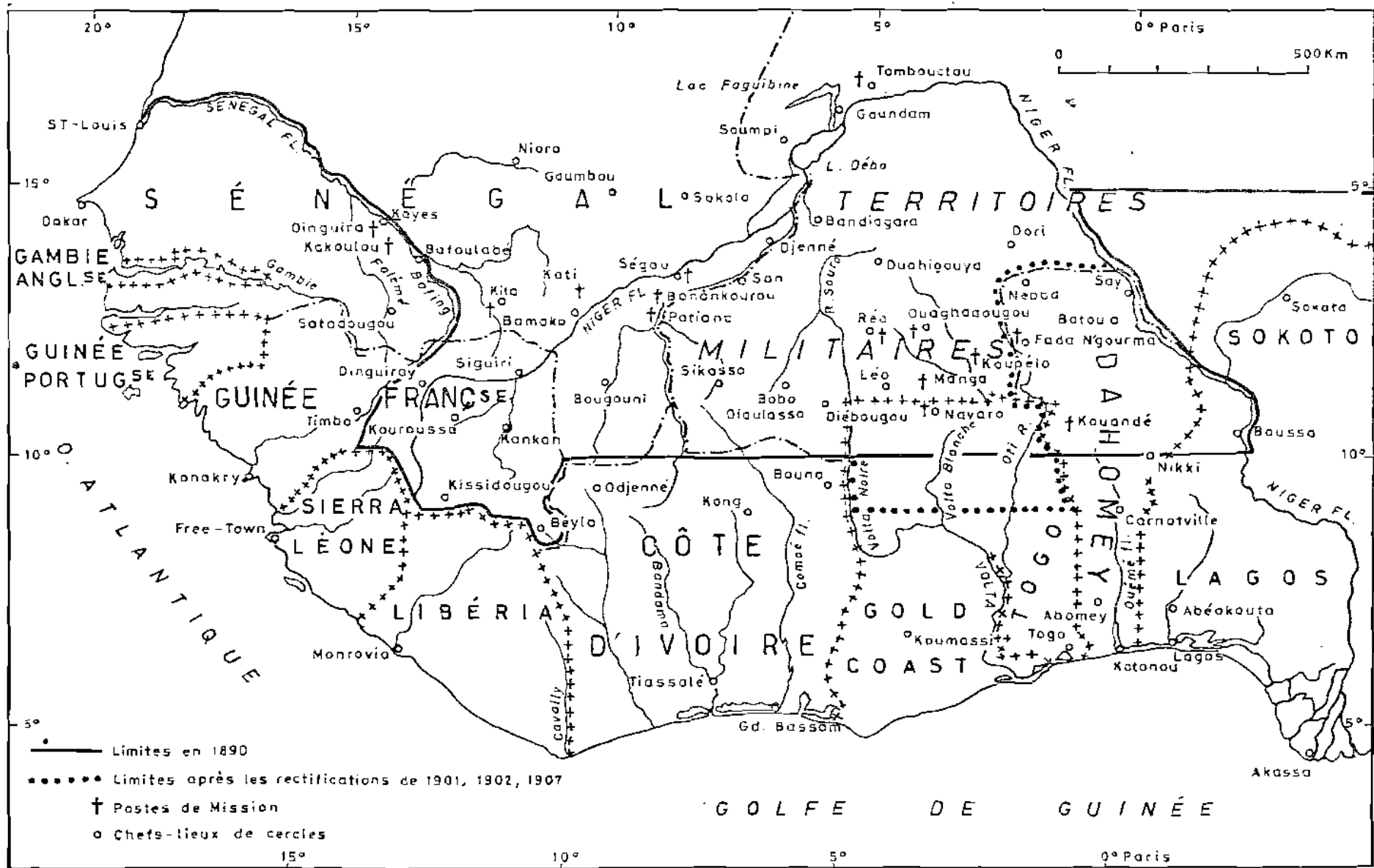
En d'autres termes, les raisons qui motivaient les attitudes des administrateurs à l'égard des colonisés étaient toujours extérieures à ces derniers. L'évolution des populations aussi bien que l'organisation de l'économie étaient commandées par les besoins et les intérêts de la métropole.

Pour les missionnaires, l'objectif était de transformer les populations elles-mêmes -en vue de leur bien- pour en faire des communautés chrétiennes : "A peu près seules jusqu'ici, les missions sont intervenues dans la vie intime des familles. Elles ont, en maintes régions, fait reculer la polygamie qui, pourtant, présente pour leurs oeuvres l'obstacle le plus résistant. Elles ont apporté aux indigènes une assise morale pour remplacer celle qui s'écroulait au contact de l'Europe. Elles n'ont pas, elles, démolé sans rebâtir" (Georges HARDY : *Rapport Général*, Congrès international et intercolonial des sociétés indigènes, 1931, p. 618).

Peut-être pourrait-on résumer ces considérations en disant que la colonisation et l'évangélisation ont bouleversé les sociétés africaines en privilégiant l'*individu* dans un monde essentiellement *solidaire*, le contexte scolaire avec son système de concours, de classement, de rivalités, le système salarial où le travail de chacun est échangé contre de l'argent, la ville dont l'habitat est conçu pour des familles nucléaires, etc, tout cela va à l'encontre des coutumes d'une société où l'éducation, la production, les relations familiales sont communautaires.

Mais alors que le système colonial, expression impérialiste du capitalisme, est *dépersonnalisant*, car il place l'individu en face d'un patron souvent anonyme, d'une autorité qui prend l'apparence de la bureaucratie, d'un environnement humain où il est un étranger pour ses voisins, le christianisme est *personnalisant*, il vise au salut personnel de l'homme en le mettant en relation vitale avec un Dieu-Personne, qui, plus est, s'est incarné en prenant la nature humaine, et en l'intégrant dans une communauté, Corps mystique dont il est un membre en communion avec tous les autres.

Au-delà de la réponse à la question : le missionnaire a-t-il été le valet de la colonisation ou au contraire la victime d'un anticléricalisme persécuteur, notre recherche devrait permettre de vérifier l'exactitude de cette intuition.



LE VICARIAT APOSTOLIQUE DU SOUDAN FRANÇAIS
DE 1890 A 1920

PREMIERE PARTIE

DE LA COLLABORATION A LA RUPTURE
(1885-1905)

INTRODUCTION

Lorsque la France entreprend d'étendre sa domination sur l'intérieur de l'Afrique de l'Ouest en direction de la boucle du Niger, en particulier de Tombouctou, dont le nom reste synonyme de centre prestigieux de la culture et du commerce transaharien, et au-delà, en direction du Tchad, ses perspectives sont essentiellement politiques et commerciales : prendre à revers l'Angleterre et l'Allemagne qui, depuis la conférence de Berlin, étendent leurs possessions vers le nord en partant de leurs comptoirs de la côte du Bénin, et contrôler les sorties méridionales du trafic marchand entre le Maghreb et l'Afrique noire. C'est une colonisation de militaires et de marchands. Le missionnaire n'y a pas sa place, d'autant moins que l'on sait que l'Islam y est installé depuis longtemps. Le principal point de départ de la conquête est le Sénégal où les musulmans sont nombreux. Et l'on extrapole de la situation sénégalaise.

Lorsque les missionnaires, Spiritains du Sénégal et Pères Blancs d'Algérie et du Sahara, prétendent suivre les militaires et les marchands, la réaction des autorités est de se demander quelle aide ils pourront apporter à la colonisation, plus précisément quel complément leur présence dans ces régions fournira à l'influence française. Et la première condition mise à l'installation des missions catholiques est l'assurance qu'elles seront toujours dirigées par un prélat français. Les missionnaires ne sont pas surpris de cette exigence, ils l'acceptent et évitent autant que possible, dans cette première période, d'introduire du personnel étranger dans leurs territoires, même des Frères dont l'activité est plus directement liée aux questions matérielles.

En autorisant et en facilitant l'entrée et l'installation des missionnaires catholiques au Soudan, les autorités coloniales attendent en retour une collaboration en trois domaines.

Les missionnaires doivent être des agents de l'influence française par la *diffusion de la langue*. On les encourage à ouvrir des écoles, on leur confie même des établissements créés à l'époque par l'autorité coloniale, en espérant que leurs élèves, en apprenant la langue française, entreront dans le système et se familiariseront avec les grandes valeurs de civilisation de la France ; il n'est pas question pour l'instant d'accès à la culture. Lorsque les missionnaires, apprenant eux-mêmes les langues africaines et les étudiant au point de rédiger dictionnaires et grammaires, les utilisent pour l'éducation de leurs élèves, la réaction officielle est ambiguë : certes il est plus facile et efficace d'enseigner les premières connaissances scolaires en utilisant la langue maternelle de l'enfant, mais cet emploi systématique des langues africaines ne favorise pas l'influence de la civilisation française.

L'objectif fixé aux écoles confessionnelles est précis et limité : il s'agit de donner aux enfants les connaissances théoriques de base et la première formation professionnelle qui leur permettront d'être des *auxiliaires de la colonisation*, soit comme commis de l'administration ou employés de commerce, soit comme artisans et ouvriers après un passage dans les écoles d'apprentissage. Les missionnaires se plaignent souvent de voir leurs enfants partir comme domestiques chez les Européens dès qu'ils sont un peu débrouillés et parlent quelques mots de français. Ils essaient parfois de freiner cet exode prématuré, mais ils savent ne pouvoir compter sur l'appui de l'administration que s'ils fournissent un certain nombre de recrues aux écoles professionnelles.

Pour beaucoup de colons de l'époque, les missionnaires et plus particulièrement les Pères Blancs évoquent l'image des moines défricheurs du Moyen-Age. Le poste missionnaire devrait être le centre d'un *oasis de prospérité*, où, par l'introduction de méthodes culturales modernes et d'espèces végétales nouvelles, les moines du 19^e siècle apporteront une contribution appréciable à la mise en valeur des colonies.

Une fois accomplies ces trois tâches, les missionnaires pourraient légitimement conserver le temps qui leur reste à faire connaître leur religion et à essayer d'y gagner quelques indigènes. Mais, aux yeux des colons, leurs chances de succès sont minimes : la grande masse des Noirs est incapable de comprendre, à plus forte raison, de pratiquer une religion aux dogmes si élevés et à la morale si exigeante. Les Africains qui ont quelques aspirations religieuses sont déjà convertis à l'Islam et donc

échappent à l'influence des missionnaires.

Rares sont donc les Européens qui apportent leur contribution à ce volet spirituel de l'activité des missionnaires, ne serait-ce qu'en donnant l'exemple de la pratique religieuse et du respect de la morale chrétienne.

C'est donc dans un cadre bien tracé que les missionnaires sont tolérés. Ils peuvent même être les bienvenus dans la mesure où leur prédication, l'exemple et la formation qu'ils donnent contribuent à la consolidation de la présence coloniale et à un meilleur rendement des colonies, notamment par la stabilité et l'exemple du travail.

Mais les missionnaires peuvent vite devenir des gêneurs. C'est le cas s'ils s'aventurent sur des terrains qui sont du ressort exclusif des autorités civiles ou militaires. Il arrive, comme à Koupéla, le premier poste des Pères Blancs, à l'est de l'actuelle Haute-Volta, que ce soit ces autorités qui aient en quelque sorte délégué une partie de leurs pouvoirs aux missionnaires installés loin de tout poste administratif. Le cas est exceptionnel. Le plus souvent, les "commandants" sont prompts à réagir lorsque, profitant de leur influence d'"hommes de Dieu", les missionnaires s'occupent de questions qui ne sont pas ou ne semblent pas être de leur ressort.

Le principal obstacle que rencontrent les apôtres de l'Évangile est l'islam. Là où il est implanté, ils ont peu d'espoir d'obtenir des conversions. Dans un premier temps, certains grands chefs militaires, comme Archinard, partagent cette hostilité à l'égard des musulmans considérés comme réfractaires à la domination française et responsables de l'esclavage qui sévit dans ces régions. Rapidement l'administration préfère s'entendre avec les marabouts qui sont souvent les seuls lettrés de la région et les chefs musulmans dont la collaboration peut faciliter la "pacification" du pays. Et l'autorité coloniale voit d'un mauvais œil toute activité religieuse qui pourrait provoquer des remous dans les zones islamisées.

On le voit, les responsables de la colonisation jugent l'entreprise missionnaire uniquement en fonction de l'appui ou au contraire de l'obstacle qu'elle constitue à la "pacification", à la mise en valeur du pays et à l'extension de l'influence française.

L'évangélisation des régions nouvellement ouvertes à l'installation

des Européens du fait de la conquête est une action purement religieuse, si on la voit à travers les grands textes des Papes ou des fondateurs et supérieurs généraux des congrégations et sociétés missionnaires. Et les consignes données aux agents de cette évangélisation sont précises : vous êtes des apôtres et rien d'autre, votre action se situe au plan essentiellement religieux, ce qui la distingue complètement de l'entreprise coloniale.

Lorsque, de ce niveau théorique, on descend au plan de l'action concrète, la distinction est beaucoup plus difficile à faire.

Il faut d'abord essayer de concevoir les sentiments qui peuvent animer un Français, même religieux, partant vers des régions où ses compatriotes, officiers et administrateurs, écrivent "les pages glorieuses de l'épopée coloniale" en s'efforçant de devancer les Allemands, occupants honnis de l'Alsace-Lorraine, et les Anglais, coutumiers de méthodes déloyales. Il lui est difficile de distinguer sa mission évangélisatrice et son action patriotique.

Ensuite, pour faire de longs voyages de la côte jusqu'à l'intérieur du continent, y installer un établissement permanent et y survivre malgré un climat éprouvant pour les Européens et un ravitaillement difficile, il faut nécessairement l'aide de l'administration. Et le meilleur moyen d'obtenir cette collaboration est de souligner la convergence des objectifs. Il n'est pas facile, dans les écrits des missionnaires, de faire la part exacte entre les convictions sincèrement patriotiques et les plaidoyers intéressés.

Car l'entreprise missionnaire est d'avance vouée à l'échec si, au moins pendant la période d'implantation, elle ne bénéficie pas du soutien matériel de l'administration. Son influence reste limitée si les populations se rendent compte que ces Blancs sont seulement tolérés, quand ce n'est pas combattus, par leurs compatriotes qui ont l'autorité et la force.

Il s'agit, dans un premier temps, d'un contrat tacite et parfois explicite par lequel l'administration apporte son soutien matériel pour les voyages, les transports, le ravitaillement, le recrutement de main d'oeuvre, en échange d'une collaboration à l'oeuvre coloniale par les moyens des écoles et des centres agricoles.

Les missionnaires acceptent d'autant mieux ces conditions que les

méthodes utilisées, si elles apparaissent à l'administration comme des moyens de colonisation, peuvent être aussi des instruments d'évangélisation.

En fait là se trouve la racine de conflits futurs, chaque partenaire ayant tendance à infléchir les moyens mis en oeuvre en fonction de ses objectifs propres.

Pour les missionnaires, les écoles sont d'abord des moyens d'évangélisation : on y fait une large place à l'enseignement du catéchisme dans les langues indigènes et à la formation proprement religieuse, en négligeant un peu l'enseignement du français, et cela d'autant plus, nous l'avons dit, que la connaissance même rudimentaire de cette langue entraîne souvent le départ prématuré des élèves, recrutés par des Européens et qui vont perdre dans l'atmosphère amoralisée des centres urbains le vernis de formation religieuse reçu dans les établissements catholiques. Aux yeux de l'administration, les écoles confessionnelles sont vite considérées comme inefficaces parce qu'elles ne servent pas cet objectif premier qui est l'expansion de la langue du colonisateur.

Le manque d'outils et d'ateliers dignes de ce nom tout autant que le manque de compétence professionnelle des éducateurs ne permettent pas aux écoles catholiques de former de véritables artisans et ouvriers ; tout au plus en sortent quelques recrues pour les écoles professionnelles de l'administration.

Si l'on excepte les jardins de Kita le premier poste du Soudan, à l'est du territoire, tant que les Spiritains y sont installés, les résultats obtenus par les missionnaires dans le domaine de l'agriculture ne sont pas plus brillants. En fait les Pères n'ont jamais vu dans leurs activités rurales que le moyen de donner une bonne aisance aux chrétiens rassemblés autour de la mission sur des concessions attribuées aux missionnaires par l'administration, et par là, d'attirer peut-être d'autres catéchumènes. Plus tard, quand les subventions sont réduites et même supprimées, le travail des internes et des orphelins dans les champs des missions permet à celles-ci de survivre et d'entretenir leurs oeuvres. Le poste missionnaire n'est pas ce centre d'expansion agricole que souhaite l'administration.

A ces motifs de déception que l'administration coloniale ne manque pas d'exprimer après quelques années, vient s'ajouter la crainte de voir les activités missionnaires provoquer des réactions dans les milieux islamisés.

L'évolution politique métropolitaine fait le reste : le passage d'une laïcité légitime et bien comprise à un laïcisme agressif et parfois sectaire ne peut manquer d'avoir des répercussions sur l'attitude des autorités locales. Le souci d'être bien vu des supérieurs sera, pour beaucoup, à l'origine d'une surenchère dans l'hostilité aux oeuvres confessionnelles. Tel administrateur qui ne tarissait pas d'éloges sur l'action des missionnaires, n'aura pas de mots assez durs et méprisants pour en stigmatiser l'échec trois ou quatre ans plus tard. Les prêtres, de leur côté, sont portés à voir une véritable persécution dans ce qui n'est souvent qu'un opportunisme de carrière. La meilleure preuve en est que les plus farouches adversaires de la mission (ou jugés tels) en redeviendront les soutiens les plus actifs lorsque la crise sera terminée.

Les conflits, dont le plus caractéristique est celui de Koupéla en 1904/5, trouvent sans doute leur origine profonde dans une conception antagoniste de la liberté.

Les objectifs de la "pacification" qui a suivi la conquête coloniale sont moins, malgré les déclarations officielles, de faire évoluer les populations vers un système de civilisation jugé supérieur, que de les intégrer dans un ensemble politique et économique, celui de la Métropole. L'élément essentiel de cette pacification est la stabilité. Tout ce qui risque de déstabiliser la société coutumière est dangereux. Il vaut mieux s'accomoder, au moins provisoirement, de coutumes en opposition avec le droit occidental que de chercher à les faire évoluer au risque de désintégrer les structures traditionnelles. Les objectifs de la colonisation ne peuvent être atteints qu'en utilisant notamment la force de travail de la main d'oeuvre locale. Pour cela, il faut utiliser les sociétés telles qu'elles sont, en fermant les yeux - au moins provisoirement - sur certaines formes d'esclavage et de dépendance de la femme, notamment en matière de mariage.

La conception chrétienne de la liberté, surtout à la fin du 19^e siècle, est beaucoup plus individuelle. Aux droits de l'homme, le missionnaire oppose les droits de Dieu. La liberté de conscience est à sauvegarder absolument, dût-elle aller contre toutes les coutumes. Au nom de cette liberté individuelle, le missionnaire dénonce toute forme d'esclavage ou de captivité, même domestique, il revendique pour les jeunes filles et les femmes le droit de choisir leur religion et leur mari (l'entrée au catéchisme étant considéré souvent comme le meilleur moyen d'échapper à un

fiancé coutumier dont elles ne veulent pas) ; il appuie la révolte plus ou moins explicite des jeunes contre l'autorité abusive et les exactions des chefs ; il se heurte à la pression sociale que l'Islam exerce dans les familles et les régions où il est implanté.

Accepté au Soudan dans la mesure où il peut être un collaborateur de la colonisation, le missionnaire est devenu quinze ans plus tard un gêneur, dont l'action est inspirée par des principes qui risquent de déstabiliser la société coutumière et de compromettre son intégration dans le système colonial.

CHAPITRE PREMIER

LES PREMIERES IMPLANTATIONS MISSIONNAIRES AU SOUDAN

I - EN FRANCE : ECHEC DU RALLIEMENT

A. LA SITUATION RELIGIEUSE

Aux élections d'octobre 1885, les radicaux s'aperçoivent qu'ils ont voulu aller trop vite dans leurs réformes et que certaines mesures ont heurté même les électeurs peu cléricaux, mais attachés à certaines traditions, notamment les paysans : ainsi l'interdiction d'utiliser les locaux scolaires pour l'enseignement du catéchisme. Les opportunistes, ces républicains modérés qui estiment qu'il faut faire des réformes, mais en temps opportun, sont les principales victimes de cette réaction : ils perdent cent sièges au profit des radicaux et des conservateurs.

La nouvelle législature serait celle de l'apaisement sans l'épisode du boulangisme. Le général Boulanger est un apprenti dictateur. Les monarchistes voient en lui l'homme qui pourrait ouvrir la route à un rétablissement de la monarchie. Venu du républicanisme le plus radical, le général pense que l'appui des conservateurs lui ouvre la voie vers le pouvoir. Il fait des déclarations en faveur de la pacification religieuse et du respect absolu de toutes les croyances. Il n'en faut pas plus à la presse de gauche pour dénoncer le "Boulanger des curés" ; le 1^{er} avril 1889, le candidat dictateur s'enfuit en Belgique et son parti est écrasé aux élections de septembre-octobre de la même année (DANSETTE, op. cit., p. 114 ss).

Les modérés reprennent une partie des sièges perdus en 1885. Les radicaux prennent conscience que l'Eglise est encore puissante et qu'une large minorité des électeurs est hostile à la République. Les socialistes s'inquiètent de la naissance des courants du christianisme social et de la démocratie chrétienne qui travaillent en direction de la clientèle potentielle du socialisme (MAYEUR, op. cit., p. 193 ss). Néanmoins, rien ne semble devoir remettre en cause l'adhésion de la majorité des Français à

la République. Profitant du climat d'apaisement, Léon XIII se prépare à intervenir.

Trois raisons poussent le Pape à agir ; il veut affirmer la distinction du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, rompre la solidarité entre catholiques et monarchistes, sauver le Concordat et le budget des cultes, grâce à une entente des conservateurs avec les républicains modérés (Ibid.).

Déjà dans son encyclique *Immortale Dei* (1885), le Pape rappelait que l'Etat doit être catholique, mais que l'Eglise "ne blâme cependant pas les gouvernements (...) qui, pour amener un grand bien ou pour éviter un grand mal, supportent patiemment, dans les moeurs et dans la coutume, que chacun des cultes trouve place sur le territoire de la Cité". En 1888, l'encyclique *Libertas* affirmait que "c'est une calomnie vaine et sans fondement" de prétendre que l'Eglise voit d'un mauvais oeil les formes les plus modernes des systèmes politiques.

Une fois fermée la parenthèse du boulangisme pendant laquelle il a gardé une prudente réserve, Léon XIII commence par préparer les esprits à une déclaration pontificale.

Pour cela, il s'adresse au cardinal Lavigerie.

B. LE CARDINAL LAVIGERIE (Mgr BAUNARD : *Le Cardinal Lavigerie*, Paris, Poussielgue, 1896, 2 tomes, 1245 p. ; F. KLEIN : *Le Cardinal Lavigerie et ses oeuvres d'Afrique*, Tours, Mame, 1890 ; Georges GOYAU : *Un grand missionnaire, Le Cardinal Lavigerie*, Paris, Plon, 1925 ; Jean PERRAUDIN : *Les principes missionnaires du Cardinal Lavigerie*, Fribourg, thèse de doctorat, 1939).

Né le 31 octobre 1825 à Bayonne, dans une famille peu chrétienne, Charles Allemand Lavigerie a gardé de son enfance une grande méfiance pour toute forme de ghetto religieux. Sous l'influence de son aumônier de collège, il s'oriente vers le sacerdoce et va achever ses études à Paris. Prêtre le 2 juin 1849, il est déjà renommé pour son extraordinaire disposition aux études. Pendant douze ans, il enseigne à Paris, notamment l'histoire de l'Eglise. De 1857 à 1861, il est aussi directeur des écoles d'Orient, ce qui lui permet de découvrir la dimension missionnaire de l'Eglise.

De Rome où il passe deux ans comme auditeur au tribunal de la Rote,

il revient avec le double doctorat en droit civil et canonique qui s'ajoute à ses doctorats ès lettres et en théologie. Le 5 mai 1863, il est nommé évêque de Nancy. Il donne à son diocèse une vive impulsion dans tous les domaines, élève le niveau intellectuel de ses prêtres en les aidant à acquérir une ouverture d'esprit qui les rende capables de comprendre le monde moderne. En même temps, il s'efforce de dégager le clergé de tout engagement politique et notamment de ses liens avec le milieu conservateur.

Mais le jeune évêque respire mal dans cette ambiance d'opposition souvent mesquine entre catholiques. Il aspire à pouvoir élargir ses horizons et se consacrer aux problèmes que rencontre l'Eglise dans le monde moderne.

Aussi, lorsque, le 17 novembre 1866, le maréchal de Mac Mahon lui propose le siège épiscopal d'Alger, vacant par la mort de Mgr Pavy, décédé la veille, il accepte aussitôt. A ses yeux, l'Algérie est la porte ouverte sur un continent de 200 millions d'âmes, comme il le dit dans sa première adresse à ses diocésains (cf. supra p.50). Et il va rapidement se donner les ouvriers nécessaires pour la poursuite de ses grands desseins en fondant la Société des Missionnaires d'Afrique et la Congrégation des Religieuses de Notre-Dame d'Afrique.

Pendant 25 ans, la vie et l'action de Lavignerie va s'identifier avec l'apostolat en Afrique : archevêque d'Alger en 1867, délégué apostolique pour le Sahara et le Soudan (1868), délégué apostolique pour l'Afrique équatoriale (1878), administrateur du diocèse de Constantine (1880), archevêque de Carthage dont il a rétabli le siège (1884), primat d'Afrique. Le cumul de toutes ces responsabilités n'épuise pas les capacités de travail de Mgr Lavignerie, promu cardinal en avril 1882 : le 24 mai 1886, il accepte la mission que lui confie le Pape Léon XIII, celle de lutter contre la traite des esclaves africains, qui, au rythme d'environ 400 000 par an, sont déportés vers les pays arabes.

C'est à cet homme "taillé en hercule, les traits vigoureux, la barbe patriarcale, le regard clair (...), la parole impérieuse et grandiloquente (...), exubérant de force, fascinant par sa puissance ceux dont il a besoin, écrasant de ses colères ceux qui lui résistent, toujours prêt à lancer de nouvelles entreprises" (1) que le Pape s'adresse pour inviter les catholiques de France à se rallier au régime républicain.

(1) Gabriel Dansette : *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. II, p. 129.

C. LE TOAST D'ALGER ET L'ECHEC DU RALLIEMENT (X. de MONTCELOS : *Le Toast d'Alger, Documents*, Paris, De Boccard, 1965)

Déjà, à la demande de Léon XIII, Lavignerie avait, avant les élections législatives de 1885, rédigé une circulaire pour rappeler aux catholiques la doctrine de l'Eglise sur l'obéissance aux pouvoirs publics régulièrement constitués.

Il faut aller plus loin. Au cours de l'audience du 10 octobre 1890, au cardinal qui vient de lui exprimer sa conviction que le meilleur moyen d'éviter que la République persiste dans sa législation antireligieuse est de collaborer avec elle pour y faire régner la tolérance, le Pape demande de faire cette démarche. Le prélat hésite, car il sait que ses oeuvres africaines ne subsistent qu'avec l'aide financière des milieux catholiques français, en majorité monarchistes. Mais il finit par obéir.

Le 12 novembre suivant, en l'absence du Gouverneur général de l'Algérie, le cardinal Lavignerie offre un banquet, en sa résidence, à l'état-major de l'escadre de Méditerranée, mouillée en rade d'Alger, et aux hautes autorités civiles et militaires. A la fin du repas, il prononce un toast longuement préparé, dans lequel il invite les catholiques à se rallier au régime que la France s'est donné depuis vingt ans.

Cette déclaration soulève aussitôt une tempête de protestations, dans les milieux conservateurs bien entendu, mais aussi de la part des radicaux qui s'élèvent contre la prétention des catholiques d'entrer dans la République pour y faire la loi. Ce n'est qu'au début de 1892 que les cardinaux français publient une lettre collective dans laquelle, tout en protestant contre les mesures antireligieuses prises par le gouvernement, ils déclarent accepter de manière franche et loyale les institutions et les lois du pays, toutes les fois que ces lois ne sont pas en opposition avec la conscience.

Les conséquences du toast d'Alger sont lourdes pour les Pères Blancs. Ils vont perdre leur fondateur qui, déjà atteint par la fatigue et la maladie, est achevé par la campagne d'insultes et de calomnies déclenchée par son initiative. Il meurt le 26 novembre 1892. Les Pères Blancs voient également leurs ressources diminuer d'un coup : en six mois, les secours reçus de France sont amoindris de 300 000 francs. Mais, malgré ces épreuves, à la mort de leur fondateur, ils sont au nombre de 235, et les Soeurs Blanches sont 96.

Le sacrifice de Lavignerie a-t-il porté ses fruits ? Ils n'apparaissent pas tout de suite. Aux élections de 1893, les conservateurs n'ont plus que 58 sièges et en perdent davantage que n'en remporte le nouveau groupe des "ralliés", fort de 35 députés seulement. Les vainqueurs du scrutin sont les socialistes qui passent de 12 à 48. La législature est néanmoins dominée par une majorité constituée de radicaux modérés et de "ralliés". Cette majorité poursuit, notamment sous la direction de Méline, une politique d'apaisement.

Les élections de 1898 ne semblent pas apporter un grand changement à la représentation nationale. Mais l'affaire Dreyfus balaie le fragile équilibre de dix années d'apaisement religieux. Elle divise le pays en deux blocs qui ne recouvrent pas exactement les tendances politiques. Dans les rangs des anti-dreyfusards, les conservateurs, monarchistes, nationalistes et défenseurs de l'armée sont plus nombreux, tandis que le parti dreyfusard regroupe tous ceux qui redoutent une collusion du sabre et du goupillon : la Ligue de la Patrie Française s'oppose à la Ligue des Droits de l'Homme. Les catholiques se laissent entraîner dans une bataille qui fait échouer le ralliement et débouche sur une nouvelle lutte religieuse, avec l'avènement du gouvernement Waldeck-Rousseau (DANSETTE, op. cit., p. 260 ss).

C'est dans le climat d'apaisement que se fondent les premières missions au Soudan Français. Elles ne seront pas encore solidement établies lorsque commencera la nouvelle période de lutte religieuse.

II - LA CONQUÊTE DU SOUDAN

Nous avons dit (p. 17) qu'en 1885, la France est aux portes du Soudan. Mais la situation, notamment à l'ouest, entre Sénégal et Niger, n'est pas très confortable. Commandant supérieur du Haut-Fleuve en 1886, le colonel Frey, par des négociations avec Samori d'une part et d'autre part en combattant énergiquement le marabout sarakolé Mahmadou Lamine qui menace Bakel, éloigne les dangers immédiats. Mais il ne dispose pas des moyens suffisants, qui, grâce à un réveil de l'opinion publique en France, seront accordés à Gallieni et surtout à Archinard.

A. SOUTIEN DE L'OPINION PUBLIQUE METROPOLITAINE

A l'exposition universelle de 1889, une large place est faite aux

colonies. Mais c'est la déclaration franco-anglaise du 5 août 1890 qui, par l'indignation qu'elle soulève, encourage les partisans de la colonisation à s'organiser. Ce texte, qui consacre le protectorat de la Grande-Bretagne sur Zanzibar et celui de la France sur Madagascar, est complété par un paragraphe par lequel les Britanniques reconnaissent "la zone d'influence de la France au sud de ses possessions méditerranéennes, jusqu'à une ligne de Say, sur le Niger, à Barroua sur le lac Tchad" (CHAILLEY, op. cit., p. 323).

Après trois réunions tenues en octobre et novembre 1890, un groupe de 29 hommes politiques, intellectuels et officiers constitue le Comité de l'Afrique Française, qui publie bientôt un Bulletin du plus haut intérêt. Dix ans plus tard, le Comité comprend 45 membres. Pendant les quinze premières années de son existence, il recueille 1 425 858 F. de souscription, en dépense un tiers pour financer une trentaine de missions de reconnaissance et les deux autres tiers pour la propagande coloniale (MAYEUR, op. cit., p. 116 ; BRUNSCHWIG : *Mythos...*, op. cit., p. 225).

En 1892, un groupe de 91 députés, appartenant surtout au centre, constitue un "parti colonial" qui, s'il n'a pas d'existence légale, joue désormais un rôle important. Le président en est Eugène Etienne (1844-1921), fils d'officier, député d'Oran, qui a été sous-secrétaire d'Etat aux Colonies en 1887, puis de 1889 à 1892, et dont la politique a toujours été de relier l'Algérie à l'Afrique Noire et toutes les colonies côtières entre elles par leur arrière-pays. Les vice-présidents du groupe sont Charles-Roux, président de la Compagnie Universelle du Canal de Suez, et le prince d'Artemberg, président du Conseil d'Administration de la même Compagnie et également du Comité de l'Afrique française. Un groupe colonial de 30 membres se forme aussi au Sénat en février 1895 (BRUNSCHWIG, Ibid., p. 113 ; MAYEUR, op. cit., p. 227 ; GANIAGE, op. cit., p. 165).

Un des principaux membres du parti colonial, Théophile Delcassé, rapporteur du budget des colonies en 1891, devient secrétaire d'Etat, puis, du 30 mai 1894 au 26 janvier 1895, deuxième titulaire (après Ernest Boulanger) du ministère des colonies, créé le 20 mars 1894, avant d'être, de 1898 à 1905, ministre des affaires étrangères. C'est un partisan convaincu de l'expansion coloniale. Les Pères Blancs trouveront en lui un interlocuteur bienveillant lorsqu'ils négocieront avec le gouvernement leur installation au Soudan (GANIAGE, op. cit., p. 233).

En 1895, se constitue l'Union Coloniale française, véritable "syndicat des principales maisons françaises ayant des intérêts dans les colonies" (BRUNTSCHWIG, op. cit. p. 124). L'U.C.F. publie un bulletin qui devient en 1897, la *Quinzaine coloniale*.

Finalement la déclaration franco-anglaise du 5 août 1890 est rectifiée par une nouvelle convention, signée le 14 juin 1898, et par laquelle la Grande-Bretagne reconnaît les droits de la France sur le Lobi, une partie du Gourounsi et tout le Mossi.

B. LE SOUDAN CONQUIS ET DEMEMBRE

Les représentants du parti colonial s'impatiente. L'un d'eux, le général Philebert défend avec fougue la thèse suivante : il faut conquérir au plus vite le Soudan, et comme le Sénégal seul ne peut pas le faire, il faut réaliser cette conquête en partant d'Algérie. Ses arguments font appel au prestige de la France, à sa mission civilisatrice et à ses intérêts économiques :

"Ayons donc le courage de nous décider et, si le Soudan en vaut la peine, hâtons-nous (...) Toutes les nations européennes font les plus grands efforts pour pénétrer ces contrées et avoir leur part de leur commerce. D'un autre côté, il est évident pour tous que la France a le plus grand besoin d'utiliser ses facultés colonisatrices. Il faut qu'elle joue son rôle dans ce grand moment d'extension coloniale qui se prépare et qui finira par étendre la civilisation sur toute la surface du globe. N'oublions pas qu'il y a là, dans le centre du mystérieux continent des millions d'êtres qui gémissent sous le joug et qui jalonnent de leurs blancs ossements les routes que suivent seules les caravanes des négriers. Il est honteux pour les peuples civilisés de tolérer des faits aussi révoltants et c'est une question d'honneur autant que d'humanité, pour toutes les grandes nations, d'employer leurs forces à faire cesser cette ignoble traite de nos semblables" (Général PHILEBERT : *La conquête pacifique de l'intérieur africain, nègres musulmans et chrétiens*, Paris, Leroux, 1889, p. 333).

Cette conquête sera loin d'être aussi aisée qu'on l'imaginait. Il faudra faire alterner les opérations militaires et les missions de reconnaissance, de prise de contact et de négociation avec les chefs locaux. Au moment où Gallieni prend le commandement supérieur du Haut Fleuve, les territoires contrôlés par la France sont entourés par l'empire d'Ahmadou

qui réside désormais à Nioro, après avoir confié Ségou à Madani et laissé Tidjani à Macina ; par le royaume de Dinguiray, où règne Aguibou ; par le fief que s'est taillé Samori ; et par le royaume du KénéDougou, dirigé de Sikasso par Tiéba.

Galliéni ne pourra mieux faire qu'élargir un peu le territoire occupé tout en liquidant la menace constituée en 1886 et en 1887 par la révolte du marabout toucouleur Mamadou Lamine Dramé et de son fils Saïdou qui, en attaquant Bakel, mettent en danger les communications avec le Sénégal.

C'est alors qu'Etienne confie au lieutenant Binger la mission de "reconnaître les régions situées à l'intérieur de la boucle du Niger et de relier les établissements du Soudan à ceux du golfe de Guinée, si possible par un chapelet de traités" (CHAILLEY, op. cit., p. 277).

Parti de Bamako le 3 septembre 1887, Binger visite successivement Bougouni, Sikasso où il rencontre Samori, Tengrela, Kong, remonte par Bobo-Dioulasso jusqu'à Ouagadougou, coeur du pays mossi, revient par Yendé, Salaga et Bondoukou à Kong où il retrouve Treich-Laplène, avec lequel il revient à Grand-Bassam où il arrive le 20 mars 1889.

Le gouvernement ne suspend pas pour autant les opérations militaires. Archinard succède à Gallieni et arrive au Soudan en octobre 1888. Ses trois premières années de commandement sont jalonnées par trois faits essentiels, le démantèlement de la forteresse toucouleur de Kindian qui formait un kyste au milieu des territoires occupés (février 1889), la prise de Ségou (6 avril 1890) et la défaite d'Ahmadou (1891). Le territoire occupé est considérablement agrandi et le nouveau royaume de Sansanding, confié à Mademba Sy, constitue une solide base de départ pour l'étape suivante. Une seconde canonnière, le Mage, est lancée sur le fleuve en 1888.

Entre temps, le sous-secrétaire d'Etat aux colonies, Etienne décide d'envoyer une mission qui devra notamment reconnaître la fameuse ligne Say-Barroua qui vient d'être tracée par la déclaration franco-britannique du 5 août 1890. Avec seulement un sous-officier et une petite escorte, Charles Monteil quitte Saint-Louis du Sénégal le 4 octobre 1890 et rejoint Ségou d'où il fait le projet de traverser pour la première fois la boucle du Niger. Malgré le refus du Mogho Naba de le laisser pénétrer à Ouagadougou, il réussit cette traversée par San, Sikasso, Bobo-Dioulasso, Dori. Il continue vers Dosso, Sokoto, Kano, remonte à travers le Bornou jusqu'au

Tchad qu'il atteint à Nguigmi. Par Mourzouk, il rejoint Tripoli après 27 mois de voyage. Cette mission permet notamment de connaître les pays réellement occupés par les Anglais et de sonder les dispositions des souverains locaux (CHAILLEY, op. cit., p. 324).

Archinard revient au Soudan en octobre 1892 comme gouverneur, avec une autonomie quasi-totale à l'égard du Sénégal. Sachant qu'il ne dispose pas, pour l'instant, de cadres suffisants pour une administration directe de l'ensemble du Soudan, il envisage le protectorat comme une phase provisoire, à condition que les souverains laissés en place fassent la politique de la France et notamment mettent fin à l'esclavage. C'est dans cet esprit qu'Archinard occupe Djenné le 12 avril 1893 et attaque Bandiagara, la dernière capitale toucouleur, le 28 avril. Ahmadou quitte sa ville et se réfugie à Sokoto, tandis qu'Aguibou est intronisé à sa place.

Mais les méthodes d'Archinard n'ont pas plu à Paris. Il est remplacé le 22 novembre 1893 par le premier gouverneur civil, Grodet. Les dix-huit mois passés par Grodet à la tête du Soudan (décembre 1893 - juillet 1895) sont surtout marqués par le massacre de la colonne Bonnier par les Touareg à Tacoubao le 15 janvier 1894 et l'occupation définitive de Tombouctou par Joffre le 12 février de la même année.

Le 16 juin 1895, toutes les colonies françaises de la région sont mises sous l'autorité d'un gouverneur général de l'Afrique Occidentale Française (A.O.F.). Cette sorte de fédération administrative ne trouvera sa forme définitive qu'en 1904.

Au Soudan, le colonel de Trentinian, nommé le 12 juillet 1895, remplace Grodet ; il reste en fonctions cinq années coupées seulement par l'intérim du lieutenant colonel Audéoud. Pendant ces cinq années, Trentinian multiplie les opérations contre les nomades de la rive gauche du Niger pour assurer la protection des populations sédentaires du Sahel.

Plusieurs colonnes commandées par Destenaves, Voulet, Chanoine pénètrent toujours plus avant dans le plateau nigérien central. Ouagadougou est occupé le 23 décembre 1896. Le Mossi et le Gourounsi sont placés sous protectorat français. A la fin de 1897, toute la boucle du Niger, de Mopti à Say, est sous autorité française (KI-ZEREO, op. cit., p. 421 ss).

Une épreuve de force avec Ba Bemba, roi de Sikasso, s'achève le 2 mai 1898 par la prise de possession du royaume du Kéné Dougou par Audéoud. Ce n'est que le 29 septembre de la même année qu'après une résistance

farouche, Samori tombe entre les mains du capitaine Gouraud (PERSON, op. cit., tome III, p. 1273 ss).

Au moment où le Soudan Français vient d'atteindre les frontières que lui avaient fixées les promoteurs de sa conquête, un décret du 17 octobre 1899 le démembre et répartit ses cercles entre la Guinée (Dinguiraye, Siguiri, Kouroussa, Kankan, Kissidougou), la Côte d'Ivoire (Odiénné, Kong, Bouma), le Dahomey (Kouala, Say), et entre deux territoires militaires, ayant leurs postes de commandement à Tombouctou et à Bobo-Dioulasso. Le reste, c'est-à-dire la région située entre Sénégal et Niger, devient dépendance du Sénégal sous le nom de Haut-Sénégal et Moyen-Niger, avec un gouverneur délégué à Kayes. Moins d'un an plus tard, le 23 juillet 1900, un territoire militaire du Niger est constitué.

Le premier délégué du Gouverneur général à Kayes est Amédée William Merlaud Ponty, plus connu sous le nom de William Ponty.

C'est dans ce contexte colonial que va commencer l'action des missions catholiques.

III - LES OBJECTIFS MISSIONNAIRES

A. LA SITUATION DE DEPART

1°) Les Spiritains au Sénégal

Depuis 1863, nous l'avons dit, les Spiritains avaient été chargés du vicariat apostolique de Sénégambie, détaché de l'immense vicariat apostolique des Deux-Guinées. En 1875, Mgr Durét écrivait : "La mission s'étend du fleuve Sénégal au Rio Nunez. Dans l'intérieur, elle n'a pas de limites" (2). Les postes de mission s'échelonnent sur la côte ou non loin d'elle : Saint-Louis, Gorée, Dakar, Rufisque, Ngazobil, Joal, Fadiouth, Bathurst, Carabane, Sédhiou, Boffa, Freetown, Monrovia.

Mgr Kobès avait bien fondé un poste à Bakel en 1850, mais cette mission avait été abandonnée en 1854. Aux yeux des Spiritains, leur territoire va jusqu'au fleuve Niger. En 1896, les Pères Blancs ne veulent pas

(2) *Missions Catholiques*, 1883, p. 145.

fonder un poste à Bamako, malgré la demande du colonel de Trentinian. La raison invoquée est que "des négociations (sont) entamées à Rome pour nous enlever la rive gauche du Niger" (3). Et pourtant, un décret du 28 septembre 1894 de la Sacrée Congrégation de la Propagande donnait comme limite territoriale : "la ligne de partage des eaux entre le bassin du Niger d'une part et ceux du Sénégal et de la Gambie d'autre part" (4).

2°) Les Pères Blancs au Soudan

Le rescrit du 6 août 1868 avait créé la préfecture du Sahara et du Soudan. Il n'y avait pas de difficultés au nord, à l'est et à l'ouest. Les limites respectives étaient celles de missions de Tunis, de Tripoli et du Maroc et de l'archidiocèse d'Alger, celle du Fezzan, et l'océan Atlantique. Mais la connaissance des régions méridionales de cet immense territoire était sommaire. Au sud, le territoire de la préfecture apostolique s'arrêtait aux missions du Sénégal et des Deux-Guinées. Il excluait donc le Sénégal, la Gambie, la Guinée à l'ouest des sources du Sénégal, la Sierra-Léone et le Libéria, tous territoires confiés aux Spiritains, avec les précisions indiquées ci-dessus. A l'est de la Guinée, la limite était les monts de Kong, ce qui correspondait à peu près au 10° de la latitude nord. Primitivement cette limite méridionale se prolongeait jusqu'à l'intersection avec le 12° de longitude est, un peu à l'ouest entre l'actuelle frontière entre le Nigeria et le Cameroun. Mais en 1884, le P. Planque, supérieur général des Missions Africaines de Lyon, avait demandé au cardinal Lavignerie de céder à la Société qu'il dirigeait, pour être érigée en préfecture apostolique du Haut-Niger, la partie sud-est de la préfecture apostolique du Sahara-Soudan, c'est-à-dire le territoire limité par le Niger, la Bénoué, et au nord, le 15° de latitude nord.

Malgré cette amputation, la zone à évangéliser demeurait vaste.

B. L'EXPANSION MISSIONNAIRE

1°) Les Spiritains sur le Haut Sénégal

Les Spiritains, nous l'avons dit, s'étaient déjà préoccupés de

(3) Lettre du P. Eveillard à Mgr Livinhac, Ségou, 6 février 1896, APB 77 309.
(Mgr Livinhac fut supérieur général des Pères Blancs jusqu'en 1922).

(4) CHR., 1894, p. 509.

progresser vers l'intérieur, le long de la vallée du Sénégal. Bakel fut de 1850 à 1854 leur poste avancé. Mais dès 1848 le Capitaine de vaisseau Baudin (gouverneur du Sénégal du 1^{er} décembre 1847 au 1^{er} mai 1848, puis commissaire de la République du 23 novembre 1848 au 21 août 1850) écrivait au supérieur des Spiritains : "J'ai reçu des ambassadeurs de Ségou, le plus grande centre commercial de l'Afrique. La route de ce pays va nous être ouverte ; nos missionnaires pourront sans doute s'y répandre" (PIOLET, op. cit., p. 139).

Le 7 août 1885, le P. Emonet, alors supérieur général des Spiritains, écrit au ministre de la Marine et des Colonies son désir de "fonder un établissement de mission dans le Haut Fleuve". Il y est encouragé, dit-il, par le général Faidherbe (alors grand chancelier de la Légion d'Honneur), plusieurs membres du gouvernement et de l'administration du Sénégal, qui considèrent ce projet comme "un des moyens les plus efficaces d'implanter notre civilisation dans ce pays et d'y étendre l'influence française".

Son intention est d'envoyer cinq ou six missionnaires s'établir à Bamako, "sous la protection du fort français", au milieu des Bambara, "une tribu importante qui a résisté jusqu'ici et résiste toujours vigoureusement à la propagande mahométane".

"D'après les renseignements recueillis par le préfet apostolique du Sénégal, cette population sera heureuse de recevoir des missionnaires et de leur confier les enfants pour apprendre notre langue. Elle offre donc beaucoup d'espérances pour le succès d'une mission civilisatrice et chrétienne ; et l'on pourra trouver en elle un puissant auxiliaire pour le développement de l'influence française dans ces contrées lointaines"(5).

Ces arguments ne sont pas suffisants pour convaincre le ministre. Celui-ci estime que, "en raison de l'agitation qui se produit actuellement dans le Haut Fleuve, il est plus sage de ne pas donner suite à ces projets et d'en ajourner l'exécution à une époque où la situation de ce pays sera plus calme" (6).

En septembre 1886, le P. Picarda, pro-vicaire apostolique, accompagné du F. Pascal, sous-directeur principal des Frères de Ploërmel, remonte le fleuve jusqu'à Kayes, puis, par le train, va jusqu'à Médine où les

(5) ANSOM Sénégal et Dép. I, 20.

(6) Lettre du 22 août 1885, *ibid.*

deux visiteurs sont très bien reçus par le commandant du poste, M. Martin. Le P. Picarda demande alors au colonel Gallieni qui se prépare à quitter Bakel pour aller combattre Ahmadou de joindre à la colonne deux Pères qui pourraient choisir l'emplacement d'une future mission. "Mais la crainte que la présence de ces missionnaires n'excitât le fanatisme musulman et ne créât de nouvelles complications à une situation déjà difficile fait échouer le projet" (7).

Le 27 juillet 1887, le P. Emonet revient à l'assaut : il écrit au sous-secrétaire d'Etat aux Colonies pour lui demander que des missionnaires accompagnent la colonne de la campagne 1887-1888 (8). Le ministère demande son avis à Gallieni, alors en congé à Saint-Raphaël dans le Var (9). Dès le 17 septembre, Gallieni applique au ministère les conditions dans lesquelles il lui paraît possible d'accéder à cette requête. Cette lettre du commandant supérieur est communiquée à Mgr Picarda, qui n'a pas encore rejoint son diocèse (10).

Les conditions posées sont apparemment acceptables, Archinard, nouveau commandant supérieur, et le gouverneur du Sénégal, Clément Thomas, sont d'accord. Cependant, après s'être entretenu avec le P. Montel, futur supérieur de la mission, Archinard annonce que la fondation se fera à Kita et non à Bafoulabé comme prévu d'abord (11).

Le 20 novembre 1888, six missionnaires, quatre prêtres et deux frères, dont le voyage depuis la France a été payé par le ministère, s'installent à Kita (12). Ils sont très bien reçus par les officiers et le commandant du poste, le capitaine Patriarche, qui leur donne un logement. Très vite la mission s'installe dans les environs immédiats de Kita, à Makadiambougou et à Bangassi.

Le P. Diouf, souffrant de rhumatismes, rentre au Sénégal. Le P. Montel, supérieur, meurt le 19 août 1889, Mgr Barthet, successeur de Mgr Picarda, veut envoyer des renforts à Kita. Le 20 novembre 1889, il écrit à Archinard pour lui demander le transport gratuit de quatre nouveaux

(7) Manuscrit inédit du P. Abiven, Archevêché de Dakar, p. 123.

(8) ANSOM Soudan X,5. (9) Lettre n° 222 du 14 septembre 1887, *ibid.*

(10) Lettre n° 34, Min. des Colonies à Mgr Picarda, 25 septembre 1887, *ibid.*

(11) Note marginale d'Archinard, 10 septembre 1888, *ibid.*

(12) Mgr Barthet au ministre des Colonies, 12 juillet 1894, ANSOM Soudan X,5 : BCSE, n° 36, décembre 1889, p. 428.

missionnaires. Aussi bien disposé qu'il soit, Archinard trouve que la mission coûte cher (13). En fait, ces missionnaires, deux prêtres, dont le P. Abiven, et deux frères, sont déjà partis de Marseille le 10 octobre, arrivés à Saint-Louis le 23 octobre et réembarqués dès le 26 octobre vers le Haut Fleuve, en compagnie du P. Gabriel Sène, du Sénégal (14).

Le terrain de Makadiambougou est agrandi en janvier 1897 par l'adjonction d'une parcelle de 1 164 m², pour laquelle le commandant de cercle de Kita demande de verser 116,40 francs, plus 200 francs d'indemnités "pour les cases de l'occupant qui doit déloger et a reçu un autre terrain" (15). Le mois suivant, le 18 février, le P. Abiven inaugure la chapelle du village chrétien de Saint Isidore, à 12,5 km au sud-sud-ouest de Kita. Le commandant de cercle, le médecin et le représentant du Syndicat du Soudan sont présents à la cérémonie (16).

Pendant deux ans, de 1890 à 1892, les Spiritains demandent en vain l'autorisation et l'appui de l'administration pour ouvrir une mission à *Kayes*. Les raisons de cette requête sont multiples : le ravitaillement de Kita transite par Kayes, c'est là que résident le commandant supérieur et les chefs de service auxquels les missionnaires ont souvent à faire. Enfin Kayes abrite le seul hôpital de la région : la mortalité des Européens est forte à cause du climat éprouvant, elle atteint 40 %, il serait normal qu'un aumônier soit affecté à l'hôpital.

En 1892, le colonel Humbert est commandant supérieur par interim. Le P. Abiven lui renouvelle la demande. Le colonel prend les choses en mains, il demande lui-même les autorisations au ministère qui prend en charge le voyage et l'installation des missionnaires. Les Spiritains envoient deux pour commencer, dont le P. Abiven, qui s'installe le 1^{er} octobre 1892 avec six enfants, rejoint à la fin du mois par le P. Chauny, venant de Ngazobil (Sénégal). Au mois de décembre, un aumônier est officiellement nommé à l'hôpital militaire de Kayes, avec un traitement annuel de 1 500 francs (17).

(13) Lettre n° 83, 10 décembre 1889, ANSOM Soudan X,5.

(14) Emont au s/secrétaire d'Etat aux Colonies, 15 décembre 1889, *ibid.*

(15) Lettre n° 254, ANS 15 G 34.

(16) Rapport politique de Kita, février 1897, ANS 15 G 135.

(17) BCSE, n° 90, juillet 1994, p. 289.

Dès ce moment, l'arrivée de religieuses est envisagée. Leur maison est achevée à la fin du mois d'août 1893. Se pose alors la question de la nomination d'un second prêtre comme aumônier de ces religieuses, car "s'il n'y en avait qu'un seul et qu'il vint à mourir, il ne serait remplacé qu'après de longs délais" (18). Les Soeurs de Saint-Joseph de Cluny arrivent à Kayes le 29 octobre 1893, et, avec elle, le P. Tranquilli, qui reçoit quinze jours plus tard sa nomination officielle comme curé de Kayes.

Passant par Kayes en 1894, le lieutenant Gouraud trouve la mission "bien petite et pauvre : c'est une humble paillotte à la merci d'une tornade" (19).

Le climat de Kayes n'est pas favorable à l'installation d'un orphelinat. Le cardinal Ledoschowski, préfet de la Congrégation de la Propagande, accorde une aide de 28 000 francs, et, dès septembre 1893, Mgr Barthet, après une tournée de reconnaissance, fixe le lieu de la fondation à Dinguirra, à 37 km à l'est de Kayes, sur la voie ferrée, en un site agréable et propre à la culture. La fondation est faite dès le mois d'octobre et les Pères s'installent dans un bâtiment définitif en mars 1894 ; ils sont rejoints le 16 avril 1896 par une communauté de religieuses (20).

Toujours pendant la même campagne de 1894, Gouraud admire la mission : "Les Pères du Saint-Esprit ont choisi un très joli site. C'est le premier paysage au sens français du mot que j'ai vu ici. Beau bâtiment de pierre dont la vue s'étend sur trois ou quatre bassins tranquilles que forme le Sénégal au milieu des rochers enserrant des îles vertes couvertes de grands arbres" (21).

2°) Premières tentatives des Pères Blancs

Chargé depuis le 6 août 1868 de la préfecture apostolique du Sahara et du Soudan, Mgr Lavigerie est accaparé par les problèmes algériens. Ce n'est qu'en 1872 qu'il commence à poser des jalons pour essayer de réaliser son projet d'atteindre la boucle du Niger, et notamment Tombouctou, en traversant le Sahara.

(18) Mgr Barthet au colonel Archinard, 15 juillet 1893, ANSOM Soudan X 6.

(19) Gouraud : Au Soudan.

(20) Note du P. Tranquilli, 2 mars 1899, ANM 1 D/119.

(21) Gouraud, op. cit., p. 57.

Il choisit comme base de départ le Sud Algérien et envoie ses missionnaires fonder des postes à Laghouat (octobre 1872), Biskra (mars 1873), Metlili (décembre 1874) et Ouargla (juin 1875). La traversée du Sahara est une entreprise périlleuse. Depuis 1835, le senoussisme* provoque une hostilité contre toute tentative de pénétration, et tout chrétien, même sans arme, est supposé être un agent de la France.

Néanmoins, le 15 janvier 1876, les PP. Alfred Paulmier, Philippe Ménoret et Pierre Bouchaud, partent avec quelques guides touareg à destination de Tombouctou. Ce n'est que trois mois plus tard qu'on apprend qu'ils ont été assassinés près de El Maksa. Sur l'invitation du Gouverneur général de l'Algérie, Mgr Lavigerie ferme provisoirement les postes du Sud-Algérien dont la sécurité ne peut être assurée.

La dernière mission fermée est celle de Ouargla, que quitte le P. Louis Richard. Celui-ci se rend directement à Ghadamès, où il s'installe le 12 février 1878. C'est en effet du sud de la Tripolitaine que Mgr Lavigerie a décidé de tenter encore une fois la traversée du Sahara. En octobre, une maison est ouverte à Tripoli pour servir de base de ravitaillement.

Les Pères installés à Ghadamès sont impatients de partir : "L'Eglise sera-t-elle devancée au Soudan par les compagnies de chemin de fer, la maçonnerie et les liqueurs ? Que la Cause du Christ précède au Soudan la Cause du Commerce et que la Croix y soit connue avant la vapeur !", écrit le P. Richard (22). Mais le massacre de la mission Flatters, chargée de reconnaître le tracé du transaharien (16 février 1881), retarde le départ des missionnaires.

Le 18 décembre 1881, le P. Richard part pour Ghat où il doit fonder une mission. Il est accompagné des PP. Alexis Pouplard et Gaspard Morat. Dès le 20 décembre, les trois missionnaires sont assassinés à leur tour.

Mgr Lavigerie décide de mettre fin à cette tentative. Il ferme les

* Fondé par Cheikh es-Senoussi (1791-1959), originaire de Mostaganem, le senoussisme est une confrérie plus militante qu'ascétique ; il défend la pureté de l'Islam et s'oppose aux empiètements étrangers dans les territoires conquis par l'Islam ; son influence est importante dans le désert libyen.

postes du sud de la Tripolitaine. Il ouvre de nouveau ceux du Sud-Algérien : Metlili en 1883, Ghardaïa en janvier 1884.

Il ne renonce pas pour autant à atteindre le Soudan, et il obtient que la préfecture apostolique du Sahara-Soudan soit érigée en vicariat apostolique, le 16 novembre 1890. Il fait nommer le P. Toulotte premier vicaire apostolique du Sahara-Soudan et lui confère l'ordination épiscopale le 12 juillet 1892 en la cathédrale d'Alger. Quelques mois après, le 26 novembre 1892, il meurt à Alger.

Mgr Toulotte s'installe dans la partie nord de son immense territoire, à Biskra, puis, en novembre, un peu plus au sud. Pour envoyer les missionnaires au Soudan, il attend que la route de la vallée du Niger soit ouverte à partir du Sénégal. Il accepte néanmoins que le supérieur de Ghardaïa, le P. Hacquard, accompagne comme interprète une colonne française, commandée par Méry d'Attanoux, qui tente en 1893 de relier le Sud-Algérien à Tombouctou. L'hostilité des Touareg ne permet pas d'atteindre cet objectif.

Puisque, après l'occupation de Ségou (1890), de Djenné et de Bani-diagara (1893), les troupes françaises sont à Tombouctou depuis février 1894, la route du Niger via le Sénégal est désormais ouverte et c'est par là que passeront les missionnaires.

3°) Des négociations laborieuses

Les négociations vont se dérouler entre différents interlocuteurs : la France et le Saint-Siège, les Pères Blancs et le gouvernement français, le ministère des colonies et les autorités locales de Dakar et de Kayes. Elles vont porter sur deux points essentiels : le rôle que le gouvernement français espère voir jouer aux missionnaires et les garanties qu'il attend pour que l'action de ces derniers n'aille pas à l'encontre de la politique coloniale ; l'aide matérielle que les missionnaires souhaitent recevoir des pouvoirs publics.

Mais auparavant il faut être sûr que ce sont bien les Pères Blancs qui vont se voir confier par le Saint-Siège la responsabilité d'évangéliser le Soudan.

Avant de saisir de ses projets le gouvernement français, Mgr Toulotte se rend à Rome pour s'assurer l'appui du Saint-Siège, pour une fondation à Tombouctou, qui reste l'objectif prioritaire. Si l'évêque prend

cette précaution, c'est parce que, malgré le décret de 1868, donnant juridiction à Mgr Lavignerie sur cette partie du Soudan, il sait que les Spiritains n'ont pas renoncé à fonder des missions dans la boucle du Niger (Lettre n° 21, de Lefebvre de Béhaine, ambassadeur de France auprès du Saint-Siège, au ministre des Affaires étrangères, ANSOM Afrique VI, 122 a, et AAE, correspondance politique ss, 1117, 1894, pièce 39).

Ayant reçu toutes assurances de la Propagande, Mgr Toulotte commence au début de juin 1894 les démarches officielles. Mais les Spiritains n'ont pas renoncé à Tombouctou : ils estiment que cette ville fait partie de la préfecture apostolique du Sénégal. Finalement un décret de la Congrégation de la Propagande du 28 septembre 1894 tranche le conflit entre les Pères Blancs et les Spiritains en fixant la limite entre le vicariat apostolique du Sahara-Soudan et celui du Sénégal. Cette limite est "la ligne de partage des eaux entre le bassin du Niger d'une part et ceux du Sénégal et de la Gambie d'autre part" (CHR 1894, p. 509).

Mgr Toulotte écrit le 4 juin 1894 à Delcassé, ministre des Colonies, pour l'informer de ses projets et lui demander audience (APB, 70.003). L'évêque est plus mystique que politicien; il sait cependant utiliser des arguments efficaces : "Désirant vivement travailler au bien des populations du Sahara et du Soudan soumises à notre patrie, je serais très honoré de pouvoir entretenir votre Excellence des desseins que nous formons pour concourir à les attacher à la France". L'audience étant fixée au 11 juin, il se fait précéder par une lettre dans laquelle il expose plus en détail ses projets et ses besoins ; il redit sa volonté "d'attacher les populations à notre pays et de faciliter l'oeuvre de la conquête en lui prêtant son pacifique concours" (Lettre du 8 juin 1894, APB, 70.004). Il joint à la lettre une copie du décret du Saint-Siège en date du 16 novembre 1890, fixant les limites du vicariat apostolique du Sahara-Soudan (ANSOM Afrique VI, 122 a).

Au cours de l'audience, aux dires du ministre, Mgr Toulotte comprend que "des intérêts supérieurs nous obligent à désirer que les territoires qui sont placés sous notre administration directe ne puisse en aucun cas relever, dans un avenir quelconque, d'une autorité religieuse étrangère et qu'il serait dès lors à souhaiter qu'ils soient rattachés aux diocèses algériens" (Lettre du ministre des affaires étrangères à l'ambassadeur de France auprès du Saint-Siège, 11 juin 1894, AAE, correspondance politique ss, 1117, 1895, pièce 53). Aussi, comme le précise le ministre

un peu plus tard, la France se réserverait "pour l'avenir une raison d'intervenir dans l'administration religieuse du Sahara et un moyen d'action très efficace sur la mission qui y sera installée" (Du même au même, 28 juillet 1894, *ibid.*, pièces 250-151).

Moyennant cette condition, le ministre assure l'évêque que son projet "paraît mériter toute son attention et sa sympathie". Cependant il doit s'assurer que les derniers événements de Tombouctou, c'est-à-dire le massacre de la colonne Bonnier, ne s'y opposent pas (Lettre n° 378 du 30 juin 1894, ANSOM Soudan X, 5).

Le premier à qui Hanotaux demande son avis est Jules Cambon, Gouverneur général de l'Algérie. La réponse de celui-ci mérite d'être citée :

"...Pour moi, je ne saurais trop approuver les intentions manifestées par Mgr Toulotte. Les Pères Blancs ont déjà de nombreuses relations avec le Sahara : ils sont connus des populations nomades ; ils ont été créés pour elles ; leur costume, leurs règles, le caractère particulier de leur ordre qui s'abstient de toute propagande, mais qui ouvre des maisons hospitalières aux malades et aux voyageurs, leur donne une grande autorité morale sur les indigènes et ils ont été souvent, pour moi, des auxiliaires précieux.

"...Il importe, à mon sens, que le Gouvernement favorise les projets des Pères Blancs. Les populations qui habitent Tombouctou ou qui ont des relations commerciales avec cette région sont les mêmes qui fréquentent nos postes de l'extrême Sud algérien et l'intérêt de notre domination sur le Sahara exige que nous aidions à tout ce qui peut développer, sous notre égide, les communications et les correspondances à travers le grand désert" (Lettre de Cambon à Hanotaux, 4 juillet 1894, ANSOM, Afrique VI, 122 a).

Hanotaux consulte aussi le gouverneur du Soudan. Il ne cache pas son avis favorable, mais demande "si l'entreprise projetée ne paraît au point de vue politique, soulever aucune difficulté". Le Gouverneur est également prié d'indiquer "dans quelle mesure l'administration du Soudan pourrait subventionner cette entreprise" (Lettre n° 52, 29 juin 1894, ANSOM Soudan X, 5). Dans sa réponse, Grodet dit clairement qu'il ne veut pas de missionnaires : "J'ai l'honneur de vous répondre en toute franchise que je ne vois pas quels services les Pères Blancs rendraient au gouvernement de cette colonie". Inutiles, ils coûteraient cher, et le gouverneur développe cette argumentation comme nous le dirons plus loin (Lettre n° 752

du 30 août 1894, *ibid.*). Il faudra que Delcassé montre à Grodet l'enjeu politique de la question (Lettre du 17 octobre 1894, *ibid.*) pour que le gouverneur accepte de recevoir les missionnaires et de contribuer à leur entretien (cf. *infra*).

Dès le 30 juin, sans attendre le résultat de ses consultations, le ministre a donné son accord de principe (Lettre n° 378 du 30 juin 1894, *ibid.*). Mgr Toulotte, en remerciant le ministre, lui donne l'assurance que les missionnaires désignés pour cette mission ont "la prudence et les qualités nécessaires pour prêter aux agents de notre pays un utile concours. Ils pourront être accompagnés de jeunes gens originaires du Soudan, élevés par nous en Algérie et déjà Français par le cœur et l'éducation" (Lettre du 13 août 1894, *ibid.*).

Pour les autorités françaises donc, l'installation des Pères Blancs à Tombouctoune peut que faciliter le grand projet : relier l'Algérie au Soudan à travers le Sahara. Encore faut-il s'assurer que les missionnaires travaillant dans ces régions seront toujours des Français. Hanotaux invite Delcassé à envisager cet aspect du problème : tant que Lavignerie était vivant, "nous étions assurés de ne rencontrer chez les membres de sa congrégation que des auxiliaires dévoués de notre politique". Mais la Société des Pères Blancs ne cessera-t-elle pas un jour d'être française ? Il faudrait obtenir du Saint-Siège "l'assurance que le titulaire du vicariat du Sahara serait toujours choisi parmi les religieux français". En contrepartie, le gouvernement de la République devrait évidemment s'engager à "allouer à ce supérieur ecclésiastique la dotation que le droit canonique a toujours considéré comme le titre principal d'un patronat". (Dans une correspondance ultérieure du 18 octobre, Hanotaux informe son collègue que, selon l'avis de Lefebvre de Béhaine, cette allocation devrait être équivalente au traitement annuel d'un évêque français, soit 10 000 francs (31). Le ministre termine sa lettre du 27 juillet en disant : "le Gouverneur général de l'Algérie est prêt à payer la moitié, acceptez-vous de payer l'autre moitié ?" (32).

Delcassé répond le 29 août. Entre temps, il a reçu de Mgr Toulotte l'assurance que les Pères Blancs n'ont jamais pensé envoyer au Soudan des

(31) Lettre de Hanotaux à Delcassé, 18 octobre 1894, ANSOM, Afrique VI, 122 a.

(32) Du même au même, 27 juillet 1894, *ibid.*

missionnaires qui ne seraient pas français (35). Cependant, il soulève des objections portant sur la capacité de son département de financer ces missions.

Mais l'ambassadeur Lefebvre de Béhaine s'inquiète : le chef de la mission des Pères Blancs destinée au Soudan aurait reçu du ministère des Colonies le conseil d'attendre l'accord entre le gouvernement français et le Saint-Siège. Et si la Propagande profitait de ce délai pour intervenir dans les pourparlers si bien engagés avec la Secrétairerie d'Etat ? (38) Delcassé rassure son collègue : les missionnaires vont partir le 25 décembre, cette date est fixée depuis un certain temps déjà par le chef de la caravane (39). D'ailleurs pour ne pas avoir l'air de préjuger d'un accord définitif entre la France et le Saint-Siège, Mgr Toulotte a renoncé à conduire la première caravane, chargée de faire "une simple reconnaissance, une exploration" (40). Le P. Hacquard s'en explique en écrivant au député Deloncle : "Les missionnaires que Mgr Toulotte envoie dépendent de lui et n'ont aucune situation officielle vis-à-vis du Gouvernement, ni vis-à-vis de la Propagande" (41).

Le gouvernement de la République espère que l'effort financier qu'il est disposé à faire lui permet de "demander en échange à la Chancellerie Pontificale l'engagement de toujours confier le vicariat à un ecclésiastique français". Et il charge l'ambassadeur d'entamer formellement les négociations (42). Un mois plus tard, Hanotaux peut transmettre à Chautemps (qui a remplacé Delcassé aux Colonies), copie du "Pro Memoria" remis par Navenne, chargé d'affaires, au cardinal Rampolla, secrétaire d'Etat :

"La Sacrée Congrégation de la Propagande ayant définitivement réglé la question relative aux limites du Vicariat apostolique du Sahara, qui se trouve tout entier dans la sphère de l'influence française, le Gouvernement de la République a pensé qu'il lui appartenait de prendre l'initiative de mesures destinées à assurer le développement régulier des

(35) Lettre de Delcassé à Hanotaux, 29 août 1896, *ibid.*

(38) Lettre du min. des Affaires étrang. au min. des Col., 28 novembre 1894, *ibid.*

(39) Lettre du 13 décembre 1894, *ibid.*

(40) Lettre du P. Hacquard au min. des Col., le 1^{er} novembre 1894, ANSOM Soudan X, 5.

(41) Lettre du 5 novembre 1894, *ibid.*

(42) Lettre du min. des Aff. étr. au min. des Col., 23 janvier 1895, ANSOM Afrique, VI 122 a.

missions catholiques établies dans ces vastes territoires. Il serait disposé, pour sa part, à garantir le versement d'une allocation annuelle de dix mille francs au Vicaire apostolique du Sahara dans le cas où le Saint-Siège, entrant lui-même dans ces vues, s'engagerait de son côté à ne jamais placer à la tête de ce Vicariat qu'un ecclésiastique français.

"L'ambassade de la République est autorisée à entrer, dès à présent, en pourparlers avec la Chancellerie Pontificale, en vue d'arriver à un arrangement qui devrait être constaté par écrit dans la forme qui paraîtrait la plus convenable" (43).

Mais ce que redoutait Lefebvre de Béhaine s'est produit. Le cardinal Ledochovski, préfet de la Propagande, a eu vent de la négociation. Il fait alors savoir que sa Congrégation ne souhaite pas prendre des engagements définitifs (44). En fin diplomate, le cardinal Rampolla propose un compromis : que la France s'engage à verser l'allocation tant que l'évêque sera français et le Vatican fera, sans aucun doute le nécessaire pour que cette clause de l'accord soit toujours observée (45). Le gouvernement français hésite à ratifier un accord où il peut tout perdre si, du jour au lendemain, les missions passent aux mains d'étrangers dont l'influence jouerait contre la présence française. Après une "note confidentielle" remise par le ministre des Affaires étrangères directement au Nonce apostolique à Paris (46), on ne trouve plus trace de ces négociations dans les Archives. Si un accord avait été signé, on en entendrait peut-être parler lors de la suppression de la subvention versée au vicaire apostolique. Il est vrai que le gouvernement français abolira le Concordat, Acte international, sans en avertir officiellement le Saint-Siège.

Mgr Toulotte a donc décidé de laisser la direction de la première caravane au P. Hacquard. Celui-ci est reçu le 26 octobre par le ministre des Colonies qui attend pour prendre une décision définitive, à la fois la réaction du gouverneur du Soudan et du commandant supérieur, et l'aboutissement des négociations avec le Vatican (50). Le P. Hacquard alerte le

(43) Du même au même, 21 février 1895, *ibid.*

(44) Lettre de l'Ambassadeur auprès du SS au min. des Aff. étr., 5 mars 1895, AAE, corresp. politique SS, 1119, 1895, pièce 130-133.

(45) *Ibid.*

(46) Lettre du min. des Aff. étr. à l'Ambass. auprès du SS, 8 avril 1895, *ibid.*, pièce 313.

(50) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Paris, 28 octobre 1894, APB 71 252.

P. Burtin, procureur des Pères Blancs à Rome, pour qu'il "active la solution" (51), et demande au ministre s'il n'est pas possible de partir sans attendre la fin des négociations : "Il ne s'agit pas d'établissement définitif, mais d'une simple reconnaissance, d'un voyage d'exploration dans le but de prendre possession de notre champ d'apostolat et de choisir, de concert avec les représentants de l'autorité française, les points favorables à l'établissement du centre de la mission (...) Le départ des missionnaires serait une satisfaction pour les familles qui comptent de leurs membres dans les postes militaires du Soudan, pour tous ceux qui désirent voir l'influence française s'étendre dans notre colonie, et permettrait aux renforts plus nombreux qui viendraient nous rejoindre à la fin de l'hivernage de s'acheminer à coup sûr vers les points choisis d'avance, de s'y établir et de commencer immédiatement, sans hésitations, ni tâtonnements leur oeuvre de civilisation chrétienne" (52). Les trois arguments mis en avant pour convaincre le ministre sont, on le voit, le moral des troupes, l'influence française et l'oeuvre civilisatrice.

Un député, François Deloncle, a toujours apporté son soutien à l'oeuvre des Pères Blancs. Le P. Hacquard lui envoie copie de la lettre précitée en lui demandant d'insister auprès du ministre. Deloncle transmet la lettre à une personnalité qui n'est pas nommée, en ajoutant ce commentaire personnel : "Vous savez combien l'influence (de M. Hacquard) est grande en pays touareg et je ne doute pas qu'avant six mois, il ne soit en état de partir de *Tambouctou pour l'Algérie*" (53). L'argument est le même que celui employé par Jules Cambon : installés au nord et au sud du Sahara, les Pères Blancs pourront faciliter la jonction entre l'Algérie et le Soudan.

Le 23 novembre, le ministre des Colonies annonce au P. Hacquard que son départ et celui de ses compagnons est fixé au 25 décembre et que les instructions sont données pour qu'il ait toutes les facilités demandées (55).

Un passage d'une lettre du P. Hacquard permet de supposer que,

(51) Lettre du même au P. Burtin, Paris, 28 octobre 1894, *ibid.*

(52) Lettre du 1^{er} novembre 1894, ANSOM Soudan X, 5.

(53) *Ibid.*

(55) Lettre n° 262, ANSOM Soudan, X 5.

dans ses relations avec le gouvernement, le chef de la première caravane met en avant pour légitimer la fondation de missions au Soudan, des motifs qui sont plus des arguments de circonstances que des convictions profondes : "Ces Messieurs aiment quand il s'agit de colonies française, à ce qu'on ait l'air de prendre leur assentiment avant d'aller s'y installer. Ce qui est bien légitime, surtout quand on leur demande des facilités pour le voyage" (Lettre du P. Hacquard au P. Burtin, Paris, 15 novembre 1894, APB 71,255).

Mais son objectif premier reste évidemment l'évangélisation : "Le bon Dieu dispose trop bien les éléments humains autour de nous pour nous refuser son appui direct quand nous entreprendrons son oeuvre (Lettre du 18 novembre 1894).

Les relations avec le ministère des Colonies ne seront pas toujours aussi faciles. Quatre ans plus tard, devenu évêque, Mgr Hacquard ira rendre visite au ministre Georges Trouillot : "Quel marbre ! Il a pris note de mes demandes comme un juge note les réponses d'un prévenu, sans l'ombre d'une bienveillance, ni dans le ton, ni dans l'expression : correct, c'est tout. Son Excellence transmettra mes demandes au bureau compétent. C'est tout !" (Lettre à Mgr Livinhac, Paris, 24 juillet 1898, APB 71,309).

De tout cet échange de correspondance, il ressort clairement que chacun des interlocuteurs vise des objectifs qui lui sont propres (il n'y a d'ailleurs pas lieu de s'en étonner). Le gouvernement voit dans le projet des Pères Blancs l'occasion de faire avancer le programme de liaison Alger-Tombouctou. Les missionnaires d'Afrique ont la réputation de bien connaître le Sahara. Ils sont tout indiqués pour jeter les jalons de la jonction entre l'Algérie et le Soudan. Leur projet est donc encouragé à condition que la France en garde le contrôle en obtenant notamment que le chef de la mission soit toujours un Français.

Les Pères Blancs savent bien qu'ils ne peuvent pénétrer et s'installer au Soudan qu'avec l'appui financier et matériel des Pouvoirs publics. Ils entrent donc dans le jeu de ceux-ci, en montrant leur désir de collaborer avec l'administration pour que celle-ci consolide l'autorité de la France dans ces régions. Une fois sur place, leur objectif prioritaire sera l'évangélisation.

Il paraît difficile de croire que chaque interlocuteur ait pu se faire des illusions sur les intentions réelles de l'autre. Au départ les

intérêts étaient convergents. L'administration pensait que, dépendant matériellement d'elle, les missionnaires seraient bien obligés de collaborer. Et elle sera surprise qu'une fois privés de toute subvention, ces derniers réunissent à survivre et même à faire progresser leurs oeuvres.

Dès sa première entrevue avec le ministre des Colonies, Mgr Toulotte est très net : ses projets ne pourront se réaliser qu'avec l'aide du gouvernement, qui devrait se traduire par le passage gratuit de France au Soudan, l'exonération des droits de douane, une aide financière pour les fondations et "les secours en nature que l'Etat accorde à toutes les missions civilisatrices en ces pays", sans oublier des lettres de recommandation pour les autorités locales. "En retour Votre Excellence peut compter sur l'entier dévouement des missionnaires qui auront toujours à coeur les intérêts de la patrie" (Lettre du 8 juin 1894, ANSOM, Afrique VI, 122 a).

Ce dernier argument est entendu par le ministre des Affaires étrangères, d'autant plus que, dans sa pensée, cet apport des Pères Blancs à la politique africaine du Gouvernement ne coûtera rien à son département : ce sont les colonies qui doivent faire les frais de l'aide matérielle aux missionnaires et du traitement qu'il faudra verser à l'évêque pour obtenir en retour qu'il soit toujours français.

Sollicité par Hanotaux, Delcassé se fait prier pour accorder son concours financier. Le seul chapitre sur lequel il pourrait prélever sa participation au traitement de l'évêque est celui des "missions coloniales, qui, vous le savez bien, est très insuffisamment doté". Il pourra allouer une somme de 2 à 3 000 francs qui, "ajoutée à celle fournie par votre Département qui dispose de crédits spéciaux à cet effet et par le Gouverneur général d'Algérie, sera peut-être suffisante" (ANSOM, Afrique VI, 122 a). Le ministre des Affaires étrangères revient à la charge le 11 novembre. Et finalement le ministre des Colonies donne son accord : les 5 000 francs à la charge de son ministère seront inscrits au budget local du Soudan, avec l'accord du gouverneur (Lettre du 17 novembre 1894, *ibid*).

Le gouverneur du Soudan, Grodet, est encore beaucoup plus réticent, nous l'avons dit. Les Pères Blancs ne serviront à rien au Soudan. Bien au contraire "ils ne pourraient que nous créer des difficultés car, n'ayant aucun moyen de transport et de construction, ils réclameront, pour leurs établissements, un concours matériel qui sera pour nous une source de nouvelles dépenses et entraînera des retards dans l'installation de nos

officiers et de nos fonctionnaires, déjà si éprouvés par le climat.

"D'un autre côté, la situation obérée du budget local, forcé de parfaire les dépenses du chemin de fer et qui, de ce chef, a supporté une contribution de 150 824 francs, 75 centimes, en 1893, ne permet pas à la colonie de subventionner, dans une mesure quelconque, l'entreprise des Pères Blancs.

"Les Pères du Saint-Esprit constituent déjà pour nous une lourde charge et ils ne rendent pas de services appréciables. Ils n'ont point acquis la moindre influence dans le pays" (62).

Delcassé revient à la charge. Il met Grodet au courant des négociations en cours : si la France, non seulement accepte l'installation des missionnaires au Soudan, mais leur alloue une subvention, elle pourra en retour obtenir que ces missions soient toujours entre les mains de Français. Par contre si "la direction de la Congrégation (des Pères Blancs) passe un jour, peut-être prochain, en des mains étrangères, notre politique, loin d'être secondée, (risque de) rencontrer, en la personne du vicairre apostolique, un adversaire déclaré". Que l'intransigeance de Grodet ne vienne pas faire capoter le plan patiemment élaboré par les diplomates : "Le moment me paraîtrait mal venu pour opposer un refus formel aux propositions de Mgr Toulotte".

"J'ai en conséquence l'honneur de vous prier de vouloir bien examiner de nouveau ces propositions. Tout en tenant compte de l'état des finances de la colonie, il vous serait peut-être possible de prêter le concours de l'administration locale à un petit nombre de religieux. Ceux-ci seraient prévenus avant leur départ qu'ils n'auraient à compter que sur une aide très limitée, qui, parfois même, en raison des circonstances, pourrait leur faire complètement défaut" (63).

Le ministre attend une réponse rapide. Cette fois, Grodet envoie de Kayes le 13 novembre un télégramme chiffré. Pour faire plaisir au ministre, il inscrit une subvention de 10 000 francs pour les Pères Blancs dans le prochain budget : "je préfère allouer somme fixe que promettre concours non défini". Mais l'Etat peut faire beaucoup, "car, ici, à moins dépenser énormément, on peut encore rien faire sans Etat" (64). Et une lettre explicite la pensée du gouverneur (65).

(62) Lettre n° 752, 30 août 1894, *ibid.*

(63) Lettre n° 74, 17 octobre 1894, *ibid.* (64) *Ibid.*

(65) Lettre n° 998, 30 novembre 1894, *ibid.*

"Les PP. du Saint-Esprit nous coûteront 24 000 francs en 1895. Il nous est impossible de donner davantage pour ces oeuvres. C'est même une charge élevée pour notre budget. Mais l'Etat peut puissamment venir en aide aux Pères Blancs en leur allouant par exemple des vivres en nature et en leur facilitant les moyens de se rendre à Ségou et à Tombouctou. Il conviendrait toutefois d'être très réservés en ce qui concerne l'installation. L'Etat ne peut s'engager qu'à leur édifier à Ségou et à Tombouctou des habitations construites suivant le mode du pays. Ce serait d'ailleurs les mêmes que celles qui sont affectées aux fonctionnaires et officiers. Vous pouvez d'ailleurs être assuré que vos vues seront complètement secondées ici".

Cette lettre s'est croisée avec une autre dans laquelle le ministre indique que le Soudan aura à supporter la moitié de l'allocation attribuée à l'évêque missionnaire, soit 5 000 francs, sur le crédit de 10 000 francs inscrit au budget. Delcassé annonce le prochain départ des missionnaires, dont le voyage sera supporté par le budget colonial. Au gouverneur, il revient le soin de "prendre les mesures nécessaires pour permettre à ces religieux de se rendre soit à Tombouctou, soit sur tout autre point extrême de la colonie". Ils auront droit aux rations et à l'armement qu'ils demandent, ainsi qu'à l'usage du télégraphe à titre onéreux. Toutes ces cessions sont en principe remboursables. Mais les 5 000 francs qui resteront sur le crédit inscrit au budget "pourraient être employés à décharger la mission de ces dépenses dans une certaine mesure. Il va de soi que vous restez libre de vous mouvoir dans les limites de ce crédit pour aider à l'installation de la mission" (66). Le même jour, le ministre informe le P. Hacquard des dispositions prises pour son voyage et celui de ses compagnons. Et il ajoute : "Il est bien entendu que vous aurez à rembourser le montant de ces différentes cessions. Cependant je suis fondé à penser que le gouverneur du Soudan allègera dans la mesure du possible les dépenses de la mission" (67).

La lettre du ministre atteint le gouverneur Grodet en tournée à Massala. Ce dernier informe aussitôt le ministre que les instructions sont données au commandant supérieur qui assure à Kayes l'expédition des affaires courantes, pour exécuter les ordres du ministre. Il se réserve la

(66) Lettre n° 79, 23 novembre 1894, *ibid.*

(67) Lettre n° 662, 23 novembre 1894, *ibid.*

possibilité, après entretien avec le P. Hacquard, d'augmenter la subvention de 5 000 francs. Mais cette subvention sera fixe : "Aussi nous saurons toujours quel est le montant exact de notre contribution et nous serons certains de ne jamais avoir avec les Pères Blancs des difficultés d'ordre pécuniaire comme celles qui ne sont produites avec la mission du Saint-Esprit, quand j'ai dû remettre les choses en ordre, difficultés qui m'ont été extrêmement désagréables" (68).

Dernière disposition prise par le ministre en vue du voyage de la première caravane : il écrit au gouverneur du Sénégal pour lui annoncer l'arrivée des missionnaires et lui demander de veiller "à ce qu'ils reçoivent toutes facilités d'accomplir la traversée de la colonie et d'assurer, à charge de remboursement préalable, leur voyage de Saint-Louis à Kayes" (69).

4°) La première caravane

Embarqués le 25 décembre 1894 à Marseille, le P. Hacquard et ses compagnons, les PP. Eveillard, Dupuis et Ficheux, arrivent à Dakar le 5 janvier 1895, où ils prennent le train pour Saint-Louis du Sénégal.

Dans la capitale du Sénégal, le P. Hacquard donne à l'Alliance française une conférence sur sa mission chez les Touareg du Sahara. Il dit, en terminant, son admiration pour ce qu'il a vu à Saint-Louis en matière d'enseignement et son souhait de pouvoir suivre cet exemple au Soudan, "en appliquant les mêmes méthodes, en nous animant du même esprit, en adoptant la même devise : 'Dieu et Patrie!'".

Du coup, l'Alliance française lui donne "du matériel scolaire (livres, cahiers, etc.), 1 000 francs et promet 600 francs par an à chacun de nos écoles c'est-à-dire à chacun de nos postes, puisque nous y élèverons des enfants" (70).

Le 16 janvier 1895, la caravane embarque sur le *Brière de l'Isle*, un vapeur de 50 tonneaux qui, en cette période de basses eaux, ne va que jusqu'à Podor, qu'il atteint le lendemain soir. Là a lieu le transbordement sur des chalands qui descendent le fleuve. Les officiers du convoi

(68) Lettre n° 453, 10 janvier 1895, *ibid.*

(69) Lettre n° 106, 24 novembre 1894, *ibid.*

(70) Marin, pp. 52-53.

réservent aux missionnaires "un excellent accueil. Le commandant nous offre son chaland qui, étant surmonté d'un roufle (sic), au lieu d'un toit en paille, est un peu plus confortable que les autres" (71). Même accueil chaleureux des militaires à l'escale de Kaédi le 28 janvier, et à Kayes, terminus du voyage sur le fleuve, le 12 février.

Le 21 février, le voyage continue par chemin de fer jusqu'à Bafoulabé. Le train fait un arrêt spécial à l'hôpital où logent les Pères pour leur permettre d'embarquer avec leurs bagages. Le soir même, les 130 km sont franchis. Du 23 février au 3 mars, c'est la première partie du voyage à pied jusqu'à Kita. Après une attente de dix jours pour rassembler des porteurs, la marche se poursuit par Dio, Kati, Bamako jusqu'à Toulimandio. Une dernière navigation, cette fois sur le Niger, permet aux missionnaires d'arriver à Ségou-Sikoro le 1^{er} avril 1895, après 96 jours de voyage depuis Marseille (72).

Malgré son peu d'empressement à voir des missionnaires s'installer sur son territoire, le gouverneur Grodet a exécuté les ordres du ministre et tout s'est déroulé selon les instructions qu'il avait données à son délégué à Kayes, le lieutenant-colonel Combes : "Les Pères devront avoir à leur disposition les moyens de transport dont ils auront besoin. Les instructions nécessaires devront être données en temps utile aux commandants des cercles qu'ils traverseront. Prière accuser réception et rendre compte" (73).

Au cours des cinq années suivantes, six autres caravanes partiront de Marseille, renforçant les effectifs missionnaires d'un appoint de 21 prêtres, 9 Frères et 12 religieuses (Soeurs Blanches). Mgr Toulotte se joint à la 3^e caravane qui embarque à Marseille le 1^{er} octobre 1896. Il visite toutes les missions existant alors et termine par le poste de Rouyé, à 10 km de Kissidougou, à proximité de la frontière libéro-guinéenne. De là il va reprendre le bateau à Conakry, après 21 jours de marche à travers la forêt.

(71) CHR. n° 67, juillet 1895, p. 463.

(72) Marin, pp. 465-480.

(73) Télégr. n° 444 du 10 janvier 1895, et décision n° 277 du Lt. colonel Command. sup., ANSOM Soudan X,5.

5°) Les premières fondations

Entre 1895 et 1900, les missionnaires font cinq fondations dans la partie occidentale du Soudan. Le premier objectif assigné au P. Hacquard était d'ouvrir une mission à Ségou-Sikoro, bien connu par la captivité de Gallieni au temps d'Amadou Tall, et à Tombouctou, considéré comme une ville commerçante, aboutissement principal des pistes caravanières transahariennes.

Arrivés à Ségou le 1^{er} avril 1895, les missionnaires logent pendant quatre jours dans l'ancienne maison d'El Hadj Omar, puis dans le camp (désaffecté) de la Légion étrangère, enfin dans les cases construites sur le terrain que le gouverneur Grodet, de passage à Ségou le 22 avril, leur cède gratuitement : d'une superficie de 2,5 ha, il est situé à 500 mètres de la porte sud-ouest de la ville (74).

Dès le 30 avril, les PP. Hacquard et Dupuis repartent, par le fleuve, en direction de Tombouctou. Ils y arrivent le 21 mai et s'y installent dans une maison appartenant à M. Méry, explorateur et commerçant. Le P. Hacquard l'avait fait retenir d'avance, il l'agrandit dès le lendemain (75). Puis, les Pères achètent un terrain et, au mois de janvier 1896, y commencent la construction d'une église. Les conditions d'achat avaient fait l'objet d'une contestation dont les échos sont assez révélateurs de l'esprit tatillon dont certains faisaient preuve dans ces avant-postes de la colonisation : il aurait été facile de donner aux Pères Blancs une concession car il y a à Tombouctou des immeubles abandonnés par leur propriétaire du fait de "la mauvaise politique suivie depuis l'occupation". Les missionnaires ont acheté des terrains à des particuliers par contrat signé devant le cadî et visé par le cercle. Sous prétexte qu'il se trouvait dans ces terrains de l'argile utile aux constructions de l'armée, on a voulu contester la validité de cet achat. Or le commandant de cercle qui a visé l'achat faisait aussi partie de la commission chargée de défendre les droits de l'Etat : "Il lui eut été facile, au lieu d'approuver l'acte, de l'annuler comme c'était son droit" (Lettre du chef de bataillon d'infanterie de marine REJOU, commandant la région de Tombouctou, au gouverneur p.i., Tombouctou, 12 janvier 1896, ANM 3/3/8).

(74) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Ségou, 25 avril 1896, APB 71 270.

(75) CHR, n° 69, janvier 1896, p. 116).

Avant même de quitter la France, le P. Macquard avait pensé fonder dans le sud du Soudan, sur le territoire actuel de la Guinée : "Le sud, du côté de Kankan, est, paraît-il, plus peuplé, plus fertile et plus sain"(77). De passage à Kita, il recueille de nouveaux renseignements qui l'enchantent: "Le sud est décidément un pays merveilleux (...) fertile, sain, le climat tempéré, la pluie y tombe régulièrement toute l'année" (78). Le 15 juin 1895, Mgr Livinhac donne son accord pour une fondation : "Il me semble urgent de fonder une station dans le sud, dans un pays sain et non musulman, s'ils s'en trouve un réunissant ces conditions" (79). L'accord du gouverneur est également acquis (80). Mais ce n'est qu'avec l'arrivée de la caravane de 1896 que la fondation peut se faire ; après une reconnaissance accomplie en septembre et octobre 1896 par les PP. Eveillard et Sauvart, la fondation est faite le 24 décembre 1896 à Bouyé (qui sera connu plus tard sous le nom de Brouadou), à une dizaine de km de Kissidougou, près de la frontière de Sierra-Leone (81).

Lors de son premier passage à Kayes, Mgr Toulotte avait enregistré la demande faite par le gouverneur, le colonel de Trentinian, de voir les missionnaires s'installer à Bamako où devait être transféré "prochainement, vers le mois de janvier 1897", le siège du gouvernement (82). En fait ce n'est qu'en 1908 que ce transfert aura lieu. Par contre Kati, à 14 km à l'ouest de Bamako, devient une garnison très importante. Au retour de sa tournée, Mgr Toulotte promet au lieutenant gouverneur des missionnaires pour ce centre (83). Ces missionnaires arrivent le 18 décembre 1897 et leur installation définitive date de janvier 1899. En même temps sont arrivées quatre Soeurs Blanches, demandées par M. de Trentinian pour le service de l'hôpital : "Ayant été demandées par le gouverneur précédent, personne ne voulait en avoir connaissance. Cependant M. Audéoud (intérimaire de Trentinian) en acceptait deux pour le service de l'hôpital, les autres s'occuperaient des indigènes, toutes les quatre seraient logées ensemble dans un pavillon très convenable voisin de l'hôpital. Tout était donc pour le mieux.

(77) Lettre du 28 octobre 1894, cité par Marin, p. 301.

(78) Ibid., p. 343-345. (79) CHR. 1897, p. 364.

(80) Lettre de Toulotte à Livinhac, Kayes 31 octobre et 1^{er} novembre 1896, APB 71 145. (81) CHR. n° 75, juillet 1897 (82) cf. note 80.

(83) Lettre de Mgr Toulotte à Mgr Livinhac, à bord du Thibet, 11 mai 1897, APB 71 150.

Mais le médecin-chef chargé du service médical de la colonie n'ayant pas été consulté, froissé dans son amour-propre, mit en avant une convention intervenue entre le ministère des Colonies et les Soeurs de Saint-Joseph de Cluny, attribuant à celles-ci tous les hôpitaux de l'Afrique Occidentale. Tout en accueillant très affablement les Soeurs, il me déclara qu'il ne les admettrait pas. La chose en est donc là, jusqu'à un ordre du ministre qui réglera la situation" (84). L'ordre vint et les Soeurs travailleront à l'hôpital jusqu'à la laïcisation.

La dernière mission fondée pendant cette période est celle de Banankourou, à 25 km de Ségou, sur "un terrain propre, inculte mais fertile, à portée de nombreux villages qui demandent à être évangélisés". Les Pères s'installent le 19 janvier 1899, suivis bientôt par les religieuses. Cette fondation est surtout destinée à doubler Ségou qui "déborde" et où "la terre à travailler manque aux bras toujours plus vigoureux de nos enfants" (85).

De retour à Marseille le 14 mai 1897, après un voyage épuisant de sept mois et demi, Mgr Toulotte est, au jugement du P. Hacquard, alors en France, "criblé de fièvre, moulu de fatigue, vieilli de vingt ans" (86). Il donne sa démission le 12 octobre. Le 5 février 1898, le P. Hacquard, de retour à Ségou, apprend sa nomination comme vicaire apostolique, avec résidence à Ségou. Il explique lui-même au ministre l'importance de la décision :

"Jusqu'au début de l'année 1898, la mission du Soudan était considérée comme une dépendance de celle, plus ancienne, du Sahara, et le vicaire apostolique résidait dans le Sud algérien ; mais en présence des progrès accomplis, la Sacrée Congrégation de la Propagande, sur la proposition du supérieur général de la Société des Pères Blancs, vient d'apporter une modification importante, destinée à lui donner une impulsion considérable, en ce qu'un nouveau vicaire apostolique, récemment nommé, résidera désormais au Soudan même ; il y sera complètement indépendant de toute autre juridiction ecclésiastique, ayant toute initiative et toute responsabilité" (87).

(84) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Ségou, 1^{er} janvier 1898, APB 71 302.

(85) Lettre de Mgr Hacquard à une religieuse, Ségou, 28 avril 1899, cité par Marin, p. 92. (86) Marin, p. 501.

(87) Lettre de Mgr Hacquard au ministre des Colonies, date disparue, ANM 3 B/8.

Tel fut le développement de la mission catholique au Soudan pendant cette première période. Voyons quelles furent ses relations avec l'administration locale.

IV - RELATIONS ENTRE L'ADMINISTRATION COLONIALE ET LES MISSIONS CATHOLIQUES

A. LES PARTENAIRES EN PRESENCE

1°) Dans le Haut Sénégal

Les Spiritains, présents au Sénégal depuis 1849, avaient des relations déjà anciennes avec les administrateurs coloniaux. Les Pères Blancs, nouveaux venus dans la région en 1895, y retrouvent souvent des officiers qu'ils ont connus au Sahara. Les relations entre les deux Instituts missionnaires et les autorités locales seront différentes.

Dans sa demande de fondation sur le Haut Fleuve, le P. Emonet, supérieur général des Pères du Saint-Esprit, peut se prévaloir des vifs encouragements du général Faidherbe et des autorités locales (88). Mêmes encouragements de la part d'Archinard et du gouverneur du Sénégal, Clément Thomas en 1888 (89).

Une fois fondée, la mission de Kita devient une escale presque obligatoire pour tous les officiers qui passent par la ville. Le commandant supérieur a donné des instruments de musique pour créer une fanfare, et le commandant de cercle aide la mission "de tout son pouvoir" (90).

Les Spiritains estiment que les avantages dont ils jouissent au Sénégal doivent leur être consentis dans leurs missions du Soudan. Et en général leurs requêtes sont satisfaites. Voici quelques exemples de cette collaboration entre les missions de Kayes et de Kita et l'administration :

Le P. Guillet, cinq mois après la fondation de Kita, écrit une longue lettre au commandant supérieur pour lui exposer ses projets, notamment dans le domaine de la formation technique des garçons et de l'éducation

(88) Lettre du P. Emonet au min. de la Marine et des Colonies, Paris, 7 août 1885, ANSOM Sénégal et dépendances X 20.

(89) Lettre du même, 27 juillet 1888, ANSOM Soudan X 5.

(90) BCSE, n° 61, janvier 1892, pp. 302-305.

ménagère des filles. Il conclut en demandant de l'outillage pour une valeur de 1 482 francs (91). Archinard transmet avec avis très favorable (92) au gouverneur Clément Thomas qui, lui-même, transmet au ministre "en appuyant de toutes ses forces cette demande" (93).

Le P. Tranquilli est, nous l'avons vu, nommé curé de Kayes en décembre 1893. Dès le mois d'avril, il fait une comparaison entre les avantages qu'il avait pendant les quatre années passées comme vicaire à Saint-Louis du Sénégal et sa situation présente comme curé de Kayes. A Saint-Louis : 3 000 francs d'appointement fixes, honoraires quotidiens de messe à 3 francs, environ 1 000 francs par an pour le casuel (indemnités pour les divers actes religieux), 2 000 francs pour 45 minutes de classe quotidienne à l'Ecole Secondaire. A Kayes : 2 000 francs d'appointements, pas d'honoraires, pas de casuel... Et il suggère que lui soit attribuée l'indemnité de séjour comme aux autres fonctionnaires européens, pour "établir entre le desservant de Kayes et les autres fonctionnaires une assimilation que la justice même semble réclamer" (94). La lettre remonte jusqu'au ministre qui demande au gouverneur de donner satisfaction au curé de Kayes en lui payant une indemnité journalière de 4 francs (95), payée sur le chapitre "Frais d'occupation du Soudan" (96).

Les missions de Kayes, Dinguira et Kita ne sont alors que des extensions de la préfecture apostolique du Sénégal et les relations entre les missionnaires et l'administration sont à replacer dans le contexte sénégalais, où elles sont, à l'époque, au beau fixe, comme le montrent les quelques faits suivants :

En juillet 1894, Mgr Barthet, préfet apostolique du Sénégal et vicaire apostolique de Sénéga mbie, adresse au ministre une longue lettre de doléances sur lesquelles nous reviendrons plus loin (97). Le ministre communique au gouverneur du Soudan les réclamations de l'évêque en lui demandant de "bien vouloir les examiner avec impartialité" (98).

(91) Lettre du P. Guillet, Kita, 17 mars 1889, ANSOM Soudan X 5.

(92) Lettre n° 112, 20 mars 1889, *ibid.* (93) Lettre n° 872, 8 mai 1889, *ibid.*

(94) Lettre du P. Tranquilli au chef du service administratif, Kayes, 1^{er} avril 1894, ANSOM Soudan X 6. (95) Lettre du 19 juillet 1894, *ibid.*

(96) Note n° 3935 du 20 janvier, Dion du Personnel du minist. des Col. *ibid.*

(97) Lettre du 12 juillet 1894, ANSOM Soudan X 5.

(98) Lettre n° 67, 29 août 1894, *ibid.*

En 1898, Mgr Pascal, qui vient d'être nommé préfet apostolique du Sénégal (il ne restera que quelques mois à ce poste avant de rentrer en France, malade) projette de visiter les missions du Soudan. Invoquant le précédent de Mgr Barthet en 1893, il demande deux réquisitions de passage pour lui et pour son secrétaire, le P. Gabriel Sène (99). Le secrétaire général transmet la demande au Gouverneur général en l'accompagnant de ce commentaire : "Pas de trace du précédent invoqué, que je ne mets d'ailleurs pas en doute... Le préfet apostolique du Sénégal reçoit du budget de l'Etat (services civils) une indemnité annuelle de 2 910 francs nets au titre de frais d'ameublement et de tournées" (100). Le préfet apostolique réduit alors sa demande : deux réquisitions à titre remboursable pour la nourriture seulement (101). Cette modeste requête est acceptée le jour même par le Gouverneur général (102). En décembre, c'est le P. Guérin, procureur de la mission, qui écrit : "les marchandises importées dans la colonie, au titre de la mission catholique de Séné-gambie, ont été exemptées du droit de douane par un vote du Conseil général. La mission catholique du Soudan, fondée en 1888, a joui depuis son origine du privilège de la franchise, comme faisant partie intégrante de la mission de la Séné-gambie et se trouvant sous la même juridiction" (103). Le chef du service des douanes, consulté, confirme que "la mission du Soudan a toujours bénéficié de l'exemption accordée à la mission catholique du Sénégal" (104).

2°) Au Soudan

a) *Les militaires* : Dès les premières étapes sur le Haut Sénégal, les Pères Blancs et notamment le P. Hacquard ne cachent pas la sympathie qu'ils éprouvent pour les militaires et au contraire leur méfiance à l'égard des administrateurs civils. Le P. Hacquard en donne sans ambages l'explication en racontant l'escale de Kaédi :

"Le capitaine du Saussois, qui commande le poste, nous reçoit en

(99) Lettre de Mgr Pascal au secrét. gén. du Gouv. général, 27 septembre 1898, ANS, 17 G 33.

(100) Note du 28 septembre 1898, *ibid.*

(101) Lettre du 30 septembre 1898, *ibid.*

(102) *Ibid.* (103) Lettre du Gouverneur général, 19 décembre 1898, *ibid.*

(104) Note du 28 décembre 1898, *ibid.*

vrai militaire (...). Nous tombons dans un milieu tout à fait ami et au lieu d'administrateurs qui parlent de "Boursioul" (sobriquet donné aux Noirs dans l'Afrique Occidentale, Boursioul signifie Noir en wolof) (105) avec un souverain mépris, nous avons la satisfaction de trouver des officiers qui s'intéressent à leurs fonctions, étudient la langue, les traditions, les usages de leurs administrés, s'en font des amis et non des victimes" (106). Quelques mois plus tard, il confirme son opinion : "les malhonnêtes sont dans l'armée une exception plus rare que dans les corps civils" (107).

Tout au long de son chemin, la première caravane reçoit le meilleur accueil des officiers : "Les officiers chez qui nous passons ou que nous rencontrons en route ne savent que faire pour nous être agréables et se dépouillent pour nous offrir quelque chose : l'un d'eux nous a même donné cent francs pour la mission" (108). A Dio, les Pères reçoivent des légumes et du pain frais envoyés par le capitaine Didier, commandant le cercle de Bamako. A l'arrivée à Ségou, ils sont reçus à bras ouverts par le commandant de cercle et ses adjoints qui les obligent à passer la première nuit chez eux (109).

Un mois après leur installation à Tombouctou, un nouveau commandant de région est nommé. Lors de la réception d'arrivée du chef de bataillon Réjoux, "le commandant, dès qu'il a franchi la porte, pique droit sur (les missionnaires, (leur) serre amicalement la main et (leur) adresse quelques paroles empreintes de la plus franche sympathie". Dès la première entrevue, les Pères reconnaissent "un ami dans ce brave soldat". Il a son *Imitation de Jésus-Christ* et son paroissien en bonne place dans sa maison, vient à la messe, son livre sous le bras, et "chante autant que de lointains souvenirs le lui permettent" (110).

A leur première reconnaissance à Ouagadougou en 1899, le P. Hacquard et son compagnon sont accueillis à l'extérieur de la ville par

(105) En fait le mot "buñul" - et non "boursioul" - n'a aucun sens péjoratif.

(106) CHR. n° 67, juillet 1895, p. 465.

(107) Id. n° 69, janvier 1896.

(108) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Kita, 5 mars 1895, APB 71 264.

(109) CHR. n° 67, juillet 1895, pp. 476 et 480.

(110) CHR. n° 69, janvier 1896.

"l'excellent capitaine Amman, commandant le poste, et ses officiers et tout le personnel indigène qui vient à (leur rencontre, en compatriotes, mais surtout en chrétiens, pour montrer aux Noirs comment, nous aussi, nous honorons nos chefs religieux" (111).

Le premier commandant supérieur à qui les missionnaires catholiques ont à faire est *Archinard*, qui définit lui-même son attitude à l'égard des missionnaires : "Appartenant moi-même à une vieille famille protestante du Dauphiné, quelque peu fanatique pour avoir été obligée d'émigrer en Suisse lors de la révocation de l'Edit de Nantes, mon opinion ne peut avoir de cause que l'intérêt que je porte à l'oeuvre dont le Département m'a chargé" (112). Or pour Archinard, le choix est clair :

"Plus que dans aucune autre de nos colonies, il faut faire au Soudan de la propagande religieuse parce que c'est de la propagande française et, quelles que soient nos sympathies, nous n'avons pas le choix de la religion à propager, car l'islamisme nous fait des rivaux et des ennemis en Afrique, le protestantisme fait des sujets anglais" (113).

A plusieurs reprises, il revient sur le sujet dans ses rapports :

"Je suis persuadé qu'au Soudan, nous pouvons sans grand frais arrêter les progrès de l'islamisme, le faire reculer même. Il suffit de le vouloir. Qu'on ait raison de favoriser l'islamisme sous prétexte qu'on n'est pas soi-même un catholique convaincu ne peut guère se soutenir et c'est trahir les intérêts français. Le catholicisme, avec son imposant cérémonial, convient mieux encore aux populations noires que l'islamisme. A leurs yeux, il est vrai, le christianisme a l'inconvénient de ne pas permettre la polygamie, mais que nos missionnaires ne se montrent pas tout de suite intransigeants à cet égard, qu'ils cherchent d'abord à faire admettre la légitimité d'une seule femme avant d'exiger la répudiation de toutes les autres et leur doctrine sera écoutée" (114).

"Accordons toute notre protection à nos missionnaires et, bientôt, quand un certain nombre d'entre eux connaîtront suffisamment les langues du pays, ils suffiront pour arrêter tous les progrès de l'islamisme et le faire reculer" (115).

(111) CHR. 1899, p. 456.

(112) Lettre d'Archinard au gouverneur du Sénégal et dépendances, Kita, 20 mars 1889, ANSOM Soudan X 5.

(113) Cité par Mangin, p. 215. (114) Id. p. 213.

(115) Cité par Requin, p. 145.

Les actes sont conformes aux déclarations. Il intervient auprès du ministère pour faciliter la fondation de Kita en 1888, il donne les autorisations voulues pour faire venir le matériel nécessaire et accorde la franchise télégraphique (116). Le 15 mars 1889, il confie aux missionnaires la direction de l'école de Kita (cf. infra). Il aide la fondation de Dinguira, la venue des Soeurs hospitalières à l'hôpital de Kayes et demande que des fonds soient prélevés sur le budget local, pour la construction, dans cette ville d'une église qui "dira à tous les Noirs que notre religion les regarde comme les frères des Blancs et qu'en abandonnant le fétichisme, ils peuvent s'élever jusqu'à nous et ne pas rester à moitié chemin en se faisant musulmans" (117).

Se substituant même aux missionnaires, il donne des instructions précises au commandant Quiquandon, qu'il envoie auprès de Tiéba, roi du KénéDougou : "je ne vois qu'un seul moyen de disputer Tiéba à l'islamisme et de le conserver à nos intérêts, c'est de lui faire accepter une religion européenne, c'est-à-dire la religion catholique" (118).

Les officiers qui assurent l'intérim du commandant supérieur pendant ses retours en France sont dans les mêmes dispositions que lui. Le lieutenant-colonel *Humbert* visite la mission de Kita en décembre 1892, il promet d'appuyer la demande d'envoi de prêtres à Kayes et d'y faire construire un logement pour les religieuses qui doivent venir travailler à l'hôpital (119). Le colonel *Bonnier* recoit plusieurs fois à sa table Mgr Barthet de passage à Kayes en septembre 1893 et facilite la fondation de Dinguira (120). Cependant il n'accepte pas que le P. Abiven se joigne en 1893 à la colonne qui se terminera si tragiquement le 15 janvier 1894 près de Tombouctou : "Je le voudrais bien, répond-il, mes officiers et militaires européens le voudraient, mais je suis sûr d'être blâmé par le ministère" (121).

Le lieutenant-colonel *Comte*, "excellent chrétien pratiquant" (122), facilite au P. Abiven la solennisation de la fête de Pâques 1896 en mettant à sa disposition un vaste hangar situé au centre de la ville de Kayes. Les

(116) BCSE, n° 36, décembre 1889, p. 434. (117) Cité par Mangin, p. 215.

(118) Cité par Requin, p. 129. (119) Abiven, pp. 234-235.

(120) BCSE, n° 90, juillet 1894, p. 293. (121) Abiven, p. 244.

(122) Id. 238.

officiers assistent au grand complet à la cérémonie : "Ce fut un beau moment que celui où le colonel commandant supérieur des troupes, se détachant du groupe d'officiers qu'il présidait, vint s'agenouiller au pied de l'humble autel pour faire publiquement ses Pâques" (123).

Dernier lieutenant-gouverneur militaire du Soudan Français, le colonel (puis général) *de Trentinian* est aussi un des mieux disposés à l'égard de la mission catholique. "On ne peut plus aimable" (124), il manifeste "une grande bienveillance" (125). Lors de sa première visite officielle à Ségou, le 8 février 1896, "en descendant de cheval, (il) annonce son intention de recevoir aussitôt les officiers et les autres Européens, mais il demande que les Pères Blancs lui soient présentés les premiers". Le lendemain, occupé par la reconnaissance de l'emplacement définitif du camp militaire, "il prie de vouloir retarder la grand'messe d'un quart d'heure afin de pouvoir y assister" (126). A chaque fois qu'il arrive dans une localité où se trouve une mission, il lui rend visite, s'intéresse à tout ce qui s'y fait et laisse toujours une aide matérielle. Lorsqu'on le remercie, il affirme : "j'ai fait bien peu de choses et vous mériteriez qu'on fasse tant dans l'intérêt de la religion et de la France. Mais votre oeuvre n'est ici qu'à ses débuts et viendra un jour où tout le monde en comprendra la grandeur" (127).

D'autres officiers entretiennent les meilleures relations avec les missionnaires. Le lieutenant (futur général) *Gouraud* rend visite en 1894 aux Pères de Dinguira et écrit à sa mère : "C'est dans la chapelle de Dinguira que brûle, ma chère Maman, la petite lampe que vous avez envoyée aux Pères avec voeu qu'elle brûle tant que je serai en Afrique" (128). A Ségou, il rencontre les Pères Blancs : "Nous les invitons parfois à la popote. Quelle largeur d'idées et quelle simplicité ! Voilà les vrais missionnaires" (129). A Tombouctou, il s'entretient de longues heures avec le P. Hacquard (130).

Le commandant *Grand*, commandant le cercle de Ségou, est au débarcadère pour accueillir les premiers missionnaires qui arrivent dans cette

(123) BCSE, n° 118, novembre 1896, p. 359. (124) Abiven, p. 238.

(125) CHR. n° 71, juillet 1896. (126) Id. p. 450.

(127) Lettre du colonel de Trentinian au sup. de la mission, Kayes, 15 juillet 1896, APB 70 012.

(128) Gouraud, p. 57. (129) Id. p. 91. (130) Id. p. 112.

ville le 1^{er} avril 1895. Il leur offre un logement provisoire, des hommes pour les gros travaux (131). Et lors de son départ, "ses adieux à la garnison, exprimés dans un ordre du jour, renferment un paragraphe flatteur pour la mission" (132).

Le lieutenant de vaisseau *Hurst*, qui, à partir du 22 janvier 1896, dirige la mission hydrographique qui reconnaît le cours moyen et inférieur du Niger à partir de Kabara (port de Tombouctou), a tenu à se faire accompagner par le P. Hacquard, qu'il avait connu au Sahara ; il le fait, selon le missionnaire, "dans la pensée de favoriser l'extension de la civilisation chrétienne au Soudan" (133). Et le premier dimanche du voyage, alors que le Père se dispose à célébrer la messe, le courrier apporte "la bénédiction toute spéciale du Saint-Père. "Ces messieurs, écrit le P. Hacquard, avant leur départ, avaient eu la délicate et chrétienne pensée de la solliciter par la plume de M. Bluzet et la bienveillante intervention du cardinal Rampolla ; le Souverain Pontife daignait nous l'accorder, et, produisant déjà ses heureux effets, elle nous atteignait là où sans doute n'était jamais parvenue bénédiction pontificale, au moment où on allait célébrer pour la première fois un dimanche chrétien" (134).

Ces dispositions généralement bienveillantes des officiers n'empêchent pas ces derniers de prendre d'abord en considération leur propre mission. Lorsqu'un télégramme du lieutenant gouverneur annonce l'arrivée à Tombouctou d'un renfort de quatre Pères Blancs et de huit religieuses, le commandant de cercle exprime nettement son désaccord : "Personnellement plein d'estime pour les Pères Blancs et le but qu'ils se proposent, je crois que leur installation à Tombouctou a été prématurée d'une bonne vingtaine d'années au point de vue politique. Supprimer ce qui existe serait paraître vouloir faire des concessions à l'Islam, et à ce point de vue, j'estime qu'il ne faut pas en faire, pas plus dans un sens que dans un autre, laisser arriver le personnel nécessaire à l'entretien de ce qui a déjà été fait par les Pères Blancs et à la continuation modérée et discrète de leur oeuvre de rachat d'enfants non libres, voilà à mon avis tout ce qu'il faut tolérer pour le moment" (135). Et le chef de région transmet la lettre

(131) CHR. n° 69, octobre 1895. (132) Id. n° 71, juillet 1896, p. 456.

(133) Id. n° 74, avril 1897, p. 268. (134) Id. p. 272.

(135) Lettre n° 412, du capitaine Pansier, commandant de cercle de Tombouctou au chef de bataillon commandant la région nord, 22 décembre 1897, ANM 3 E/8.

de son subordonné en lui donnant "son assentiment sans restriction".

Ces quelques points de désaccord n'entament pas la bonne entente et l'estime mutuelle et, au cours de ces premières années, se vérifie la prévision optimiste du P. Hacquard : "La charité du missionnaire allait contraster avec la rudesse du militaire et pourtant, malgré cet apparent contraste, les habitants allaient bientôt remarquer que le prêtre et le soldat vivaient dans la plus grande union et que l'épée savait s'incliner respectueusement devant la croix" (136).

b) *Les administrateurs civils* : Pendant cette période de fondation, le seul gouverneur civil auquel les missionnaires ont à faire est Louis Alphonse Grodet. Le décret du 21 novembre 1893 place en effet le Soudan Français sous l'autorité civile. Le 26 décembre 1893, Grodet est désigné pour succéder au colonel Archinard. En fait, depuis le 2 août de la même année, l'interim du commandant supérieur est assuré par le lieutenant colonel Bonnier.

Grodet arrive au Soudan précédé d'une réputation peu flatteuse. Agé alors de 40 ans, licencié en droit, il a travaillé longtemps au ministère du commerce avant de passer aux Colonies et d'être nommé, en 1887, gouverneur de la Martinique et de la Guyane. On a écrit de lui qu'il n'a achevé "paisiblement aucun de ses gouvernements successifs, mais en a toujours été rappelé précipitamment et en forme de désaveu (...). Mais comme le personnage avait de l'audace et de la défense et ne brillait, semble-t-il, ni par grande délicatesse d'amour propre, ni par scrupule accentué de conscience, il réussit maintes fois à esquiver le pire et, nageant entre deux eaux, à reparaître souvent en surface" (137). Il est vrai que la plupart de ceux qui ont écrit à son sujet semblent s'être donné le mot pour ne pas le ménager.

Il est rappelé de la Martinique au printemps 1893, convaincu d'avoir commis un faux. Il est cependant, avant la fin de l'année, choisi pour le Soudan. Est-il vrai que le sous-secrétaire aux Colonies, Delcassé, "qui appréciait Grodet à sa juste valeur - c'est-à-dire fort peu -, mais qui abominait encore plus les militaires du Soudan, ait eu l'arrière-pensée,

(136) CHR, n° 68, octobre 1895, p. 617.

(137) Marcel Blanchard : Administrateurs d'Afrique Noire, in *Revue d'Histoire des Colonies*, XL, année 41, n° 140-141, 3^e et 4^e trimestre 1953, pp. 377-430.

en le leur expédiant, d'organiser le conflit et, grâce à cela, de neutraliser leurs initiatives qui mettaient en fureur les parlementaires français et en posture délicate le sous-secrétaire lui-même" (138) ? Le conflit eut lieu et entraîna au moins deux conséquences tragiques : le massacre de la colonne Bonnier à Tombouctou et l'échec de la colonne Monteil sur Kong.

Pendant son séjour à la Martinique, Grodet ne semble pas avoir eu de mauvais rapports avec l'Eglise, au contraire, si l'on en croit le député de l'île : "L'évêque a aujourd'hui la suprématie. M. Grodet, qui traite si mal son Procureur général et son Directeur de l'intérieur, donne du Monseigneur à l'évêque, passe avec lui un véritable concordat et se fait recevoir à l'Eglise" (139).

En arrivant en décembre 1893 à Saint-Louis du Sénégal, Grodet rencontre Mgr Barthet et l'assure que les missionnaires n'ont rien à redouter de son arrivée au Soudan. Et pourtant quelques mois plus tard, il réduit du tiers les subsides alloués à la mission, refuse le transport gratuit des bagages de Badumbé à Kita, supprime à Mgr Barthet l'usage gratuit du télégraphe et semble disposé à faire appliquer avec rigueur la loi relative au mariage (cf. infra p. 167) (140).

Après avoir, dans un premier temps, donné l'impression qu'il n'est pas disposé à tenir les promesses faites par l'autorité militaire et notamment à construire à Kayes une église "pour des gens qui n'allaient à la messe à Noël que pour donner prétexte à réveillon et à Pâques que pour faire plaisir aux bonnes soeurs" (141), le gouverneur fait construire en mai 1894 un pavillon pour le logement du curé de Kayes et de l'aumônier de l'hôpital et donne à la mission une belle concession (142).

A peine arrivés à Ségou, les Pères Blancs ont l'occasion de rencontrer le gouverneur qui revient de Tombouctou. "Malgré la réputation qu'on lui fait d'homme terrible, il a été bienveillant pour nous ; je l'ai remercié de l'allocation que nous fait la colonie et des secours de toutes sortes

(138) Ibid.

(139) Lettre de Deprez, député de la Martinique, au sous-secrétaire d'Etat Delaporte, 10 juillet 1888, citée par Blanchard, *ibid.*

(140) Lettre de Mgr Barthet au min. des Colonies, 12 juillet 1894, ANSOM Soudan X 5.

(141) Déclaration de Grodet au P. Tranquilli, d'après BCSE, n° 118, novembre 1896, p. 359. (142) *Ibid.* p. 357.

qui ne nous ont pas manqué pendant le voyage ; il m'a répondu bien simplement, sans phrases, qu'il ferait pour nous tout ce qu'il pourrait" (143).

Malgré l'aspect positif de ces rapports, le moins que l'on puisse dire, c'est que les missionnaires ne se lamentent pas du départ de Grodet, qu'ils soient Spiritains ("Nos confrères sont trop bien au courant des mauvais procédés et des mesures vexatoires de notre ex-gouverneur envers la mission du Soudan pour qu'il soit utile d'y revenir" (144) ou Pères Blancs ("M. Grodet est donc remplacé. Disons une fois pour toutes qu'il n'était pas de nos amis, et nous nous en flattons" (145).

Cependant les missionnaires n'accablent pas le chef déchu : "Dans les attaques quelque peu puérides portées contre lui à la tribune (de la Chambre des Députés) et qui seraient dignes d'un almanach, il y a peu à prendre et beaucoup à laisser. Il a eu une besogne ingrate qu'il a remplie avec malveillance et maladresse, mais les hommes de coeur lui sauront toujours gré de sa courageuse initiative contre l'esclavage, cette plaie du Soudan" (146).

Après cinq années de disgrâce à Paris, Grodet sera gouverneur par interim du Congo de décembre 1900 à juin 1902, puis gouverneur de la Guyane d'où il sera rappelé pour être mis à la retraite d'office le 1^{er} mai 1905 (Emmanuel GHOSSI : *Le gouverneur Albert GRODET au Soudan Français (novembre 1893 - juin 1895)*. Mémoire de maîtrise, Université de Dakar, Fac. des Lettres, 1968, 92 p. ronéot.).

c) *Les missionnaires* : Parmi les quelques missionnaires de la Congrégation du Saint-Esprit qui ouvrirent les missions du Soudan, le plus connu est incontestablement le P. Abiven. Lorsque le lieutenant Gouraud le rencontre à Kayes, il le décrit comme "le plus ancien des Pères du Saint-Esprit, un Breton, marcheur fameux, qui part dans la brousse avec quelques enfants et ne rentre que lorsqu'il a fait sa moisson d'âmes, vivant de la nourriture des Noirs, parlant leur langue et marchant comme eux" (147).

(143) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Ségou, 25 avril 1895, APB 71 270.

(144) BCSE, n° 118, novembre 1896, p. 360.

(145) CHR. n° 69, janvier 1896, p. 124.

(146) CHR. n° 69, janvier 1896, p. 124.

(147) Gouraud, p. 57.

Mais dès 1895, nous l'avons dit, ce sont les Pères Blancs qui prennent la responsabilité de la mission soudanaise ; la relève totale des Spiritains est réalisée en 1901. On pourrait penser que l'immensité du territoire qui leur est confié aurait incité les supérieurs de la Société à envoyer des effectifs nombreux en Afrique de l'Ouest. Or de 1895 à 1904, la mission du Soudan ne reçoit que 48 prêtres et 14 frères. Avec les décès, les défections et les retours en Europe, il n'y a en 1904 que 30 prêtre et 9 frères en activité dans le vicariat apostolique de Bamako. C'est très peu lorsqu'on regarde de l'autre côté du continent, dans la région des Grands Lacs : de 1892 à 1902, les effectifs des Pères Blancs y passent de 50 à 206 missionnaires. Les Pères Blancs du Soudan à qui l'on reprochait le peu de fruits portés par leur apostolat, ont toujours fait remarquer qu'avec des effectifs plus nombreux, les résultats auraient sans doute été différents.

"Si l'Afrique équatoriale n'avait reçu pour premier cadeau que quatre mazettes de notre taille, si on n'y avait fait dès le début des envois nombreux d'hommes choisis, elle n'aurait jamais vu naître et se développer ces belles chrétientés" (148).

S'il est difficile d'appliquer au P. Hacquard lui-même le qualificatif de "mazette", il est certain que, selon l'opinion répandue parmi les Pères Blancs, les meilleurs missionnaires sont envoyés en Afrique équatoriale, le Soudan recevant les hommes solides capables de supporter un climat rude et un genre de vie particulièrement pauvre.

Les premiers missionnaires viennent surtout des régions de France où la pratique religieuse s'est le mieux conservée (149). Si aux 62 Pères Blancs qui séjournent au Soudan de 1895 à 1904, on ajoute les 25 Soeurs Blanches qui se joignent à eux à partir de 1897, on constate que les groupes les plus importants viennent des régions suivantes :

- régions frontalières du Nord et de l'Est (du Pas-de-Calais à la Savoie) :
14 Pères Blancs et 10 Soeurs Blanches ;
- Bretagne : 11 Pères Blancs (dont 5 du diocèse de Rennes) et 4 Soeurs Blanches ;
- Pays de Loire : 8 Pères Blancs (dont 5 du diocèse de Nantes) ;

(148) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Tombouctou, 18 mai 1895, APB I 71/5.

(149) Cf. Dansette, p. 31.

- Centre : 4 Pères Blancs (tous de Rodez) et 2 Soeurs Blanches.

Les autres sont originaires de diverses régions de France, ainsi que de Hollande (1 Frère et 4 Soeurs), de Belgique (1 Frère et 1 Soeur) et de Suisse (1 Soeur).

Nous avons dit que le *P. Hacquard* est trop modeste lorsqu'il se range parmi les "mazettes". A 33 ans, le chef de la première caravane est "svelte de taille, large d'épaules, ayant le visage à la fois sérieux et ouvert, une barbe noire bien plantée, s'harmonisant à merveille avec son teint bistré. Ses yeux dardaient droit devant lui un regard clair et franc, et son front haut, large, intelligent, était coupé transversalement par quelques rides légères qui indiquaient l'habitude de la réflexion et de l'observation. Sa parole nette, ses gestes sobres et énergiques annonçaient une nature bien équilibrée, un homme maître de lui et qui saurait être un chef" (150).

A ses qualités personnelles, que son biographe est peut-être porté à enjoliver, le *P. Hacquard* joint une solide formation intellectuelle (il est licencié ès lettres) et une expérience particulière. Il a été supérieur d'une institution originale fondée en 1890 par le cardinal Lavigerie et supprimée deux ans après : les Frères Armés du Sahara, destinés à protéger les caravanes missionnaires et à accueillir dans des villages de liberté les captifs échappés des mains de leurs maîtres (151).

En novembre 1893, il fait partie, comme interprète, de la mission d'Attanoux qui préparait l'ouverture d'une route caravanière vers le Tchad et le Borgou. On comprend qu'il connaisse "la langue, la religion, la poésie arabe, mieux que n'importe quel marabout" (152). Il s'est ainsi acquis de solides amitiés parmi les officiers.

Sa participation à la mission Hourst sera pour beaucoup dans le succès de cette expédition. Le chef de la mission, dans son compte-rendu, rappelle la connaissance des langues et des coutumes qui lui rendirent si

(150) Marin, p. 49.

(151) Le jeune Maurice Delafosse, futur grand linguiste africain et gouverneur des Colonies, fit partie des Frères Armés et, par là, eut ses premiers contacts avec les Noirs des oasis et la langue hausa, cf. Prost, p. 15.

(152) Lettre de Hourst, Tombouctou, 19 janvier 1896, ANS 1 G 185.

utile la collaboration du P. Hacquard et ajoute : "Surtout, son intelligence, la hauteur de ses vues, la droiture et l'énergie de son caractère étaient un sûr garant que je pourrais, en toutes circonstances, trouver en lui le contrôle le plus précieux, le plus efficace de mes actes, de mes projets (...). Si la mission du Niger a passé sans un coup de fusil au milieu de tant de populations diverses, parfois mal disposées, c'est en grande partie à lui qu'en revient l'honneur" (153). Le Gouverneur général Chaudié ne dit pas autre chose lors de la réception qu'il organise à Saint-Louis du Sénégal en l'honneur de la mission : "Le P. Hacquard, de la phalange de ces prêtres-soldats, issue du génie de Mgr de Lavignerie (sic), représente la prudence et la sagesse, apportant en outre la concours de sa connaissance approfondie de la langue et des moeurs des peuples nomades du désert" (BCAF, janvier 1897, p. 111).

Le 28 août 1898, le P. Hacquard reçoit à Paris l'ordination épiscopale. Il reste moins de trois ans à la tête de la mission du Soudan : le 4 avril 1901, il se noie en se baignant dans le Niger à Ségou. L'avenir de la mission aurait changé si elle avait gardé plus longtemps ce chef, pionnier, voyageur infatigable, plein de projets et, en même temps, homme pratique, organisé et discipliné.

La personnalité du P. Hacquard éclipse un peu celle des missionnaires des premières caravanes. Un de ses compagnons cependant eut une destinée particulière. Le P. Auguste *Dupuis* fait partie de la première caravane et fonde en 1895 la mission de Tombouctou. Très doué pour les langues, il rédige avec le P. Hacquard un manuel songhay. Nommé supérieur en 1897, il fait preuve d'un "large esprit tolérant qui lui a valu l'estime de la population de Tombouctou" (154). Très proche - trop proche - de la population locale, il y noue des attaches sentimentales et refuse de quitter Tombouctou lorsque ses supérieurs veulent l'envoyer ailleurs. Il quitte le ministère sacerdotal en juillet 1904. Il reste à Tombouctou jusqu'à sa mort en 1945, y remplissant des petits emplois administratifs. "Par son érudition, par sa connaissance extraordinaire des hommes et des choses du pays, il s'est créé dans la région une situation absolument unique. Il n'est pas un sédentaire du nord de la boucle du Niger qui ne vénère le nom de Yacouba

(153) Hourst, p. 83.

(154) Lettre du Lieutenant-gouverneur à Mgr Hacquard, Kayes, septembre 1899, ANS J 9.

sous lequel il est populaire jusqu'au fond du désert, par delà Oualata et Taoudeni..." Et le gouverneur Clozel, dans ce rapport cité par Albert Londres (155) énumère tous les services rendus à l'armée et à l'administration par "cet homme exceptionnel", à qui "l'arabe, le songhay, le dialecte tamachek, le bambara, le peuhl sont aussi familiers que le français".

d) *Les populations* : Comme nous l'avons dit dans l'introduction, il aurait été intéressant de savoir comment les populations locales ont perçu les missionnaires. Si, pour les périodes plus récentes, on commence à disposer d'études faites sur place et reposant sur les témoignages oraux des personnes les plus âgées, il n'existe rien de tel pour la première pénétration des missionnaires. Les quelques éléments que l'on peut trouver dans les documents administratifs sont peu éclairants : entre la réaction authentique des populations et sa description, il y a la version qu'en donne l'interprète soucieux de plaire au "commandant" et la perception européocentrique que celui-ci a de cette version...

Les missionnaires par contre ne manquent pas de noter leurs premières impressions lorsqu'ils entrent en contact avec une ethnie différente. Ces impressions sont influencées par l'optique de l'Occidental qui découvre des modes de vie tout nouveaux pour lui et qu'il juge selon ses propres critères culturels, et par l'optique du missionnaire qui voit tout de suite les facilités et les obstacles que va rencontrer son oeuvre d'évangélisation.

Quatre mois après la fondation de Kita, le P. Guillet écrit avec enthousiasme au sujet des *Malinké* : "Nous avons trouvé une population si bonne, si intéressante et si sympathique que nous sentons le besoin de le porter à votre connaissance" (156).

Quelques jours après l'arrivée des missionnaires à Ségou, le P. Hacquard donne son opinion sur les *Bambara* de la région : "De bonnes gens, pas méchants du tout, un peu indolents, une race qui n'a pas de grandissimes qualités, mais facile à conduire pour qui sait empaumer son monde : une bande de grands enfants, naïfs, crédules, entêtés quelquefois et pas toujours raisonnables (...). Puisque Dieu s'est dit capable de transformer les pierres en enfants d'Abraham, je crois qu'il n'est pas au-dessus de son

(155) Albert Londres : *Terre d'ébène*, p. 100.

(156) Lettre du P. Guillet au commandant supérieur de Haut Fleuve, Kita, 17 mars 1889, ANSOM Soudan X 5.

pouvoir de faire quelque chose de nos Soudanais" (157). Quatre ans plus tard, il note qu'il y a entre Ségou et Banankourou une dizaine de villages "sympathiques et désireux de s'instruire" (158).

A *Tombouctou*, où la présence française est très récente et les convictions islamiques très fortes, le P. Hacquard se réjouit de l'accueil réservé aux missionnaires : "Les notables viennent souvent nous saluer et causer avec nous, même ceux dont on redoutait l'hostilité à notre égard, par exemple le chef des Snoussia, qui passait pour aussi malveillant qu'il est influent. C'est l'homme le plus instruit et le plus intelligent des Noirs de la ville ; je suis allé plusieurs fois chez lui, il vient encore plus souvent nous voir (...). Un de mes premiers soins a été de savoir comment les indigènes apprécient notre conduite. Dans les observations faites sur notre compte, il y en a deux principales : la première, c'est que nous sommes réellement ici pour les indigènes, que nous les recherchons, que nous les accueillons, que nous les fréquentons à peu près exclusivement, que nous voyons les Blancs juste ce qu'il faut, que nous allons rarement au poste, etc. La seconde, que, tout en recevant les notables conformément à leur rang, les pauvres, les esclaves, les ignorants ne sont pas repoussés de chez nous, mais reçus amicalement et charitablement. Ces deux remarques sont sincères et exemptes d'esprit de flatterie. C'est la note caractéristique : pour les indigènes, nous sommes des leurs" (159).

Le P. Hacquard paraît trop optimiste : c'est en réalité lui, l'arabisant au fait des coutumes et de la religion, qui est ainsi accueilli. Après son départ, les autres missionnaires ne sont pas perçus de la même façon. Deux ans plus tard, le commandant de région constate que, "après avoir eu, avec la population notable de Tombouctou, des relations amicales, il y a, depuis longtemps, rupture complète. La mission n'est plus guère visitée que par les pauvres, mendiants et infirmes. La situation politique, depuis quelques mois, est moins favorable que jamais à une extension de la propagande chrétienne, et tout renfort trop apparent de l'effectif des missionnaires serait considéré comme une mise à profit abusive des récents succès remportés par nos troupes sur les bandes de Touareg obéissant au mot

(157) Lettre du 20 avril 1895, citée par Marin, p. 59.

(158) RA 1899, p. 658.

(159) Lettre du 30 juin 1895, citée par Marin, p. 65.

d'ordre d'Abbidin" (160).

Pendant sa visite de 1896, Mgr Toulotte a l'occasion de recueillir des renseignements sur les *Habé* (ou Dogon) : "Il paraît, d'après toutes ces informations, que ces populations sont tout à fait bien disposées pour la France et qu'elles ouvriraient les bras aux envoyés de la bonne nouvelle" (161). Et pourtant ce n'est qu'un demi-siècle plus tard que les missionnaires fonderont leurs premiers postes dans ces régions demeurées très peu islamisées.

De retour au Soudan après son ordination épiscopale, Mgr Hacquard fait, au début de 1899, une tournée de reconnaissance dans l'est de son immense territoire, jusqu'à Ouagadougou. Dans la relation de son voyage et sa correspondance, il donne ses impressions sur les populations qu'il rencontre :

"Les *Bobo* et les *Samo* sont bien les races les plus dégradées qui soient : de vrais sauvages ; pas un brin de vêtement, si ce n'est une feuille comme ceinture ; ils errent dans la brousse avec leur hache, leur arc et leurs flèches, cherchant des fruits, des feuilles, des racines à manger" (162). Et il ajoute : "Si nous étions assez nombreux pour nous établir ici et nourrir des pauvres affamés, tout le pays serait dans nos mains et il n'y aurait qu'à moissonner" (163).

Ces populations, victimes de la famine, dûe en particulier à la destruction de leurs récoltes par les sauterelles, sont aussi la proie de l'esclavage. Et Mgr Hacquard note à ce sujet :

"L'esclavagiste est généralement un *Peuhl*, la race maudite du Soudan par dessus toutes les autres... Très intelligents, habiles, insouciants, ils ont besoin de diriger sans paraître ; pour cela tous les moyens sont bons : la fourberie et le mensonge sont d'instinct à leur disposition et ils réussissent toujours" (164).

L'objectif de ce voyage de deux mois est "le très intéressant pays pays mossi" (165). D'emblée l'impression est excellente : "Belles petites

(160) Transmission de la lettre n° 412, du capitaine Pansier, commandant de cercle de Tombouctou, 22 décembre 1897, ANM 3 E/8.

(161) Manuscrit inédit de Mgr Toulotte, APB.

(162) Lettre du 20 mars 1899, citée par Marin, p. 89.

(163) Missions d'Afrique des P.B., mai-juin 1900, n° 141, p. 751.

(164) Ibid. p. 752. (165) RA 1899, p. 658.

cases propres semées sous les grands arbres, aisance, politesse, hospitalité. Vous arrivez à un village, le naba vient vous recevoir, vous offre moutons ou boeufs, lait, oeufs, poulets, kolas, miel, tout ce qu'il peut imaginer vous être agréable" (166).

L'accueil du Mogho Naba à Ouagadougou laisse l'évêque "surpris et empoigné par cette manifestation en faveur de notre sainte religion" (167). En fait il semble bien que le chef supérieur des Mossi ait mesuré la chaleur de son accueil à celui que le commandant de cercle réservait à ces étrangers dont le Mogho Naba ne savait rien.

B. ATTITUDES GENERALES

Administrateurs et missionnaires, quels que soient leurs sentiments réciproques, ne sont pas au Soudan pour la même raison : les premiers sont là pour coloniser le pays, c'est-à-dire étendre la domination politique et économique de leur patrie, les seconds pour évangéliser, c'est-à-dire pour y convertir les hommes à une religion universelle. Malgré cette divergence d'objectifs ou à cause d'elle, y a-t-il eu un effort de compréhension mutuelle des motivations de l'autre ou au contraire opposition ?

1°) Ce que l'administration attend de la mission

Archinard, qui est le premier commandant supérieur à accueillir les missionnaires au Soudan, se déclare prêt à les aider, "persuadé que le Haut Sénégal peut trouver grand profit dans leur établissement, soit par l'extension de notre langue, soit par la création de centres agricoles, soit d'une manière générale par les idées de civilisation qu'ils représenteront". Cependant il désire que les missionnaires soient "placés bien nettement dans la dépendance du commandant supérieur" pour les concessions de terrain, les établissements à fonder et "tout ce qui d'une façon ou d'une autre pourrait avoir une influence sur les relations politiques avec les indigènes" (168).

Sept ans plus tard, à son arrivée à Kayes, le P. Hacquard constate

(166) Lettre du 20 mars 1899, citée par Marin, p. 89.

(167) Missions d'Afrique des P.B., mai-juin 1900, n° 141, p. 759.

(168) Note du 1^{er} août 1888, ANSOM Soudan X 5.

les bonnes dispositions de tous les chefs de service et manifeste un bel optimisme : "Il y a vraiment une action commune à engager ici et on nous aidera franchement sans nous enlever notre liberté ; le tout est de montrer de la bonne volonté tout en restant indépendants : on nous désire trop ici pour nous gêner. Non seulement on ne nous entravera pas, mais on ne nous refusera rien, quand on verra que nous entreprenons sérieusement le Soudan" (169).

Cette lettre mentionne déjà, peut-être inconsciemment, les sources futures de conflit. L'administration soutiendra la mission tant que celle-ci, à ses yeux, travaillera à "une action commune" et qu'elle le fera sérieusement. Dès que les dispositions de leurs supérieurs hiérarchiques deviendront défavorables à l'oeuvre d'évangélisation, les responsables locaux jugeront que l'action des missionnaires n'apporte plus rien à la colonisation et que leurs oeuvres n'ont pas de résultats suffisants.

Dans la décision par laquelle il rétablit les avantages en nature accordés, puis supprimés, aux missionnaires, le colonel de Trentinian estime qu'il n'y a "actuellement aucune raison pour priver de ce droit des hommes dont l'abnégation et le dévouement ne se démentent pas et dont tous les efforts tendent à coopérer silencieusement, mais sûrement à l'affermissement de notre influence au Soudan ainsi qu'à la prospérité de la colonie" (170). Il n'est pas étonnant que, dans la "Notice générale sur le Soudan", rédigée sur l'ordre de Trentinian, le capitaine d'infanterie de marine Morisson ne tarisse pas d'éloges sur l'action des missionnaires et plus particulièrement sur les fermes-écoles des Spiritains à Kita et à Dinguira : "La réussite de cette entreprise intéresse au plus haut point l'avenir de la colonie (...). Il convient de louer ici le zèle et le dévouement qu'apportent les missionnaires à leur triple tâche prosélytique, agricole, éducatrice (...). A cette oeuvre commencent déjà de collaborer dans la plus large mesure les Pères Blancs d'Algérie nouvellement arrivés dans la colonie (...). Ils ont apporté avec eux un élément nouveau et précieux de développement rapide. Tous les Européens de la colonie les ont vu s'installer avec joie" (171).

(169) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Kayes 17 février 1895, APB 71 262.

(170) Décision n° 126 du 20 septembre 1895, ANM A 9, n° 123.

(171) Notice sur le Soudan, 1^{er} mai 1897, ANM I D/61.

Quelques mois plus tard, le vent commence déjà à tourner et le colonel Audéoud demande au commandant de cercle de Ségou de lui faire "un compte-rendu détaillé des services rendus par la mission de Pères Blancs à Ségou depuis son installation dans le pays. Etudiez avec la plus entière impartialité les avantages et les inconvénients qui ont résulté de cette installation au point de vue politique, dans un pays où le fanatisme musulman tient de si près à la politique, au point de vue de l'instruction qu'ils ont donnée aux enfants. Dites-moi sincèrement si vous considérez leur présence comme utile ou nuisible, appuyez vos dires autant que possible sur des faits" (172).

Le seul critère qui détermine l'attitude de l'administration est de savoir si la mission est utile ou non à l'oeuvre de la colonisation. Une preuve négative en est donnée par deux faits :

Le 6 octobre 1894, l'International Missionary Alliance, et l'American Sudan Mission, de Freetown, demandent à installer des missions protestantes au Soudan Français. Le 11 novembre 1895, l'ambassadeur des Etats-Unis en France sollicite la même autorisation pour la World's Gospel Union. Dans les deux cas, la réponse négative est motivée par le fait que "notre domination ne me paraît pas encore assez affermie dans certaines parties de cette colonie pour permettre à des missions étrangères d'y fonder des établissements" (173). Et le consul général de France à New-York de surenchérir : "Au point de vue politique, l'action des missionnaires américains ne m'a pas toujours paru à l'abri de toute critique. Ce sont eux qui ont amené la révolution des îles Hawaï et tenté d'annexer ces îles à leur pays. Aux îles Carolines, ils ont créé des difficultés au gouvernement espagnol ; en Anatolie et en Arménie, ils ont répandu autour d'eux des idées d'indépendance" (174).

Si l'action scolaire ou sociale des missions est jugée utile et soutenue par l'administration, celle-ci est beaucoup plus réticente pour faciliter l'implantation de bâtiments à usage cultuel. Ainsi Kayes demeure

(172) Lettre B.137 du gouverneur du Soudan F. au commandant de cercle de Ségou, Kayes, 9 décembre 1897, ANM 3 E/41.

(173) Lettre n° 229 du min. des Colonies au min. des Affaires étr., 6 décembre 1895 ; lettre n° 122 du min. des Colonies au Président du Conseil, min. des Affaires étr., 2 mai 1896, ANSOM Soudan X,1.

(174) Lettre du Consul gén. de France à New-York au min. des Affaires étr., 11 février 1896, ibid.

longtemps une "paroisse sans église". Les fonds inscrits à son budget pour l'édification de la future église par le colonel de Trentinian sont supprimés "d'un gros trait de plume" (175). C'est finalement un vieux blockhaus désaffecté qui sera transformé en église en 1899 sur l'ordre du colonel, devenu général, de Trentinian (176).

Par contre les autorités coloniales ne cachent pas qu'elles comptent sur l'action des missions pour favoriser directement la colonisation. Dans une circulaire du 4 septembre 1895 adressée aux commandants de région et de cercle, le colonel de Trentinian affirme qu'il "est autrement simple et rapide de rapprocher de nous un grand nombre d'indigènes par l'introduction du culte catholique chez les fétichistes". A plusieurs reprises, l'administration demande aux missionnaires leur collaboration directe dans la pénétration des zones encore non colonisées. Le cas le plus connu est celui du P. Hacquard, dont la présence fut une gage de succès pour la mission Hourst. Si celle-ci était une exploration du cours du Niger, son but était aussi politique. Le lieutenant de vaisseau Hourst devait "signer des traités avec les chefs d'Etat" (177). Et pour cela, écrit l'intéressé, "une des chances de succès est la présence du P. Hacquard, qui a bien voulu consentir à m'accompagner et dont la connaissance de l'arabe et de la langue touareg ainsi que des moeurs et coutumes des tribus maures m'étaient d'une nécessité telle qu'il m'eut été impossible de m'en passer au point de vue politique" (178).

Le commandant Destenaves aurait souhaité et même demanda expressément à Mgr Toulotte que des missionnaires s'établissent le plus vite possible chez les Samo pour en faciliter la soumission (179). Le colonel de Trentinian se félicite de l'intention de Mgr Hacquard de fonder une mission dans le Gourma (180).

Pour l'expansion du français, moyen important de colonisation, la

(175) BCSE, n° 139, juillet 1898, p. 299.

(176) Id., n° 155, janvier 1900, p. 276.

(177) Lettre du min. des Colonies à Hourst, Paris, août 1895, ANS 1 G 185.

(178) Lettre d'Hourst au Gouverneur gén. de l'AOF, Tombouctou, 10 janvier 1896, *ibid.*

(179) Lettre du P. Mahiet à Mgr Livinhac, Tombouctou, 11 mars 1897, APB 071.

(180) Lettre de Mgr Hacquard à Mgr Livinhac, Ségou, 16 février 1899, APB 71 319.

connaissance des langues africaines est un atout capital et les travaux des missionnaires sur les langues sont toujours encouragés. La notice officielle sur le Soudan (181) signale les travaux suivants: dictionnaire et grammaire français-malinké du P. Ahiven, grammaire et dictionnaire français songhay et songhay-français des PP. Hacquard et Dupuis, livres sur le bambara de Ségou et d'autres langues, "écrits avec nos caractères". Et la notice ajoute : "Le procédé étant de nature à rendre à la colonie des services précieux, la circulaire n° 140 du 19 avril 1897 a porté cette tentative à la connaissance des commandants de cercle". Mais déjà ceux-ci ont compris le parti qu'ils pouvaient tirer de cette connaissance de la langue par les missionnaires. Dès le 26 juillet 1896, nous voyons celui de Ségou demander à un Père de contrôler les traductions de son interprète lors d'un gros procès politique. Et le Père explique cette attitude : "Les hommes de confiance du gouvernement, qui ont si souvent induit nos officiers en erreur par leurs fausses interprétations, nous redoutent davantage, ils voient que nous déjouons leurs projets" (182).

Sur un plan beaucoup plus matériel, l'administration se félicite de trouver dans les jardins des missions, notamment celui de Kita, des plants d'arbres fruitiers pour ses différents postes, comme les goyaviers expédiés à Nioro (183) ou les manguiers demandés par le gouverneur lui-même (184).

2°) Ce que la mission attend de l'administration

Les missionnaires ne refusent pas d'apporter leur concours à l'administration. Ils le font même parfois au risque de compromettre leur oeuvre. Ainsi le lieutenant de vaisseau Hourst reconnaît que le geste fait par le P. Hacquard en l'accompagnant est "d'autant plus méritoire que, par certains côtés, il peut être quelque peu préjudiciable à la mission dont il est supérieur. Il a même un instant hésité et n'a consenti que lorsque je lui ai demandé son aide au nom du pays et de ses intérêts. Sa réponse

(181) Notice générale sur le Soudan, 1^{er} mai 1897, p. 27, ANM I D/61.

(182) CHR. n° 73, juillet 1897, p. 92.

(183) Dép. n° 496 du commandant de cercle de Kita au commandant de cercle de Nioro, 11 août 1893, ANS 15 G 133.

(184) Lettre C 427 du Gouv. du Soudan au commandant de cercle de Kita, Kayes, décembre 1896, ANS 15 G 142.

a alors été : 'Eux et les nôtres se confondent'. Cette phrase rendrait oiseux tout commentaire, mais, pour ma part, je serais heureux qu'elle soit signalée, comme je crois qu'elle le mérite, à la bienveillante attention du gouvernement" (185).

Néanmoins les missionnaires font passer ordinairement en priorité leurs objectifs et considèrent que l'administration se doit de leur apporter son soutien.

L'attitude des premiers missionnaires est complexe. Dans leur esprit, il est difficile de dissocier le succès de leur mission évangélisatrice et l'affermissement de la colonisation française. Cependant, s'il arrive que les deux objectifs s'opposent, le premier a toujours la priorité.

Lorsque les Spiritains font leur première démarche pour s'installer sur le Haut Fleuve, ils y voient "une mission civilisatrice et chrétienne (...) puissamment auxiliaire pour le développement de l'influence française dans ces confins lointains" (186). Et lorsqu'à la conquête succède le temps de la paix et de l'organisation, "une mission religieuse, avec ses oeuvres multiples de charité et de dévouement, apporte un appoint précieux pour cette conquête morale d'un pays" (187). Les relations entre administrateurs et missionnaires ont toutes les raisons d'être loyales, puisque ces derniers "ne font pas au Soudan une oeuvre exclusivement catholique, mais catholique et française" (188).

Le loyalisme a cependant ses limites. Mgr Barthet, tout en affirmant que les missionnaires "ont toujours fait et feront toujours tout leur possible pour implanter nos us et coutumes au milieu des populations qu'ils évangélisent", fait remarquer "qu'il ne faut pas nous demander l'impossible en exigeant l'application d'une loi (sur le mariage) tout à fait impraticable" (189). Le P. Eveilhard s'inquiète de la sujétion dans laquelle le

(185) Lettre d'Hourst au Gouv. de l'AOF, Tombouctou, 19 janvier 1896, ANS 1 G 185.

(186) Lettre du P. Emonet au min. de la Marine et des Colonies, Paris, 7 août 1885, ANSOM, Sénégal et dépendances X 20.

(187) Lettre de Mgr Barthet à Archinard, Dakar, 15 juillet 1893, ANSOM, Soudan X 6.

(188) Daire de Ségou, 13 janvier 1899.

(189) Lettre de Mgr Barthet au min. des Colonies, Dakar, 12 juillet 1894, ANSOM, Soudan X 5.

(190) Lettre à Mgr Levinhac, Ségou, 28 août 1896, APB 77 383.

règlement établi par l'autorité civile maintient l'école de Tombouctou et conseille à ses confrères "d'être très prudents et de chercher à se dégager de cette étreinte" (190).

Le cas le plus typique est encore celui du P. Hacquard et du rôle qu'il joue dans la mission Hourst. Lorsqu'il envisage la possibilité d'y participer, il laisse éclater son enthousiasme : "Me voyez-vous à Sokoto dans six mois et à Kouka dans un an ? J'aime à penser que nos supérieurs auront assez de monde sous la main pour profiter d'une occasion aussi providentielle de servir l'Eglise et la France du même coup et qu'on va nous envoyer de quoi faire ce pas en avant" (191). Cependant à la fin de la mission, il refuse de prendre sa part des honneurs réservés à ses compagnons à leur passage à Dakar : "Je me refuse absolument à être un explorateur : je suis plus ambitieux que cela, je prétends être un missionnaire et je ne pourrais plus parler en cette qualité au gouverneur" (192). Il pense même que, sous couvert de collaboration comme interprète, Hourst voulait "procurer à un missionnaire l'occasion de voir les pays de l'est, dans l'intérêt de leur évangélisation" (193).

Ces premiers missionnaires sont des Français. Ils ne peuvent pas ne pas souhaiter l'extension de l'influence de leur patrie. Mais en même temps, ils ne veulent pas s'inféoder à l'administration coloniale. Et il apparaît que les arguments qu'ils mettent en avant pour convaincre les autorités de l'intérêt que présente pour elle l'action missionnaire, sont surtout destinés à obtenir un soutien qui est indispensable à leur mission.

"Si la mission n'avait pas compté sur l'assistance de l'administration, elle n'aurait jamais envoyé de missionnaires au Soudan", affirme Mgr Barthet (194). Deux ans plus tard, le P. Hacquard estime que, si les missionnaires "entreprennent sérieusement le Soudan", ils bénéficieront de toute l'aide possible de la France. Et cela, d'autant plus que "notre désintéressement, l'élévation de sentiments avec laquelle est conduite notre

(190) Lettre de Mgr Livinhac, Ségou, 28 août 1896, APB 77 383.

(191) Lettre de Mgr Hacquard, Tombouctou, 8 septembre 1895, citée par Marin, p. 66.

(192) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Marseille, 29 novembre 1896, APB I 71/5.

(193) Du même au même, Paris, 22 décembre 1896, Ibid.

(194) Lettre à Archinard, Dakar, 15 juillet 1893, ANSOM, Soudan X 6.

Société, sont assez connus dans le monde officiel pour qu'on nous donne carte blanche pour la manière de faire la mission et qu'on nous soutienne loyalement" (195).

3°) La colonisation vue par les missionnaires

Français en quasi totalité, les missionnaires voudraient bien croire à l'idéal élevé de la colonisation et à ses objectifs humanitaires, comme, par exemple, celui de faire "l'éducation des peuples du Soudan, comme elle a fait celle de tant d'autres peuples dans le passé de son histoire" (196). Il faut faire la part du style oratoire dans ce passage d'un sermon prononcé par Mgr Jalabert le 29 novembre 1898 à Saint-Louis du Sénégal : "Non, mes frères, la France n'est pas venue dans ce monde barbare pour y chercher de l'or, mais pour y porter la justice, y semer la vérité ; elle n'est point venue pour fonder son pouvoir sur la servitude ou l'écrasement du vaincu, mais pour y former un peuple libre et chrétien" (197).

En fait, on constate que les Pères Blancs, loin de rechercher le voisinage des autorités coloniales, ont tendance à fonder leurs missions à une certaine distance des postes administratifs. Plusieurs raisons sont invoquées pour justifier cette attitude : l'instabilité des programmes administratifs qui changent avec chaque nouveau gouverneur, les critères de choix des emplacements, car "les civils (sic) et nous, nous n'envisageons pas les situations au même point de vue et ce qui est agrément pour eux est pour nous fâcheux voisinage" (198), et finalement le mauvais exemple trop souvent donné par les Européens.

Nous avons dit, dans l'introduction, l'attitude générale de l'Eglise catholique à l'égard du principe même de la colonisation. En cette fin du 19^e siècle, on ne trouve pas de condamnation de ce principe sous la plume du missionnaire. Cependant ces derniers, lorsqu'ils sont sur place ne peuvent pas ignorer la façon dont s'exerce concrètement la domination

(195) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Kayes, 17 février 1895, APB I 71/5/

(196) Lettre du P. Guillet au commandant supérieur du Haut-Fleuve, Kita, 17 mars 1889, ANSOM Soudan X 5.

(197) ANS L7 G 33.

(198) Lettre du P. Eveillard à Mgr Livinhac, Ségou, 6 février 1896, APB 77 303.

coloniale. Ils prennent leurs distances pour manifester leur réprobation à l'égard du comportement des Européens et pour se préserver de leur influence néfaste, mais aussi pour inviter la population à bien faire la différence entre les "civils" et eux, soldats du Christ.

On constate que, très vite, les Africains auront tendance à passer par "les Pères" pour obtenir justice auprès de l'administration. Cela leur évite de recourir à l'interprète qui se fait payer et dont la traduction n'est pas toujours fidèle (199). Ils pensent aussi - et souvent avec raison - que la présence des missionnaires les protège de l'arbitraire du commandant. Celui-ci apprécie généralement très peu cette attitude et s'efforce de la décourager par des menaces de sanctions ("vingt coups de corde et huit jours de prison" (200).

Les missionnaires vont parfois plus loin : leurs condamnations des méthodes coloniales deviennent explicites et violentes quand les abus sont manifestes.

Nous reviendrons sur le problème de l'esclavage. Disons seulement ici que les Pères Blancs y sont très sensibles, puisque leur fondateur prit naguère la tête d'une croisade antiesclavagiste. Aussi, lorsqu'ils découvrent la réalité de l'esclavage au Soudan, ils laissent éclater leur indignation :

"Sous prétexte qu'il ne faut pas aller trop vite (dans l'interdiction de l'esclavage), il semble qu'il ne faille rien faire du tout qu'abruter sous les plis de notre drapeau toutes les horreurs et toutes les hontes de la traite" (201).

"Pauvres Noirs, bien plus dignes d'intérêt que ne le pensent nos saligots (sic) d'officiers et de soldats ; le mot n'est pas trop fort quand on sait ce qu'ils font, et nous le savons parce les Noirs nous le disent en pleurant parfois, quand c'est un des leurs qui a été leur victime : pas un de nos Noirs n'est aussi corrompu que nos soldats du Soudan" (202).

(199) Du même au même, Ségou, 14 août 1895, APB 77 303.

(200) Du même au même, Ségou, 25 octobre 1896, ibid.

(201) Lettre du P. Hacquard, Tombouctou, 23 juin 1895, citée par CHR. n° 69, janvier 1896, p. 125.

(202) Lettre du P. Ficheux, Ségou, 5 octobre 1895, APB 70 303.

"On dit que le lieutenant-gouverneur aurait pris 3 000 captifs et les aurait fait distribuer à ses soldats. Ainsi le marché de Ségou est-il abondamment fourni maintenant" (203).

"En France on croit qu'on fait tout ce qu'on peut pour abolir l'esclavage. Personne ne peut se résoudre à croire le contraire, paraît-il. Ces messieurs du Soudan et des autres colonies le savent bien et, à quelques rares exemples, tous le favorisent de leur mieux" (204).

Autre sujet d'indignation pour les missionnaires : les harems que se constituent certains officiers. Le diaire de Ségou décrit avec force détails les agissements du commandant de région qui, comme "digne successeur des *famas* (rois), se croit autorisé à ne pas déroger aux us et coutumes de ses prédécesseurs". En plus de ses six femmes attitrées, dont cinq ont de 10 à 15 ans, il envoie chercher chaque jour deux jeunes filles dans les villages (205).

C. RELATIONS CONCRETES

1°) Aide matérielle

A lire la lettre adressée en 1893 par Mgr Barthet au colonel Archinard, on pourrait croire que la mission catholique compte sur l'administration pour subvenir à tous ses besoins matériels. La préfecture apostolique demande la création de deux postes rémunérés, celui de curé de Kayes (2 000 francs par an, plus la ration), celui d'aumônier de l'hôpital de Kayes et des postes sur la voie ferrée (1 000 francs, la ration et la libre circulation sur le train), la construction de l'église et du presbytère de Kayes, et, pour l'orphelinat de Dinguira, le transport gratuit depuis Saint-Louis de tous les matériaux nécessaires à la construction et la subvention d'entretien des enfants. "Tels sont les besoins qui me paraissent le plus urgent pour le moment... "Ce qui n'empêche pas le préfet apostolique de demander aussitôt le passage gratuit pour cinq nouveaux missionnaires (206).

(203) Diaire de Ségou, 31 mai 1898.

(204) Id., 18 février 1899.

(205) Id.

(206) Lettre de Mgr Barthet au colonel Archinard, Dakar, 15 juillet 1893, ANSOM Soudan X 5.

Les premiers besoins exprimés par les missionnaires sont les *passages gratuits* de France jusqu'au lieu de leur fondation. En 1888, sur demande du supérieur général des Spiritains (207), une réquisition est délivrée le 24 septembre pour le passage de 6 missionnaires quittant Bordeaux le 5 octobre pour le Sénégal (208). Cependant l'année suivante, Archinard se montre surpris de recevoir de Mgr Barthet une nouvelle demande de transport gratuit pour 5 nouveaux missionnaires (209). En fait, s'appuyant sur la lettre du 21 septembre 1888 du sous-secrétaire d'Etat aux Colonies, accordant le transport aux premiers missionnaires, le P. Emonet n'a pas attendu le feu vert du ministère : deux Pères et deux Frères ont déjà pris le bateau à Marseille le 10 octobre ; arrivés le 23 octobre à Saint-Louis, ils sont repartis dès le 26 octobre pour le Haut Fleuve. Un des missionnaires doit remplacer le P. Monteil, décédé le 12 août à Kita, les autres iront fonder à Siguiri. Le P. Gabriel Sène vient, lui, du Sénégal, pour remplacer son confrère, le P. Diouf, malade et rapatrié. "A cause de l'urgence", les Spiritains ont fait l'avance de 1 400 francs et demandent à être remboursés de leurs frais (210). Ils obtiennent gain de cause (211).

La première caravane des Pères Blancs obtient aussi le passage gratuit. Les lenteurs administratives obligent le lieutenant-colonel de Trentinian à prendre une décision pour ouvrir sur le budget du territoire un crédit provisoire de 1 000 francs pour couvrir les frais de route des missionnaires en attendant qu'arrive l'ordonnance ministérielle de délégation (212).

Les autorités coloniales ne semblent pas vouloir que les missionnaires considèrent ces passages gratuits comme un droit. Presqu'à la même date, les Pères Blancs et les Spiritains présentent une demande pour le

(207) Lettre du P. Emonet au sous-secrétaire d'Etat aux Colonies, Paris, 25 juillet 1888, *ibid.*

(208) *Ibid.*

(209) Lettre de Mgr Barthet au colonel Archinard, Dakar, 20 septembre 1889; réponse n° 83 d'Archinard à Barthet, Kayes, 10 décembre 1889, *ibid.*

(210) Lettre du P. Emonet au Sous-secrétaire d'Etat aux Colonies, Paris, 15 décembre 1889, *ibid.*

(211) Rapport du 15 janvier du chef de la 3^e division au sous-secrétaire d'Etat aux Colonies, *ibid.*

(212) Décision n° 46 du 17 août 1895, ANS 15 G 9.

transport de leurs missionnaires : les premiers en ont cinq à faire partir (213), les seconds trois (214). Ils obtiennent satisfaction : les Spiritains partent le 25 septembre par un paquebot de la compagnie Fraissinet, les Pères Blancs le 1^{er} octobre par un navire de la compagnie Touache. Mais le ministre informe les Pères Blancs que la subvention allouée par le budget local du Soudan a été doublée et espère que "ce relèvement de crédits (leur) permettra de faire face dorénavant aux frais de voyage dont, par mesure exceptionnelle, (il a) autorisé cette année et pour la dernière fois l'imputation au budget colonial" (215). Aux Spiritains, il écrit le lendemain que "le département des Colonies ne disposant d'aucun crédit spécial de cette nature, cette faveur (leur) est accordée à titre exceptionnel et ne saurait engager en aucun cas l'administration pour l'avenir" (216).

Néanmoins, chaque année on trouve trace de ces passages gratuits pour les missionnaires. En 1895, c'est le P. Cros, desservant et aumônier intérimaire de Kayes, qui reçoit 800 francs pour lui faciliter son voyage de retour en France. Motifs : "Ce missionnaire déjà ancien dans la Colonie, fait preuve d'un zèle et d'un dévouement remarquables. Il vient d'échapper à grand'peine aux conséquences d'une maladie grave contractée dans son service. Les ressources de la mission étant presque nulles, il y a lieu d'aider pécuniairement à son rapatriement" (217). En 1899, le P. Bouges qui a été rapatrié par la Colonie l'année précédente après six années de séjour (218), demande la faveur d'un billet pour revenir au Soudan "travailler encore à établir l'influence civilisatrice de la France" (219).

En 1898, Hgr Haquard essaie d'institutionnaliser cet avantage qu'il faut solliciter à chaque fois. Son raisonnement est simple : jusqu'ici

(213) Lettre du P. Louail, procureur des Missions d'Afrique, au min. des Colonies, Paris, 2 septembre 1895, APB 70 009.

(214) Lettre du supérieur général au min. des Colonies, Paris, 10 septembre 1895, ANSOM Soudan X 1.

(215) Lettre de Chautemps, min. des Colonies à M. Louail, procureur des Missions d'Afrique, Paris, 17 septembre 1895, APB 70 009.

(216) Lettre n° 350 du même au sup. général du St Esprit, Paris, 18 septembre 1895, ANSOM Soudan X 1.

(217) Arrêté n° 163, pris par Trentinian, 7 octobre 1895, ANM A 9.

(218) Décision n° 346 du 2 août 1898.

(219) Lettre du P. Bouges, sup. de la mission catholique de Dinguira au min. des Colonies, 7 avril 1899, ANSOM Soudan X 4.

le département, "appréciant la bonne influence de la mission sur les indigènes du Soudan pour la diffusion des idées françaises et civilisatrices", a toujours assuré le transport des missionnaires et de leurs bagages. "Puisque cette mission est désormais constituée d'une façon stable (...), le moment semble venu de transformer ces faveurs momentanées en dispositions définitives" qui se traduiraient par une assimilation des missionnaires aux fonctionnaires civils et militaires, avec toutes les conséquences, passages gratuits de France aux postes d'affectation, rapatriement gratuit en cas de nécessité, droits et prérogatives que donne à chacun sa qualité" (220). Ces revendications peuvent paraître aujourd'hui exorbitantes, elles l'étaient beaucoup moins dans un régime de concordat où les prêtres étaient de fait considérés comme fonctionnaires de l'Etat et payés par lui. Cette fois encore, Mgr Hacquard obtient pour lui, les quatre prêtres et les huit religieuses qui l'accompagnent, le passage sur le *Stamboul* du 25 octobre. Mais le temps n'est pas loin où ces faveurs, loin d'être institutionnalisées, seront supprimées.

Pour les missionnaires du Soudan, Dakar n'est qu'une étape et la partie la plus difficile du voyage reste ensuite à faire. Aussi le procureur des Pères Blancs, le 2 septembre 1895, demande le bénéficiaire du demi-tarif sur la ligne de chemin de fer Dakar-Saint-Louis du Sénégal, et trente porteurs gratuits pour la partie du trajet à faire à pied. Le ministère répond : pour la réduction de 50 %, adressez-vous directement au siège de la Compagnie à Paris ; pour les porteurs, il revient au gouverneur du Soudan de pourvoir au transport à travers la colonie (221). La Compagnie du Chemin de fer Dakar à Saint-Louis se dit prête à accorder la réduction de 50 % aux missionnaires, mais veut avoir l'aval du ministère (222). D'accord, répond le ministère, mais "il doit être entendu que c'est là une faveur exceptionnelle limitée au cas présent et non pas, comme le demande le procureur des missions, une mesure générale applicable sans distinction de personnes à toute la Société des Pères Blancs" (223). Et de fait, il

(220) Lettre de Mgr Hacquard au min. des Colonies, date disparue, ANM 3 B/8.

(221) Lettre du min. des Colonies au P. Louail, Paris, 17 septembre 1895, APB 70 009.

(222) Lettre n° 441 M.2 du chef du Service central de la Cie de Chemin de Fer de Dakar à Saint-Louis au min. des Colonies, Paris, 23 septembre 1895, ANSOM Soudan X 5.

(223) Lettre n° 359 du min. des Colonies au Directeur de la Cie de Chemin de Fer de Dakar à Saint-Louis, Paris, 26 septembre 1895, *ibid.*

semble que cette réduction ait due être sollicitée à chaque voyage. Ce n'est en effet que le 7 avril 1899 que l'on trouve une lettre de Mgr Le Roy, supérieur général des Spiritains, demandant au ministre des Colonies que les missionnaires du Soudan puissent voyager à demi-tarif entre Kayes et Bafoulabé, au même titre que les missionnaires du Sénégal qui bénéficient de demi-places entre Dakar et Saint-Louis. Le 19 avril 1899, le ministre donne son accord et le même jour télégraphie sa décision au Gouverneur général (224).

Le texte officiel relatif au transport de la première caravane des Pères Blancs de Kayes à Tombouctou montre bien le matériel et le personnel qu'il est nécessaire de mobiliser à cette époque pour le déplacement de cinq Européens. De Kayes à Dioubéba, le voyage se fait en chemin de fer, pour lequel des places sont réquisitionnées pour les cinq Pères (le Supérieur étant considéré comme officier supérieur, les autres comme officiers subalternes...), leur cuisinier, quatre domestiques et, s'il y a lieu, un interprète. Le poids des bagages s'élève à 2 600 kilos. De Dioubéba à Baidumbé, le moyen de transport peut être la pirogue ou le cheval (4 chevaux harnachés et 4 porteurs). Dans ce dernier cas, la chevauchée continue jusqu'à Toulimandio. Pour tout ce trajet terrestre, les Pères Blancs sont suivis par 26 porteurs de bagages, plus les porteurs de vivres administratifs. De Toulimandio à Tombouctou, le transport se fait par chaland. Les Pères reçoivent à titre remboursable les vivres pour eux, leur personnel domestique et les porteurs, ainsi que quatre carabines et autant de cartouches qu'ils veulent (225).

On ne vas pas fonder une mission au Soudan, à la fin du 19^e siècle, sans emporter des *bagages* importants, on l'a vu. Archinard, pour favorable qu'il soit à la venue des missionnaires, n'en est pas moins prudent, et il suggère au département de demander aux missionnaires ce qu'ils "entendent par 'matériel nécessaire' et que l'autorisation accordée mentionnât le poids et le volume de ce matériel" (226). Une lettre de l'année suivante permet de se faire une idée de ce "matériel nécessaire". Archinard signale

(224) Lettre de Mgr Le Roy au min. des Colonies, Paris, 7 avril 1899 ;
Lettre n° 326 du min. des Colonies à Mgr Le Roy, Paris, 19 avril
1899 ; Dépêche n° 78 du min. des Colonies au Gouverneur gén., Paris,
19 avril 1899, ANSOM Soudan X 4.

(225) Décision n° 277 du 11 février 1895, ANS 15 G 157 et ANM A 9.

(226) Note du 1^{er} août 1888, ANSOM Soudan X 5.

Les Pères Blancs, en arrivant au Soudan, ne font aucune démarche pour obtenir la gratuité des rations. A cette époque, "dans les postes en dehors de Kayes, tout Français aura droit, à titre de cession remboursable, à une ration de pain et de viande". Et la circulaire (239) ajoute : "En cas de réclamation des cessionnaires sur la qualité de ces denrées, il y aurait lieu de proposer au lieutenant gouverneur le retrait de cette faveur aux réclamants"!

Et voilà que spontanément, Trentinian accorde la ration n° 1 à titre gratuit aux missionnaires de Ségou. Jusqu'à cette date, ceux-ci se contentaient d'acheter deux ou trois rations par jour : "Ce n'était pas une privation très grande, car nous préférons de beaucoup la nourriture indigène à base de mil à toute la cuisine de viande fraîche. D'ailleurs cette nourriture est légère et si le bon Dieu fait pousser le mil au Soudan si abondamment, ce n'est pas probablement pour qu'on fasse venir la farine de France. Le vin est assurément préférable au *dolo*, mais pas trop n'en faut dans un climat si échauffant. Nous pourrions maintenant concilier tout à la fois nos bourses, les goûts et les tempéraments en profitant de la mesure prise par le lieutenant gouverneur" (240).

Cette faveur ne dure pas longtemps. L'arrivée d'un nombre croissant de missionnaires, celle de religieuses pour les hopitaux, notamment le débarquement de la troisième caravane de treize Pères Blancs et Soeurs Blanches, conduisent le lieutenant gouverneur par interim Audéoud à mettre fin, à compter du 1er janvier 1898, à l'attribution gratuite des rations. Désormais tous les missionnaires (Pères Blancs, Soeurs Blanches, Pères du Saint-Esprit, Soeurs de Saint-Joseph de Cluny) "auront droit, à titre remboursable, à la ration n° 1 ou n° 2, ou à une partie de ces rations, décomptées suivant les tarifs de l'administration". Seuls les religieux ou religieuses remplissant des emplois rétribués ne seront pas touchés par ces mesures (241).

Ceux-ci ne sont pas nombreux. Il y a le curé desservant de Kayes, qui touche un traitement colonial annuel de 2 000 francs auquel s'ajoute la ration de vivres et le logement (242). Comme aumônier de l'hôpital, il

(239) Circulaire n° 235, du 18 juin 1896, ANS 15 G 12.

(240) Lettre du F. Eveillard à Mgr Livinhac, Ségou, 16 juin 1896, APB 77 303.

(241) Décision n° 607 du 10 décembre 1897, ANS 15 G 160.

(242) Arrêté du 17 octobre 1893, ANSOM Soudan X 6.

touche un supplément de 1 500 francs par an (243). L'année suivante, le médecin chef du service de santé, médecin en chef de 2^e classe Auvray, se déclare défavorable à la nomination d'un aumônier titulaire à l'hôpital de Kayes. Le peu d'importance de l'établissement ne justifie pas une telle dépense. Au lieu de 2 000 francs alloués annuellement au prêtre qui est "commissonné pour assurer le service religieux de l'hôpital de Kayes"; il faudrait prévoir une solde double, le logement, la nourriture, les congés en métropole et le rapatriement aux frais de l'Etat (244).

Les Soeurs de Saint-Joseph de Cluny en service à l'hôpital de Kayes touchent 600 francs par an et par personne. Sur demande de la supérieure principale, ce traitement est porté à 1 000 francs à compter du 15 septembre 1895 (245).

D'autres avantages moins importants sont consentis épisodiquement aux missionnaires. La franchise télégraphique et postale est accordée aux Pères venus fonder la mission de Kita (246). La même faveur est faite à la deuxième caravane des Pères Blancs (247) et, semble-t-il, aux autres groupes de missionnaires, sous réserve que les télégrammes soient au préalable visés et approuvés par les commandants de région, de cercle ou de poste (248).

Une dépêche ministérielle du 24 décembre 1897 autorise les missionnaires n'appartenant pas au cadre du clergé de la colonie du Sénégal à se faire soigner dans les hôpitaux dans les mêmes conditions que les prêtres rétribués par l'Etat, c'est-à-dire moyennant le versement de la retenue prévue par le décret du 28 janvier 1890 sur la solde (249). Mgr Le Roy, supérieur général des Spiritains, demande l'extension de cette mesure aux

(243) Décision n° 8 du 5 janvier 1896, ANS 15 G 11.

(244) Lettre n° 42 du 22 janvier 1898, ANM 3 E/8.

(245) Arrêté n° 92 du 9 septembre 1895 du Lieutenant gouverneur, ANS 15 G 9.

(246) BCSE, n° 36, décembre 1889, p. 434.

(247) Lettre du min. des Colonies au P. Louail, Paris, 17 septembre 1895, APB 70 009.

(248) Circulaire du lieutenant-colonel Audéoud, 24 novembre 1897, ANS 15 G 160.

(249) Lettre n° 12 du Directeur de l'intérieur du Sénégal et dépendances au préfet apostolique de Dakar, 19 janvier 1898, ANSOM Soudan X 4.

missionnaires de sa Congrégation travaillant au Soudan (250). La faveur est accordée (251).

Mentionnons pour mémoire les instruments de musique donnés par le commandant supérieur à la mission de Kita pour constituer une fanfare (252), le blé envoyé de Tombouctou en décembre 1890 et qui est à l'origine d'une belle récolte (253), les primeurs offertes par le commandant aux Pères de Ségou (154), et certainement beaucoup d'autres petits avantages qui n'ont pas laissé de traces dans les documents.

Par contre l'aide est moins large lorsqu'il s'agit de la *construction* des bâtiments destinés au culte ou au logement des missionnaires. On offre facilement l'hospitalité dans des bâtiments désaffectés : ainsi les Pères Blancs débarquant à Ségou le 1^{er} avril 1895 sont logés, provisoirement, dans des casernements abandonnés par la légion (255). Nous avons vu que les Pères de Kayes ont attendu sept ans avant de pouvoir, avec l'aide du général de Trentinian, installer une église dans un blockhaus désaffecté (256). Une somme de 400 francs est allouée à la mission des Spiritains de Kayes pour la construction d'un puits (257). L'année suivante, une subvention de 600 francs donnée par le gouverneur permet aux Pères de Kayes de construire une écurie, des cabinets, un bassin, une grande croix à l'entrée de la mission et de cimenter le puits (258). Enfin le capitaine Lambert, commandant de cercle de Ségou (que nous retrouverons en 1905 à Ouagadougou), aide les Pères dans leurs constructions en mettant la briquetterie et les fours du cercle à la disposition des missionnaires et en réquisitionnant les travailleurs, payés au taux ordinaire (un surveillant à 0,30 francs par jour, 4 ouvriers à 0,10 et 20 manoeuvres à 0,05) (259).

(250) Lettre de Mgr Le Roy au min. des Colonies, 7 avril 1899, *ibid.*

(251) Dépêche n° 78 du min. des Colonies au Gouverneur gén., 19 avril 1899, et lettre du min. des Colonies à Mgr Le Roy, même date, *ibid.*

(252) BCSE, n° 61, janvier 1892, p. 302.

(253) *Id.*, p. 303.

(254) CHR. n° 69, janvier 1896, p. 131.

(255) CHR., n° 68, octobre 1895, p. 618.

(156) BCSE, n° 155, janvier 1900, p. 276.

(257) Décision n° 338 du 18 décembre 1895 du Lieut. gouverneur, ANS 17 G 9.

(258) BCSE, n° 139, juillet 1898, p. 298.

(259) *Diaire Ségou*, juillet 1899.

2°) Action éducative et sociale

Pour l'administration, les avantages escomptés de la présence des missionnaires au Soudan sont essentiellement du domaine de l'enseignement, de l'action sociale et de la promotion humaine. Et nous constatons en effet qu'en cette première phase de l'évangélisation, la collaboration s'est instituée sur ce plan.

Il est assez difficile de cerner la politique officielle de l'administration à l'égard des *écoles confessionnelles catholiques*. D'une part il est incontestable que plusieurs commandants supérieurs ont souhaité utiliser au maximum le concours des missions dans le domaine de la scolarisation. En 1890, Archinard supprime les écoles publiques de Siguiri, Bamako, Bakel, ne conserve que l'école des fils de chefs de Kayes et celle de la mission catholique de Kita (260). Cinq ans plus tard, Trentinian, dans une circulaire aux commandants de région et de cercle (261) dit qu'il compte sur les Pères Blancs pour ouvrir des écoles dans les centres où ils se trouvent (262). Dans un télégramme du 7 décembre 1895 adressé au P. Haquard avec copie au P. Eveillard, Trentinian demande aux Pères Blancs s'ils ont l'intention d'ouvrir une école à Bamako. Il désire connaître leurs projets pour ne pas ouvrir d'école publique là où la mission en a une. Le manque de personnel ne permet pas aux Pères Blancs de songer pour l'instant à une école à Bamako (263). Dix-huit mois plus tard, Trentinian estime que les écoles des missions ont déjà rendu bien des services, mais qu'elles manquent de moyens. Plutôt que de réduire le soutien matériel accordé à ces établissements, comme l'a fait Grodet, il pense que cet effort privé doit recevoir une nouvelle impulsion "par l'assurance d'une sympathie et d'un intérêt affirmés par une intervention matérielle" (264).

Dans le même temps, Trentinian pousse à la création d'écoles laïques dans le Haut Sénégal - Niger et ne consacre pas moins de cinq circulaires en vingt mois à ce sujet (265). Il ordonne d'installer des écoles

(260) Ordre n° 365, du 19 février 1890, ANS 15 G 156.

(261) Circulaire B 1050 du 7 septembre 1895, ANM A 9.

(262) Diaire de Ségou, 4 octobre 1895 ; lettre du P. Eveillard à Mgr. Livinhac, Ségou, 6 février 1896, APB 77 303.

(263) Ibid. (264) Notice générale sur le Soudan, 1^{er} mai 1897, ANM I D/61.

(265) Circulaire B.1050 du 7 septembre 1895, 113 du 23 mars 1896, 186 du 13 mai 1896, 266 du 9 juillet 1896, 140 du 19 avril 1897, ANM A 9, ANS 15 G 11, 12 et 160.

dans tous les postes administratifs et, si besoin est, de détacher des sous-officiers comme moniteurs, avec une indemnité mensuelle de 20 francs. Il invite les commandants de cercle à suivre de près le fonctionnement des établissements privés.

Le premier de ceux-ci est créé à Kita en 1889. Les missionnaires reçoivent de l'administration la concession de deux terrains (Makadiambougou et Bangassi) et les moyens de construire aux frais du poste militaire l'école qui leur est désormais confiée. Ils reçoivent aussi deux ânes, une voiture. Il leur est alloué 40 rations pour les enfants et environ 4 000 francs de subvention annuelle. Un crédit de 1 000 francs leur est ouvert pour l'outillage. L'école ouvre ses portes le 15 mai 1889 avec 44 élèves (266). Le commandant Archinard chiffre exactement ce qui est mis à la disposition des missionnaires pour l'école, à partir du moment où celle-ci remplace l'école publique (267) :

- 80 pièces de guinée ou de calicot pour l'habillement des élèves, soit, au prix de Kita, environ	1 000
- allocation (correspondant au total des salaires des interprètes et surveillants travaillant précédemment à l'école publique) que)	1 800
- entretien des bâtiments et de l'école	600
- 40 rations n° 3 à 0,75 franc (prix de Kayes)	10 800
	14 200
Soit au total	14 200

A cela s'ajoute une aide de 600 francs de l'Alliance française.

De 44 à l'ouverture, le nombre des élèves passe à 53. Puis des désertions obligent le commandant supérieur à prendre des mesures sévères pour empêcher que les enfants se sauvent de l'école pour retourner chez leurs parents :

"Chaque chef de village doit confier un enfant de condition libre pris dans la famille du chef et parmi ceux qui sont intelligents. Quand l'un des enfants confiés se sauvera et que les missionnaires en feront la demande au commandant de cercle, le père de l'enfant ou quelque parent représentant le père sera appelé au poste.

(266) BCSE, n° 36, décembre 1889, pp. 434 et 437.

(267) Lettre n° 83 d'Archinard à Mgr Barthet, Kayes, 10 décembre 1889, et Ordre n° 319 du 15 mars 1889, ANSOM Soudan X 5.

"S'il est reconnu qu'aucun mauvais traitement n'a occasionné la désertion, le retour de l'enfant sera exigé dans un délai qui sera fixé par le commandant de cercle d'après l'éloignement du village ; si l'enfant n'est pas revenu dans ces délais, une amende sera infligée au père de l'enfant.

"Cette amende, peu élevée pour la première et deuxième désertion, pourra atteindre la valeur d'un boeuf pour la troisième, et en cas de nouvelle récidive, le père de l'enfant ou le représentant du père sera retenu au poste un nombre de jours égal à celui pendant lequel le village n'aura pas été représentés à l'école" (268).

A cette date, le nombre des enfants se monte à 47, dont 22 fils de chefs. Et le P. Marcot se déclare "convaincu que ces enfants sont loin d'être dépourvus d'intelligence et rebelles à toute civilisation. Avec une direction suivie, ils deviendront, au bout de quelques années, des auxiliaires précieux pour Messieurs les Officiers et seront de bons et fidèles serviteurs de notre France bien-aimée" (269).

Aux rations en nature, le commandant Archinard substitue rapidement une subvention annuelle de 15 000 francs, à charge pour la mission d'entretenir quarante enfants de l'école de Kita. La mission porta spontanément ce nombre jusqu'à soixante-dix et même soixante-quinze. Mais en 1894, le gouverneur Grodet réduit la subvention de 15 000 à 10 000 francs, exigeant même le remboursement de l'excédent versé au premier trimestre (270). Le nombre des enfants est alors ramené à cinquante (271). Il est de soixante-quatre en 1897 (272).

L'appréciation de l'administration sur le fonctionnement de l'établissement varie, sans doute avec les dispositions personnelles des auteurs des rapports.

En 1895, le commandant de cercle craint que "l'enseignement primaire soit un peu négligé au profit de la culture des jardins qui sont d'un bon rapport", et trouve que les maîtres ne sont ni assez nombreux, ni assez compétents pour donner une formation valable en menuiserie, charpentage,

(268) Ordre n° 391 du 9 mars 1890 du commandant supérieur, ANS 15 G 156.

(269) Rapport sur le fonctionnement de l'école indigène de Kita du 15 mai 1889 au 15 avril 1890, ANM 1 G 141.

(270) Lettre de Mgr Barthet au min. des Colonies, Dakar, 12 juillet 1894, ANOM Soudan X 5. (271) BCSE, n° 118, novembre 1896, p. 369.

(272) Notice générale sur le Soudan, 1^{er} mai 1897, ANM I D/61.

forge et ajustage. Le commandant de région qui transmet ce rapport est beaucoup plus sévère. D'une visite faite à l'école, il retire l'impression que "les jeunes ne sont que des domestiques auxquels on enseigne quelques mots de français. Ils mangent à même la main. Ils couchent non seulement les uns contre les autres, mais les uns au-dessus des autres : il y a deux lits de camp l'un au-dessus de l'autre à moins d'un mètre de distance (...) Plusieurs sont teigneux, personne ne les peigne, c'est navrant. On ne leur apprend aucun métier et, à part la culture des légumes d'Europe qu'on ne leur fait pas manger, ils ne font pas d'autres travaux que ceux qu'ils faisaient chez eux" (273).

Dix-huit mois plus tard, le son de cloche est tout différent. Les enfants sortent de l'école "instruits et entraînés aux travaux de culture, habitués à chercher la surproduction dans l'amendement des terres, l'amélioration des produits du pays, tels que maïs, coton, tabac, riz (...) Les Pères consacrent tous leurs instants à l'instruction et, comme leur écoles sont relativement anciennes, le niveau de l'instruction qu'on y reçoit est assurément et sera pendant quelque temps encore supérieur à celui de nos écoles de débutants" (274).

Même opinion chez le commandant de cercle en 1899. L'école de la mission est "bien dirigée", les enfants sont "bien soignés et tenus assez proprement. Les classes sont aérées et confortables (...) Presque tous parlent le français. Ils se portent bien et ne se plaignent pas" (275).

Lorsque le P. Abiven vient de Kita à Kayes en janvier 1893 pour y assurer l'aumônerie de l'hôpital militaire, il amène avec lui une quinzaine d'enfants rachetés de l'esclavage. Très vite, cette amorce d'école est transférée en un lieu où le climat est plus favorable et la terre plus fertile pour la culture : c'est Dinguira, à une quarantaine de kilomètres à l'est de Kayes. Dès le début de 1894, l'école de garçons fonctionne à Dinguira, une école de filles y est adjointe en avril 1896, grâce à l'arrivée de Soeurs de Saint-Joseph de Cluny. Selon une convention passée avec l'administration en 1896, les deux établissements doivent accueillir quarante garçons et trente filles, tous libérés de l'esclavage, pour prétendre à la

(273) Rapport politique et militaire de Kita, décembre 1895, ANS 15 G 135.

(274) Capitaine Morisson, dans Notice générale sur le Soudan, op.cit. p.17.

(275) Rapport sur les écoles de Kita, 1899, ANS 15 G 135.

subvention. Les effectifs sont de cinquante-sept garçons et quarante-huit filles à la fin de 1898, et de soixante-huit garçons et quarante-huit filles le 25 juillet 1899 (276). A la suite de sa visite à Dinguira, le colonel Audéoud écrit le 17 janvier 1898 : "Je tâcherai d'attirer la bienveillante attention du ministre sur l'intérêt qu'il y aurait à protéger plus efficacement une institution qui donne déjà de si remarquables résultats et qui, grâce à votre admirable dévouement, est appelée à en donner encore de bien supérieurs, si l'on veut vous aider dans une plus large mesure" (277).

Malgré le transfert à Dinguira des petits esclaves libérés, une école continue à fonctionner à Kayes. Pour la doter d'un bâtiment convenable, l'administration ouvre un crédit de 4 000 francs pour exproprier certains particuliers installés conditionnellement sur un terrain appartenant à la colonie, construire un local et l'aménager (278). L'école ouvre ses portes en février 1896 avec sept élèves (279). Elle s'agrandit en 1897 : l'administration demande en effet aux missionnaires d'envoyer des élèves de Kita et de Dinguira à l'école professionnelle récemment ouverte. Les Pères acceptent à condition de garder les enfants près d'eux pour continuer leur formation intellectuelle et religieuse jusqu'à leur établissement définitif. Le colonel de Trentinian donne une aide de 300 francs et le commandant de cercle de Kayes donne son concours pour la construction d'une case de 10 m sur 5 m, à la fois dortoir et salle d'études.

Dès leur arrivée à Ségou, le 1^{er} avril 1895, les Pères Blancs se préoccupent d'ouvrir une école. Sur ces entrefaites, la circulaire précitée (280) suggère que les écoles primaires pourraient ne fonctionner que le matin, les enfants étant libres d'aller l'après-midi à l'école coranique. Les Pères Blancs refusent ce système : ils ont eux-mêmes appris l'arabe, si nécessaire ils peuvent enseigner cette langue aux enfants, mais "s'ils entreprennent l'école, ce sera pour donner à leurs élèves un

(276) Rapport du P. Bouges sur l'école de Dinguira, 25 juillet 1899, ANM 1 G/140.

(277) BCSE, n° 155, janvier 1900, p. 278.

(278) Arrêté n° 221 du 8 novembre 1895 du Colonel lieutenant-gouverneur, ANS 15 G 9.

(279) Rapport politique du cercle de Kayes, 1896, ANM I E/44.

(280) B.1050 du 7 septembre 1895.

enseignement suivi et complet" (281). L'école ouvre ses portes le 21 janvier 1896 avec quatre enfants le matin, huit le soir : les missionnaires n'ont pas voulu annoncer par voie administrative l'ouverture des classes pour éviter tout soupçon de recrutement forcé et ne pas sembler liés à l'autorité militaire. Les effectifs augmentent rapidement : dix le 22, vingt-cinq le 25. L'apport des internes (esclaves libérés), le bon exemple donné par Mademba Sy, *fama* de Sansanding et plusieurs employés du cercle qui ont envoyé leurs enfants, font monter les effectifs jusqu'à soixante-sept élèves (quarante-et-un internes, vingt-six externes) en janvier 1899.

Mais l'administration ne cache pas sa déception sur les résultats obtenus : "Il est fort regrettable que, depuis que les Pères Blancs sont installés à Ségou, ils n'aient obtenu aucun résultat en ce qui concerne l'instruction des enfants et l'influence française parmi eux. La colonie du Soudan qui fait des sacrifices pour leur donner une subvention, est en droit de se plaindre de ces résultats négatifs quand elle en obtient de réels avec les écoles laïques et celles des missionnaires du Saint-Esprit de Dinguirra et de Kita". Et le gouverneur, qui écrit cette lettre, menace de supprimer la subvention si les Pères n'appliquent pas ses consignes : apprendre aux enfants l'usage de la langue française, la lecture et l'écriture étant réservées aux sujets les plus doués et aux fils de notables et gros commerçants, et pas de prières en latin... (282).

L'ouverture de l'école de Tombouctou est encore plus rapide que celle de Ségou. Les Pères arrivent le 21 mai 1895, l'école ouvre le 13 juin avec huit élèves. Là, le commandant de cercle veut faire lui-même le recrutement, sans doute pour s'arroger un contrôle plus effectif sur l'établissement. Les parents qui envoient leurs enfants à l'école sont dégrevés d'impôts (283). Mgr Hacquard se plaindra plus tard de ce zèle intempêtif et y verra la cause de l'échec de l'école : "Les élèves étaient tenus de présenter au cercle à la sortie de chaque classe pour faire constater leur régularité, les parents et chefs de quartier y étaient mandés à tout propos, admonestés avec une sévérité et une insistance qui ont fini par éveiller leur suspicion. Pourquoi, disaient-ils, cette intervention si

(281) Diaire de Ségou, 4 octobre 1895.

(282) Lettre n° 32 du lieutenant-gouverneur au commandant de cercle de Ségou, Kayes, 22 mai 1898, ANM 3 E/4.

(283) Diaire de Tombouctou, 19 juin 1895.

nerveuse du commandant de cercle, s'il ne s'agissait que de leurs intérêts ? On devait avoir une arrière-pensée" (284).

Des palabres ont lieu pendant tout le mois de mai, des assurances sont données aux parents qu'il ne sera pas question de religion à l'école. Quelques enfants viennent de plus en plus irrégulièrement (285). Une lettre confidentielle B.116 (286) interdit de faire pression sur les familles pour envoyer les enfants à l'école. De l'avis du commandant de cercle, une fois cette mesure annoncée, "plus un seul enfant ne mettra les pieds à l'école parmi les rares qui y vont encore" (287). Effectivement, au début de 1898, l'école est pratiquement fermée. Malgré les remarques du commandant de cercle, qui estime qu'il vaudrait mieux faire venir d'Algérie un maître d'école musulman (288), le lieutenant gouverneur songe à confier officiellement l'école du cercle aux Pères Blancs, surtout depuis que le P. Dupuis, "dont le large esprit de tolérance lui a valu l'estime de la population", a été nommé supérieur. La nomination à Tombouctou d'un instituteur laïque risquerait d'être interprété comme un acte de suspicion à l'égard des Pères Blancs. Au contraire l'oeuvre de ces derniers serait raffermie par l'appui effectif apporté par l'administration qui s'emploierait discrètement à recruter des élèves. Cet appui pourrait aussi prendre la forme de fournitures scolaires et même d'une allocation mensuelle de 20 francs, "actuellement attribuée au sous-officier qui remplit à l'école du cercle les fonctions d'instituteur" (289).

Mgr Hacquard donne son accord de principe. Il souligne qu'à son avis, la suspicion des habitants s'adresse aux autorités coloniales plus qu'aux missionnaires, encore qu'il reconnaisse le zèle peu éclairé, le manque de tact et de sagesse du supérieur de la mission que le P. Dupuis

(284) Lettre de Mgr Hacquard au gouverneur du Soudan Français, Ségou, septembre 1899, ANS J 9.

(285) Rapport sur les écoles du cercle de Tombouctou, 1^{er} janvier 1898, ANS J 9.

(286) Citée dans le document ci-après, mais non retrouvée aux Archives.

(287) Lettre n° 412 du capitaine Fancier, commandant de cercle de Tombouctou au commandant de la région nord, Tombouctou, 22 décembre 1897, ANM 3 E/8.

(288) Rapport sur les écoles du cercle de Tombouctou, 1^{er} janvier 1898, repris par lettre n° 31 du commandant de cercle de Tombouctou au lieutenant gouverneur du Soudan Français, 28 février 1899, ANS J 9.

(289) Lettre du Lieutenant gouverneur à Mgr Hacquard, Kayes, septembre 1899, ANS J 9.

globale. D'autres sont accordées à des oeuvres particulières dont il sera question ci-après.

Dans les régions où les Européens pénètrent pour la première fois, se pose le problème du *ravitaillement*. Certes les missionnaires, moins exigeants que les militaires et les fonctionnaires, se contentent souvent de ce qu'ils trouvent sur place. Mais pour des raisons de santé, leurs supérieurs souhaitent qu'ils puissent obtenir au moins en partie le ravitaillement fourni par l'administration à son personnel.

Dès que le projet de fondation sur le Haut Fleuve se précise, le P. Emonet demande au ministère "la concession de rations de vivres pour cinq ou six personnes" (235). Une longue lettre d'Archinard permet de savoir le coût des différents types de rations. La ration n° 1, attribuée aux missionnaires européens (236), revient à l'administration 2,10 francs par jour à Kayes et environ 3,10 francs à Kita, à cause du transport, des manipulations et des pertes. La ration n° 2, celle des fonctionnaires indigènes, où le pain et le vin sont remplacés par du mil ou du riz et du tafia, coûte 1,10 franc à Kayes. Elle est attribuée, en vertu du même ordre, "aux pères ou frères noirs, qu'ils soient des Antilles ou du Sénégal". Enfin la ration n° 3 est destinée aux élèves des écoles et coûte 0,75 franc à Kayes (237).

Cette concession est brusquement retirée aux missionnaires à compter du 1^{er} janvier 1895 par une simple note n° 378 du gouverneur Grodet en date du 24 novembre 1894. Deux mois après le retour de Trentinian, celui-ci rétablit l'allocation de la ration n° 1 aux Pères du Saint-Esprit, à compter du jour même de la décision, en nature ou sous forme d'une indemnité représentative de 1,30 franc, aux frais du budget local (238). Le motif invoqué est qu'il n'y a "aucune raison pour priver de ce droit des hommes dont l'abnégation et le dévouement ne se démentent pas et dont tous les efforts tendent à coopérer silencieusement, mais sûrement à l'affermissement de notre influence au Soudan ainsi qu'à la prospérité de la colonie".

(235) Lettre du sup. général de la Congrégation du St Esprit au sous-secrétaire d'Etat aux Colonies, Paris, 15 juillet 1888, ANSOM Soudan X 5.

(236) Ordre n° 94 du 12 novembre 1889.

(237) Lettre d'Archinard à Mgr Barthet, Kayes, 10 décembre 1889, ANSOM Soudan X 5.

(238) Décision n° 126, du 20 septembre 1895, ANM A 9.

a remplacé. Reste à régler la question du local ; l'évêque penche pour celui de l'école du cercle : elle est sur un terrain neutre, les susceptibilités seraient ménagées puisque les écoliers ne viendraient pas à la mission (290).

Tous les gouverneurs, quelle que soient leur attitude personnelle à l'égard des écoles catholiques, reconnaissent que la stabilité des missionnaires leur permet d'élaborer des instruments d'enseignement mieux adaptés aux besoins locaux. Le lieutenant-colonel Humbert demande au P. Abiven de composer une géographie du Soudan pour les écoles (291). Et le colonel de Trentinian consacre un long passage d'une de ses circulaires à vanter les avantages d'un enseignement donné dans les langues locales transcrites en caractères latins comme le font les missionnaires. Il signale que les Pères Blancs vont publier incessamment des livres en bambara : "j'estime que, dans la situation particulière où nous nous trouvons au Soudan, il n'y a pas lieu de se montrer défavorable à cette initiative et que, plus tard, la colonie pourra tirer de réels bénéfices pour notre influence de livres écrits en langues indigènes, enseignant nos idées de civilisation, de progrès, d'humanité et de liberté, et conçus pour l'exaltation de notre action morale et de notre puissance nationale" (292).

Plusieurs fois déjà, nous avons vu apparaître dans les rapports la mention d'*internes*. Il s'agit non plus d'enfants qui fréquentent l'école, envoyés par leur famille, mais d'enfants isolés, orphelins ou séparés de leurs parents qui sont pris totalement en charge par la mission. Ils sont de deux catégories.

Ce sont d'abord des enfants rachetés de l'esclavage ou libérés à l'occasion d'opérations militaires. Le cardinal Lavignerie a donné pour consigne à ses missionnaires de former des enfants qui seront plus tard les cadres de la future chrétienté : "Il faudra prendre dans chaque station le plus grand nombre possible d'enfants", et le fondateur précise : "Le minimum que vous puissiez en avoir me paraît être de cinquante pour chacun de vos postes" (293). Loin de faire de ces enfants des "évolués" en leur

(290) Lettre de Mgr Hacquard au lieutenant gouverneur, Ségou, septembre 1899, *ibid.*

(291) BCSE, n° 61, janvier 1893, p. 306.

(292) Circulaire n° 140 du 19 avril 1897, ANS 15 G 160.

(293) IC, pp. 127, 218.

apprenant des métiers qui les maintiendraient près des centres européens (maçonnerie, menuiserie, charpenterie), loin de leur milieu d'origine, ils doivent devenir des catéchistes et des maîtres d'école.

En arrivant au Soudan, les Pères Blancs constatent que les Spiritains ont déjà commencé cette action auprès des enfants, à Kita d'abord, puis à Kayes, où nous avons vu le P. Abiven arriver avec une quinzaine d'enfants, à Dinguira enfin. C'est pour ces enfants recueillis par la mission que le P. Abiven crée, le 18 février 1897, le village de St Isidore, près de Kita (294). Rapidement la mission de Ségou a son petit groupe d'enfants rachetés. Dès juin 1897, avant même qu'arrivent les premières Soeurs Blanches, s'ouvre un orphelinat de filles. Le capitaine Braulot, bon chrétien, en quittant Sikasso, où il avait été envoyé en mission auprès de Babemba, roi du Kéné Dougou, reçut de ce dernier, parmi des présents, douze jeunes esclaves de 10 à 14 ans de race senoufo et turka, destinées aux douze tirailleurs de son escorte. A son retour à Ségou, Braulot confie les fillettes d'abord à un agent du cercle, Simbala, puis avec l'accord du colonel de Trentinian, aux Pères de la mission qui les placent dans des familles du village chrétien de Notre-Dame en attendant que les religieuses arrivent et ouvrent leur orphelinat (295).

La deuxième catégorie d'internes est constituée par les métis. Les femmes européennes qui viennent au Soudan sont l'exception et nous avons vu que certains officiers ou administrateurs se mettent en ménage avec des femmes du pays et se constituent même de véritables harems. De nombreux enfants naissent de ces unions ; ces petits métis restent avec leur mère, à moins que le père, avant son retour en France, se soit préoccupé du sort de son enfant. C'est ainsi que les religieuses installées à Dinguira commencent en 1897 à recueillir des fillettes dans une crèche annexée à leur orphelinat et reçoivent une aide de 2 000 francs de la colonie (296). Cette subvention est, dès l'année suivante, confondue avec celle accordée aux religieuses pour soigner les malades, car "le budget n'a jamais compris cette subvention particulière" (297).

(294) Rapport politique de Kita, janvier 1897, ANS 15 G 135.

(295) CHR. n° 76, octobre 1897, p. 479.

(296) Notice sur le Soudan, op. cit. p. 21.

(297) Arrêté n° 3 du 1^{er} janvier 1898, ANM 3 E/4.

A la fin de 1899, Mgr Hacquard écrit au Gouverneur général Chaudié pour attirer son attention sur les raisons qu'il y a de s'occuper des jeunes métis, de plus en plus nombreux dans toutes les villes soudanaises : "Il serait superflu de vous exposer quels services peuvent rendre plus tard à la colonie ces enfants parfaitement acclimatés au pays et plus intelligents que la majorité des Noirs ; comme fils de Français et de chrétiens, ils méritent aussi que nous ne restions pas indifférents à leur sort". La mission est disposée à accueillir "ces pauvres petits êtres" dès qu'ils peuvent être séparés de leur mère, comme elle l'a déjà fait pour certains et s'emploie à "en faire de futurs auxiliaires de l'action française, intelligents et dévoués". Certains particuliers, au moment de quitter le Soudan, ont déjà confié leurs enfants à la mission. Tous ne peuvent pas participer à leur entretien. Ce ne sera jamais un obstacle pour recueillir ces petits métis. Mais l'évêque pense que l'administration pourrait soutenir cette oeuvre (298). Chaudié, sans s'engager à quoi que ce soit, autorise l'évêque à faire connaître ses louables intentions par tous les moyens utiles (299).

La création et l'organisation des *villages de liberté* a été étudiée de façon exhaustive (300). Nous n'en parlerons que dans la mesure où ils sont l'occasion de contacts entre la mission et l'administration. Lorsque les missionnaires arrivent au Soudan, l'administration a déjà créé des villages pour regrouper les esclaves échappés à leurs maîtres ou libérés : il y en a sept (Médine créé en 1886, Kayes, Bafoulabé et Badoumbé en 1887, Kouta, Membys, Dembadioubé en 1888). Il y en aura au total 76 au Soudan Français, 6 dans le 1^{er} Territoire militaire et 19 dans le 2^e Territoire militaire (301).

La population de ces villages n'est pas une élite : les plus valides des esclaves libérés sont placés au service des Européens (et de la mission, quand il y en a une), d'autres vont s'installer dans des villages

(298) Lettre de Mgr Hacquard au Gouverneur général, Ségou, 18 décembre 1899, ANM 3 E/8, ANS 17 G 33.

(299) Lettre du Gouverneur général à Mgr Hacquard, Saint-Louis, 19 mars 1900 *ibid.*

(300) Denise BOUCHE : *Les villages de liberté en Afrique noire française, 1887-1910.*

(301) Bouche, pp. 259 ss.

déjà existants, ce n'est que le rebut qui va se réfugier dans les villages créés par l'administration qui les entretient (302). Par exemple, à Kayes, du 1^{er} janvier 1893 au 1^{er} juin 1894, sur 301 habitants du village d'esclaves libérés, 59 sont confiés à des Européens, ou à des Africains de la Régie, 60 sont envoyés dans le Bas Fleuve et 29 donnés à la mission catholique (303).

Dès leur arrivée à Ségou, les Pères Blancs acceptent de prendre en compte le village de liberté. Il regroupe 80 à 90 personnes "qu'on empêche de mourir de faim jusqu'à la récolte et qui seront, je le souhaite, les prémices de la mission" (304). Six mois plus tard, la mission fait un recensement, à la demande du commandant de cercle : la population du village a quadruplé (305). Cela donne l'idée au P. Hacquard de créer ses propres villages de liberté. Mais comment entretenir toute cette population ? Déjà dans sa lettre du 29 avril 1895, il pose la question : l'Oeuvre anti-esclavagiste y pourra-t-elle ?

C'est à la demande de Léon XIII, nous l'avons dit, que le cardinal Lavignerie s'est lancé en 1888 dans une véritable croisade contre l'esclavage en Afrique. Il crée un peu partout en Europe des comités ou des sociétés anti-esclavagistes. La Société Anti-esclavagiste de France voit le jour à la fin de 1888. Elle lance une liste de souscription pour ramasser les fonds nécessaires à son action. Le Pape Léon XIII envoie 300 000 francs.

Mais comment utiliser les sommes ainsi réunies ? Racheter les esclaves risque d'inciter les négriers à approvisionner encore plus le marché et à faire monter les prix... Quelques tentatives d'envoi d'expéditions armées (anciens zouaves pontificaux en Afrique équatoriale, Frères armés au Sahara) sont des échecs. Le Pape décide d'ailleurs que l'aide financière sera donnée directement aux chefs de mission qui luttent sur place contre l'esclavage.

C'est alors que la Société Anti-esclavagiste de France découvre les

(302) Id. p. 113.

(303) Ibid.

(304) Situation numérique du village de liberté de Kayes, ANM E 1/27/28.

(305) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Ségou, 29 avril 1895, APB 71 271.

villages de liberté. Sa revue publie coup sur coup le rapport du colonel de Trentinian sur les "villages de liberté au Soudan Français" (306) et la conférence prononcée sur le même sujet par le P. Hacquard à l'Assemblée générale du 31 mars 1897 (307). Ce dernier, ayant ainsi préparé le terrain, demande aussitôt une aide de 24 000 francs pour la création de villages de liberté au Soudan. Une allocation de 12 000 francs lui est immédiatement attribuée le 4 décembre 1897. Désormais l'essentiel des ressources de la Société Anti-esclavagiste de France sera consacré à la création de ces villages de liberté. Sur les 29 villages pris en charge par la Société, dix seront installés au Soudan.

Les trois premiers sont créés avant la fin du siècle. Nous avons mentionné les débuts du village de Saint-Isidore près de Kita. Le village de liberté repris en charge à Ségou par les Pères Blancs en 1895 deviendra plus tard Saint-Joseph de Sirakoro. Dès la fondation de Banankourou, qui double le poste de Ségou, un village de liberté y est installé sous le patronage de Saint Adolphe.

Dans ces villages de liberté, "les esclaves rachetés, aussi bien que ceux qui ont pu, par la fuite, se soustraire à leur lamentable situation, trouvent un asile sûr auprès des missionnaires, un peu de terrain où ils peuvent s'abriter en le cultivant, et y recevoir surtout, avec les premières notions d'instruction et de civilisation, l'inappréciable bienfait de la foi chrétienne (...) Ils forment en peu de temps des foyers chrétiens où la religion est en honneur et où le nom de la France, d'où viennent leurs libérateurs, est en bénédiction" (308). Les responsables de l'oeuvre ne cessent de revenir sur cet attachement à la France inculqué aux habitants de ces villages créés avec les fonds venant de donateurs français.

"Débarquées le 29 octobre 1893 au soir, (les Soeurs de Saint-Joseph de Cluny) prenaient dès le lendemain leur service à l'hôpital de Kayes, à la satisfaction générale" (309). Pendant plusieurs années, elles s'y dévouent, la supérieure de la communauté étant réellement et personnellement

(306) Revue de la Société Anti-esclavagiste, n° 8, décembre 1896, pp. 427-429.

(307) Id. n° 10, juin 1897, pp. 528-536.

(308) Lettre circulaire de Mgr Legros, directeur général, pour faire connaître la Société Anti-esclavagiste et le but qu'elle poursuit, in *Revue de la Société Anti-esclavagiste*, n° 29, mars 1902, pp. 2-3.

(309) BCSE, n° 90, juillet 1894, p. 290.

responsable du service de l'hôpital (310).

En décembre 1897, quatre Soeurs Blanches arrivent à Kati pour y travailler à l'hôpital, tandis que les Pères Blancs préparent la fondation d'une mission. Nous avons dit (cf. p. 110) les difficultés que les Soeurs rencontrent avant d'être admises à se dévouer à l'hôpital.

A Ségou, quelques mois après leur installation, les Pères ouvrent un petit dispensaire, où les Africains viennent nombreux, alors qu'ils hésitent à se rendre à l'infirmerie militaire. Le médecin, loin de s'en trouver offusqué, vient donner des conseils et parfois même faire certaines opérations (311).

A part donc le service des hôpitaux assuré par les religieuses, l'action sanitaire de la mission est encore très limitée.

Parmi les raisons invoquées par Archinard pour se déclarer favorable à la venue de missionnaires au Soudan, il y a la perspective de les voir former des ouvriers et faciliter le ravitaillement par "le développement des champs et des cultures maraîchères" (313). Et chaque fois que l'occasion s'en présente, l'administration encourage les missions à vulgariser les *nouvelles méthodes de culture* auprès des populations. C'est ainsi que le commandant de cercle de Ségou affronte le grand soleil pour voir les champs de coton et d'indigo de Banankourou et faire au retour toute une théorie sur la culture du coton aux villageois réunis (314).

Nous avons dit que le cardinal Lavigerie ne voulait pas que ses missionnaires fassent des enfants qu'ils recueillaient des ouvriers qui resteraient dans l'orbite des Européens, au risque d'y prendre beaucoup de mauvaises habitudes. Et si le P. Hacquard, dès son arrivée à Ségou, signale la nécessité d'avoir rapidement des Frères artisans, forgerons, menuisiers et charpentiers, "pour dresser les indigènes à ce genre de travaux", il pense surtout aux besoins de la mission elle-même (315).

(310) Circulaire ministérielle du 4 décembre 1897, Journal Officiel de l'AOF, n° 116 du 1^{er} janvier 1898, p. 489.

(311) Diaire de Ségou, 11 octobre 1895.

(313) Lettre n° 20 d'Archinard au gouverneur du Sénégal, 11 décembre 1889, ANSOM Soudan X 5.

(314) Diaire de Banankourou, 7 décembre 1899.

(315) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Ségou, 24 avril 1895, APB 71 302.

Mais dès que l'administration crée des écoles professionnelles, elle se tourne vers les écoles missionnaires pour le recrutement. Lorsqu'est instituée l'école professionnelle de Kayes (316), le gouverneur du Soudan demande aux commandants de cercle qui en vertu de la circulaire n° 266, exercent un contrôle sur les établissements subventionnés, d'y choisir chaque année, quelques-uns des élèves les plus doués. L'école de Kita est donc priée de dire combien d'élèves elle pourra envoyer chaque année et d'en diriger immédiatement quatre ou cinq sur Kayes. "C'est de l'intérêt de la mission d'assurer un débouché honorable aux élèves qu'elle aura instruits et un emploi intelligent et utile des connaissances qu'ils auront acquises" (317).

Les Spiritains ne sont pas enchantés de se séparer des enfants qu'ils ont formés. Mais ils obtiennent au moins, nous l'avons dit, de loger dans un internat annexe à l'aumônerie de l'hôpital de Kayes les neuf apprentis qu'ils envoient à l'école professionnelle (5 de Dinguira et 4 de Kita) (318).

Deux ans plus tard, l'école professionnelle de Kayes et une autre, créée à Bamako et transférée à Koulikoro, prennent le titre plus modeste d'écoles manuelles d'apprentissage. Mais l'arrêté qui les réorganise prévoit toujours que les élèves seront recrutés en particulier dans les missions de Dinguira et de Kita, parmi les enfants de 10 à 14 ans connaissant déjà un peu de français (319).

3°) Relations avec les populations

Les missionnaires ont une situation ambiguë dans leurs rapports avec les populations africaines.

Aux yeux de celles-ci, ce sont des Blancs comme les administrateurs, les officiers et les commerçants. Au Soudan, contrairement à ce qui s'est passé en Afrique centrale, ils sont arrivés après le colonisateur et bénéficient de son appui pour s'installer. Appartenant à la même nation, ils ne peuvent manquer de défendre les intérêts de leur patrie.

(316) Arrêté n° 319 du 4 août 1896.

(317) Lettre n°c.694 du gouverneur du Soudan au commandant de cercle de Kita, ANS 15 G 142.

(318) Notice sur le Soudan, op. cit. p. 24 (319) Arrêté n° 149 du 21 février 1899, ANM A 18.

D'un autre côté, ils tiennent à se distinguer des Européens, en principe chrétiens, dont l'exemple ne favorise pas la conversion des populations locales. Leur genre de vie, sans être vraiment proche de celui des Africains, est plus pauvre que celui de leurs compatriotes, notamment en ce qui concerne la nourriture et le logement. La connaissance et la pratique des langues locales, obligatoires chez les Pères Blancs et très répandues chez les Spiritains, rapprochent davantage les missionnaires de ceux qu'ils viennent évangéliser, et font des Pères les intermédiaires entre le colonisateur et le colonisé, voire le défenseur de ce dernier.

Toutefois, en dehors des travaux sur les langues, on constate que les missionnaires ne sont pas portés à faire des études approfondies sur l'organisation sociale et moins encore sur la signification profonde des coutumes et des croyances des populations qu'ils viennent évangéliser. Ils aiment sincèrement ces hommes et ces femmes, et ils pensent que le meilleur service à leur rendre est de les faire adhérer à la foi chrétienne avec tout son environnement occidental, même si leur fondateur les met en garde contre la tentation de faire de leurs néophytes des Européens à peau noire : "On se gardera bien de l'idée absurde de faire de ces enfants des Français... Qu'aurait-on pensé de Saint Pierre et de Saint Paul s'ils avaient voulu faire des Hébreux des premiers néophytes de Rome ?" (320).

Le fondateur des Pères Blancs recommandait à ses missionnaires la plus grande prudence dans les relations avec les *chefs*. L'idéal serait évidemment de les gagner au christianisme, "sachant qu'en gagnant un seul chef, on fera plus pour l'avancement de la mission qu'en gagnant isolément des centaines de pauvres Noirs" (321). Mais bien souvent, le seul résultat qu'on pourra obtenir du chef, c'est qu'il laisse à ses gens la liberté de s'instruire de la nouvelle religion.

Il pourrait paraître étonnant qu'il soit si rarement fait mention des relations avec les chefs dans les écrits (lettres ou rapports) des premiers missionnaires du Soudan. Mais, nous l'avons vu, la plus grande partie de leur activité est consacrée aux écoles, aux internats et aux villages de liberté. C'est peut-être là une des causes de l'échec relatif de ces missions. Peu nombreux, pris par des tâches immédiates autour de leur résidence, les missionnaires ont relativement peu de contacts avec les

(320) Lavigerie, *Ecrits d'Afrique*, p. 183.

(321) Id. p. 154.

villages et en général avec la société *malinké* et bambara dans son ensemble.

Ce manque de contact explique aussi l'ignorance que les Pères manifestent trop souvent à l'égard de la coutume. Un incident qui a lieu à Kita en 1896 est caractéristique à cet égard. Il est vrai qu'il s'agit de la circoncision et que, pendant longtemps, les missionnaires y ont vu un geste religieux incompatible avec le christianisme. Mais les circonstances même de l'incident sont révélatrices.

Le 6 février 1896, les habitants du village de Makadiambougou viennent à la mission, avec le tam-tam, chercher le jeune Yoro Dembélé qui doit être circoncis et pour lequel sa maman a demandé la permission des quarante jours nécessaires au déroulement traditionnel des rites. Le supérieur prend ce geste pour une bravade et punit Yoro en le mettant aux fers. Saisi par la famille, le commandant de cercle, le capitaine Tellier, envoie le commissaire de police à la mission pour faire libérer l'enfant et expliquer au Père que les villageois, loin de le braver, ont voulu l'honorer et lui manifester du respect comme ils l'ont fait d'ailleurs pour le commandant de cercle (322).

Deux mois plus tard, l'incident se reproduit : le 19 avril, le chef du village de Galé envoie son fils aîné chercher ses deux jeunes frères, Noumou et Sambiri Kamissoko pour les fêtes de la circoncision. Le supérieur de la mission refuse. Averti, le commandant de cercle remet au fils du chef une lettre pour la mission. Nouveau refus et nouveau renvoi de la part du Père. Cette fois le commandant se fâche, envoie le commissaire de police chercher les enfants et rend compte au commandant de région de l'attitude du missionnaire (323).

Dans sa campagne contre l'*esclavage*, le cardinal Lavignerie avait décrit Tombouctou comme étant "le grand marché central de toute la région et même le point de ravitaillement commun du nord de l'Afrique et des

(322) Lettres n° 13 et 14 du commandant de cercle de Kita au supérieur de la mission, 6 février 1896, ANS 15 G 134 : rapport politique de Kita, février 1896, ANS 15 G 135.

(323) Lettres 78, 79 et 80 du commandant de cercle de Kita au supérieur de la mission, 19 avril 1896, lettre 82 du même au même, 20 avril 1896, lettre 80 du commandant de cercle de Kita au commandant de région, 19 avril 1896, ANS 15 G 134.

provinces qui sont au sud et à l'est du Sénégal" (324). Il allait même jusqu'à affirmer que la traite faisait perdre annuellement au Soudan un million d'habitants, morts ou captifs (325).

La lutte contre la traite venait à point pour justifier la conquête. Il est permis de penser qu'elle ne fut qu'un prétexte pour camoufler des motivations moins désintéressées. Toujours est-il qu'en arrivant au Soudan, les missionnaires constatent que l'administration coloniale n'a pris que des demi-mesures et que la traite persiste sur une grande échelle. Certes la "pacification" du pays, en diminuant les guerres inter-tribales, réduit la source d'approvisionnement du marché des esclaves que sont les prises de guerre. Mais Mgr Hacquard, dans sa première tournée vers le pays mossi, traversera le pays samo où sévissent encore les chasseurs d'esclaves : "Ceux-ci, sous les apparences d'inoffensifs *dioulas* (colporteurs) parcourent le pays, tentent de pauvres enfants en leur montrant un peu de nourriture, les attirent à l'écart, puis les saisissent et les entraînent au loin pour les vendre" (326).

Certes le sort des "captifs de case" est beaucoup moins lamentable que celui des esclaves qui passent de maître en maître, sans pouvoir même fonder un foyer. Mais il existe encore beaucoup de ces malheureux.

Dans l'organisation du Soudan Français, le colonel Archinard donna des instructions concernant la captivité. Dans le cercle de Bakel et de Médine, la traite des esclaves fut complètement prohibée. Dans d'autres cercles où la domination française n'était pas aussi bien assise, l'interdiction fut laissée à la discrétion du commandant de cercle. De plus un captif pouvait exiger sa mise en liberté en versant une somme de 300 francs. En janvier 1895, M. Grodet étendit la mesure précédente aux cercles les plus éloignés. Dans le cercle de Ségou, toute caravane qui franchit le Bani, venant des pays ravagés par Samory, est donc confisquée par les chefs de village ou les percepteurs d'impôts. Des captifs habitant le pays ne peuvent plus être échangés en d'autres mains et si la fraude est découverte, l'administration remet immédiatement les captifs en liberté.

"Pour ne pas écarter le commerce des routes du Soudan, une mesure

(324) Lavigerie, *Documents sur l'oeuvre anti-esclavagiste*, p. 76.

(325) Id., p. 386.

(326) Mission d'Afrique des Pères Blancs, mai-juin 1900, n° 141, p. 750.

spéciale a été prise à l'égard des caravanes de marchands où les esclaves, venant du dehors, sont simplement employés comme porteurs. A leur entrée sur le territoire français et au premier poste qui se trouve sur sa route, le traitant doit donner le nombre et la composition de sa caravane. Il est alors autorisé à traverser le pays. A la sortie, il doit présenter un état identique du personnel" (327).

Malgré la "courageuse initiative" de Grodet, dont "les hommes de coeur lui sauront toujours gré" (328), l'esclavage bat donc son plein lorsque les Pères Blancs arrivent au Soudan, et leurs écrits sont remplis de faits qu'ils rapportent avec indignation :

"Voici quelques prix pour que vous ayez une idée de ce que vaut la marchandise humaine au Soudan : une femme et son bébé, 105 francs ; un jeune homme ou une fillette de 15 ans, 53 francs ; un enfant de 10 ans, 26,5 francs" (329).

Dans la mesure de leurs ressources, les Pères rachètent les enfants pour les placer dans leur orphelinat ou tout simplement les rendre à leurs familles : "Je viens d'avoir à régler l'affaire du rachat de deux captifs pris dans des conditions lamentables pour l'honneur du nom français (mais je n'insiste pas...) J'ai fait toutes les démarches auprès du commandant de cercle sans pouvoir cependant obtenir complètement gain de cause. Au lieu d'être libérés sans frais, les deux enfants ne pouvaient être rendus à leurs familles libres (ceci se passe en territoire français, pays par excellence de liberté. Oh! quelle blague !) que moyennant un prix de 40 000 cauris, soit 53 francs par personne" (330).

Les démarches n'aboutissent pas toujours. Le diaire de Ségou raconte en détail les pourparlers entre les Pères et l'administration (militaire) au sujet d'une captive, venue se réfugier à la mission au moment où son maître voulait la vendre. L'affaire commença le 27 décembre 1896. Ce

(327) CHR. 1896, pp. 131-132.

(328) Diaire de Tombouctou, 23 juin 1895 ; Grodet prit trois arrêtés (30 décembre 1894, 12 janvier 1895 et 11 mai 1895), interdisant d'introduire au Soudan des captifs de traite et de faire circuler des caravanes, organisant les villages de liberté.

(329) Lettre du P. Ficheux à Mgr Livinhac, Ségou, 5 octobre 1895, APB 77 303.

(330) Lettre du P. Eveillard à Mgr Livinhac, Ségou, 14 août 1895, APB 77 303.

jour-là, le commandant de cercle dit au Père : "Vous avez doublement raison. La loi de l'humanité oblige de libérer cette femme qui est séparée de ses enfants; de plus les ordres des chefs sont formels, dans le décret de M. Grodet qui n'a pas été rapporté. De plus cette femme ayant été ce qu'on appelle captive de case n'aurait jamais dû être vendue, en vertu même des usages bambara. Mais pourtant je ne la libère pas et je ne sais pas pourquoi..." Ce motif caché n'est autre que la crainte de propriétaires des esclaves qui sont en général des gens puissants. Finalement et devant la menace de saisir le gouverneur et même le ministre des Colonies, le Père est autorisé à racheter la captive le 24 janvier 1897 (331).

Mais les fonds limités dont dispose la mission ne lui permettent pas de libérer tous les esclaves. Et le diaire de Ségou est plein de réflexions désabusées : "Tous les officiers, même les mieux intentionnés, ne craignent pas de dire que la captivité s'impose au Soudan, que la détruire, c'est détruire le commerce, ruiner les riches, bouleverser le pays entier. Aussi malgré les décrets, on vend encore des captifs partout, tous les Blancs ici en achètent pour les donner aux négresses qu'ils entretiennent" (332). "Une nombreuse caravane de captifs venant de Sikasso passe entre la maison des soeurs et la nôtre. Depuis quelque temps, il en passe tous les jours. On dit que le lieutenant gouverneur aurait pris 3 000 captifs et les aurait fait distribuer à ses soldats. Aussi le marché de Ségou est-il abondamment fourni maintenant. Voilà comment on détruit l'esclavage au Soudan !" (333).

Ces jugements et ces interventions des missionnaires ne sont pas du goût des autorités coloniales, on s'en doute. Et le lieutenant gouverneur du Soudan enjoint au commandant de cercle de Ségou de défendre aux missionnaires "de façon absolue (...) toute intrusion dans la politique du pays en ce qui concerne les non-libres" (L'expression est pudiquement utilisée dans les textes officiels à la place d'esclaves ou de captifs). Seule l'autorité locale a qualité "pour s'occuper de ces questions si délicates qui demandent un instinct de justice et de (mot illisible) que l'on ne peut rencontrer chez des hommes que l'esprit de religion anime d'une façon très honorable et très respectable, mais qui pourrait être très nuisible à

(331) Diaire de Ségou, 27 décembre 1896 au 24 janvier 1897.

(332) Id. 23 octobre 1896.

(333) Id. 31 mai 1898.

l'influence française dans ce pays encore si susceptible" (335).

Sans être à proprement parler de l'esclavage, le manque de *liberté des filles* choque également les missionnaires. Et ils s'indignent lorsqu'ils découvrent que des officiers prennent des jeunes filles dans les villages pour les donner à leurs employés en guise de salaire (336).

Or, à la même période, le gouverneur Grodet décide de faire appliquer au Soudan la législation métropolitaine sur le mariage qui exige que tout mariage religieux ne soit célébré qu'après enregistrement de l'union par les officiers d'état-civil ! Mgr Barthet s'étonne et s'indigne de cette façon de faire, d'abord parce que la loi ne semble s'appliquer qu'aux catholiques, alors que les musulmans peuvent se marier et divorcer librement devant leurs cadis. Ensuite le texte est absolument inapplicable : en dehors des quatre communes du Sénégal, l'état-civil n'existe pas ; les administrés sont parfois à 40 ou 50 km de l'officier d'état-civil le plus proche, les frais de pièces à fournir peuvent s'élever, pour une seule personne, à 123,40 francs, sans compter le pourboire aux employés du greffe (337).

Le ministre reconnaît que ces formalités et ces frais ne feront que "détourner la plupart des indigènes de nos coutumes et les inciter à contracter des unions libres" (!) Mais il "serait dangereux de laisser croire aux indigènes catholiques que la seule cérémonie religieuse suffit pour consacrer leur union et que l'autorité civile n'a pas à intervenir dans le mariage". Alors le ministre se prononce pour un régime transitoire : plus de formalités vexatoires, à condition que l'on marque bien "aux indigènes que l'autorité civile seule peut prononcer le mariage légal". On peut se demander comment ces dispositions peuvent être transposées dans les langues et coutumes locales.

C'est la première escarmouche de la longue guerilla qui va opposer administration et mission sur le problème du mariage et de la liberté de la femme en général.

(335) Lettre n° 32 du lieutenant gouverneur du Soudan au commandant de cercle de Ségou, Kayes, 29 mai 1898, ANM 3 E/4.

(336) Diaire de Ségou, 4 septembre 1896.

(337) Lettre de Mgr Barthet au ministre des Colonies, Dakar, 12 mai 1894, ANSOM Soudan X 5.

Il est difficile de définir la politique de l'administration coloniale face à l'*islam* dans les dernières années du 19^e siècle. Certains de ses représentants ont exprimé sans ambages leur position. C'est le cas, nous l'avons dit, du colonel Archinard. Pour lui, il faut extirper du Soudan une certaine forme d'islam, celle qui a provoqué des violences et la traite des esclaves : "Pensez toujours que l'islamisme nous fait des ennemis", écrit-il à Quiquandon, qu'il a détaché à Sikasso auprès de Tiéba (338). Il n'est donc pas contre l'islam en tant que religion, mais contre certaines modalités qu'il a revêtues au Soudan. Comme, à ses yeux, le fétichisme a fait son temps, il encourage ses subordonnés à favoriser le christianisme. Pour Trentinian aussi, l'introduction du culte catholique chez les fétichistes est un moyen "simple et rapide pour rapprocher de nous un grand nombre d'indigènes (...) En favorisant l'extension du christianisme, nous élèverons en tout cas une barrière infranchissable à la propagande de l'islamisme" (339).

La majorité des administrateurs a une attitude beaucoup plus circonspecte. Les chefs musulmans sont puissants, il faut éviter tout ce qui pourrait provoquer leur hostilité. Lorsqu'en 1886, le P. Picarda, provincial apostolique de Sénégambie, propose au colonel Galliéni d'adjoindre deux Pères à la colonne qui quitte Bakel le 12 décembre pour aller combattre Ahmadou Lamine, afin que les missionnaires puissent choisir l'emplacement d'une future mission, "la crainte que la présence de ces missionnaires n'excitât le fanatisme musulman et ne créât de nouvelles complications à une situation déjà difficile, fit échouer la tentative du Père"(340).

Lorsqu'en 1897, il est question de renforcer les effectifs des Pères Blancs en résidence à Tombouctou, le commandant de cercle marque son désaccord. Le principal adversaire de la présence française, Abidin El Kouny prêche la guerre sainte en racontant que les Français veulent obliger les musulmans à abandonner leur religion. L'arrivée de nouveaux missionnaires viendra appuyer son assertion et attirer à lui les hésitants (341).

(338) Requin, p. 106.

(339) Trentinian, circulaire n° 1050 du 7 septembre 1895, ANM A 9.

(340) Manuscrit inédit du P. Abiven, p. 123, Archives de l'Archevêché de Dakar.

(341) Lettre n° 412 du capitaine Pansier, commandant de cercle de Tombouctou, au commandant de région, Tombouctou, 22 décembre 1897, ANM 3 E/8.

Cette crainte de réveiller le fanatisme conduit les administrateurs même les plus favorables au christianisme, à préférer souvent des écoles laïques. Trentinian donne l'exemple du commandant de cercle de Sompé "qui fait venir une classe entière d'école coranique, avec le marabout, suivre la classe de français à l'école du cercle de 2 h. à 4 h. de l'après-midi" (342). Et le commandant du cercle de Tombouctou suggère, pour remplacer l'école des Pères Blancs que personne ne fréquente plus, d'installer "un maître d'école musulman venu d'Algérie qui enseignera parallèlement le français et l'arabe" (343).

L'attitude des missionnaires eux-mêmes n'est pas uniforme. Les Spiritains sont en contact avec l'islam au Sénégal où existe une vieille tradition de coexistence entre religions. Il n'est pas étonnant, dans ces conditions, de lire en marge d'un rapport officiel de 1895, cette annotation de la main d'Archinard : "Les Pères du Saint-Esprit montrent à Kita un tel esprit de tolérance que les quelques musulmans de la région envoient leurs fils à leur école" (344).

Les Pères Blancs par contre connaissent l'islam d'Afrique du Nord. Plusieurs d'entre eux parlent arabe. Ils constatent vite que la façon dont l'islam est vécu au Soudan est assez superficiel : "Pour de grossiers païens, le dogme musulman était vraiment un progrès et, comme il venait s'ajouter aux croyances païennes sans les exclure, il n'y avait pas de raison pour le repousser. Le commerce et le besoin de dominer ont introduit et répandu dans l'Afrique noire la doctrine de Mahomet : la supériorité de ses croyances, la commodité de sa morale l'ont fait accepter; le prosélytisme religieux n'y est pour rien : il a pu affiner quelques esprits, étendre les relations, il n'a pas moralisé les âmes, au contraire" (345).

Il est difficile de se faire une idée exacte de l'attitude des Pères Blancs dans leur école de Ségou lorsqu'on lit les termes de deux documents officiels rédigés à une année d'intervalle seulement :

"Les Pères sont du plus large éclectisme : ils laissent le prosélytisme de côté pour l'instant et tolèrent parfaitement que les enfants

(343) Rapport sur les écoles du cercle de Tombouctou, 1^{er} janvier 1898, ANS J 9.

(344) Rapport n° 126, d'Ernest Roume, directeur des affaires politiques et commerciales au min. des Colonies, 18 septembre 1895, ANSOM Soudan X 5.

(345) Hacquard, in Mission d'Afrique des Pères Blancs, mai-juin 1900, p.746.

qu'ils instruisent continuent à être élevés dans les principes de la religion musulmane" (346).

"Demandez aux Pères de ma part, encore une fois, de vouloir bien changer leur manière de faire et de bien vouloir vous dire nettement s'ils consentent à s'occuper de l'instruction des enfants sans y mêler le moindre prosélytisme, dont vous sentez parfaitement le danger dans cette population musulmane fanatique" (347).

A Tombouctou, les premiers contacts entre les Pères Blancs et les musulmans sont facilités par la présence du P. Hacquard. Celui-ci une fois parti, le supérieur local, le P. Mahiet ne semble pas avoir le même tact et, en 1897, le commandant de région écrit : "Après avoir eu, avec la population notable de Tombouctou, des relations amicales, il y a depuis longtemps rupture complète. La mission n'est plus guère visitée que par des pauvres, mendiants et infirmes" (348). La nomination du P. Dupuis comme supérieur contribue à "dissiper les craintes des indigènes de la ville qui redoutaient de la part des missionnaires des tentations de prosélytisme auprès de leurs enfants" (349).

4°) Action religieuse

Cette dernière phrase caractérise bien le malentendu de base qu'il y eut, dès le départ, entre administration coloniale et missions catholiques. Les Pères Blancs ont entendu leur fondateur leur dire et leur redire : "On n'entre dans une mission que parce qu'on est pressé de l'ardent désir de sauver et sanctifier les âmes" (350). L'action religieuse est donc le premier but de leur présence au Soudan.

"Après la conquête militaire, la conquête intellectuelle et morale est notre objectif", écrit Trentinian en 1897 (351). Les missionnaires sont acceptés

(346) Notice sur le Soudan, 1^{er} mai 1897, p. 22, ANM I D/61.

(347) Lettre n° 36 du lieutenant gouverneur du Soudan au commandant de cercle de Ségou, Kayes, 22 mai 1898, ANM 3 E/4.

(348) Annotation du commandant de région sur la lettre n° 412 du commandant de cercle de Tombouctou, 22 décembre 1897, ANM 3 E/8.

(349) Lettre du lieutenant gouverneur à Mgr Hacquard, Kayes, septembre 1899, ANS J 9.

(350) Lavignerie, Lettre aux missionnaires, septembre 1885.

(351) Circulaire n° 140, du 19 avril 1897, ANM A 9.

que, "bien que la mission ait déjà reçu quelques uns des colis qui lui sont destinés, il en reste ici 88 pesant environ 3 000 kilos et de dimensions telles qu'ils sont impossibles à transporter dans nos petites voitures dont la charge maxima peut s'élever à 300 kilos, mais qui ne peuvent admettre de colis trop volumineux". A cela s'ajoutent 28 colis de matériel donné par l'Etat et pesant 1 100 kilos (227). Bien entendu, ces bagages sont transportés gratuitement "comme ceux des officiers" (228). Cet état de choses semble avoir duré jusqu'à la séparation du Soudan et du Sénégal en 1899. Mgr Hacquard rappelle alors au Gouverneur général que, depuis 1894, le gouverneur Grodet et tous ses successeurs ont accordé la gratuité du transport des bagages de Kayes aux différents postes. Or cet avantage est supprimé (229). La réponse du Gouverneur général est pleine de diplomatie : les traditions laissées par l'administration précédente ont été respectées, le transport de votre ravitaillement est prévu... sur la subvention qui vous est accordée : "Vous voudrez bien reconnaître que les sacrifices que s'impose la colonie compensent suffisamment les sacrifices qui résultent pour vous du ravitaillement de vos postes" (230).

Cette subvention accordée aux missions des Pères Blancs au Soudan est d'abord de 5 000 francs par an, comme nous l'avons vu lors des pourparlers préparatoires à la fondation. Cette subvention est portée à 10 000 francs en 1895 (231), tandis que les Spiritains reçoivent de leur côté 20 000 francs (232). En 1896, la part de subvention destinée à Kita passe de 10 000 à 15 000 francs (233). La subvention accordée aux Pères Blancs est toujours de 10 000 francs en 1900 (234). Il s'agit là d'une subvention

(227) Lettre n° 89 d'Archinard à Mgr Barthet, Kayes, 10 décembre 1889, ANSOM Soudan X 5.

(228) BCSE, n° 36, décembre 1889, p. 434.

(229) Lettre de Mgr Hacquard au Gouv. gén. Chaudié, Ségou, 18 décembre, 1899, ANM 3 E/8.

(230) Lettre du G.G.Chaudié à Mgr Hacquard, Saint-Louis, 19 mars 1900, ibid.

(231) Lettre du min. des Colonies à M. Louail, Paris, 17 septembre 1895, APB 70 009.

(232) Rapport n° 126 du Directeur des Aff. politiques et commerciales du ministère, Ernest Roume, 18 septembre 1895, ANSOM Soudan X 5.

(233) Rapport politique de Kita, juillet 1896, ANS 15 G 135.

(234) Lettre du Gouv. gén. Chaudié à Mgr Hacquard, Saint-Louis, 19 mars 1900, ANM 3 E/8.

dans le territoire colonial dans la mesure où ils apportent leur contribution à cette "pacification" et à cette "civilisation". Si leur action, par contre, semble contrecarrer les objectifs de la colonisation, ils sont l'objet d'une opposition de la part des autorités.

Nous avons vu plus haut le lieutenant colonel Audéoud interdire aux Pères Blancs de Ségou de faire du prosélytisme dans leur école (352). Il ne faisait que répéter ce qu'il avait déjà écrit en recommandant au commandant de cercle "d'interdire aux missionnaires tout acte de prosélytisme si vous considérez cela comme dangereux". Cette lettre comporte d'ailleurs un passage qui caractérise bien le dialogue de sourds auquel on assiste parfois entre missionnaires préoccupés de conversion et de moralisation et administrateurs soucieux d'éviter les difficultés avec les populations : "On m'a dit que le supérieur de la mission avait détourné des esclaves de chez leurs maîtres pour les attirer chez lui et les baptiser. Tâchez de savoir si la chose est vraie, faites rendre justice aux parties lésées et défendez de façon absolue le renouvellement de pareils faits" (353).

Le cardinal Lavigerie avait recommandé à ses missionnaires de former le plus rapidement possible des auxiliaires locaux de leur apostolat, les *catéchistes* (354). Très vite, on retrouve dans les écrits de Mgr Hacquard le souci que chacun des enfants élevés par les Pères soit un catéchiste, qu'il puisse avoir de l'ascendant sur ses compatriotes par ses connaissances humaines, qu'il soit capable d'accompagner le missionnaire dans ses visites aux villages, puis de le remplacer pour l'enseignement religieux (355). Inévitablement, ces catéchistes, proches des Pères et partageant, aussi peu que ce soit, leurs connaissances, vont acquérir un certain prestige aux yeux de leurs compatriotes. Pour l'administration, ils resteront des sujets coloniaux, n'ayant pas plus de droits que les autres.

Cela est vrai des chrétiens en général. Se sentant protégés par les Pères, ils seront souvent moins disposés à accepter sans mot dire les exigences, voire les caprices de l'autorité coloniale. Mais, aux yeux de

(352) Lettre n° 36, cf. note 347.

(353) Lettre n° B.137 du gouverneur du Soudan Français au commandant de cercle de Ségou, Kayes, 9 décembre 1897, ANM 3 E/4.

(355) Lettre du 26 mars 1898, citée par Marin, p. 86.

celle-ci, leur qualité de chrétien ne leur vaut aucun privilège. Parfois même elle leur attire des inconvénients. Nous avons vu Mgr Barthet se plaindre au ministre des Colonies que l'application stricte de la loi sur le mariage ne vise que les chrétiens alors que les musulmans agissent à leur guise. L'évêque s'indigne de "ce contraste si odieux entre les musulmans qui ont une liberté absolue de pratiquer leur religion comme ils l'entendent et les catholiques qui voient suspendu sur eux le glaive de la loi" (356). Très vite, les missionnaires engageront des démarches pour obtenir un statut des chrétiens qui sera l'objet de longues négociations.

Ils n'oublient pas cependant les *besoins spirituels des Européens* de la colonie. Lorsque Mgr Barthet est sollicité d'envoyer des religieuses à l'hôpital de Kayes, il accepte à condition que deux prêtres soient également pris en charge pour assurer l'aumônerie des soeurs, mais aussi celle des malades. L'évêque affirme recevoir souvent des plaintes de parents dont les enfants meurent au Soudan sans le secours de la religion (357). Effectivement une fois installés à Kayes, les Pères constatent que, dans ce climat très chaud et malsain, le taux de mortalité des Européens atteint 40 % (358). Et même si, à propos de la pratique religieuse et de la conduite des Blancs, ils ne se font pas d'illusions - "en général, mieux vaut ne pas en parler" -, ils constatent que quelques êtres d'exception tranchent sur la masse et surtout qu'une fois à l'hôpital, rares sont ceux qui refusent l'aide du prêtre (359).

C'est encore chez les officiers que les missionnaires trouvent leurs meilleurs fidèles. Lors des quatorze premiers baptêmes d'adultes à Kita, le 15 mai 1889, les officiers acceptent d'être les parrains des néophytes et de cotiser une dizaine de francs chacun pour habiller de neuf leurs filleuls (360). A l'arrivée des Pères Blancs à Ségou, Gouraud se félicite de voir tous les officiers à la messe (361). De même à Tombouctou,

(356) Lettre de Mgr Barthet au min. des Colonies, Dakar, 12 juillet 1894 ? ANSOM Soudan X 5.

(357) Lettre de Mgr Barthet à Archinard, St Louis, 15 juillet 1893, ANSOM Soudan X 6.

(358) BCSE, juillet 1894, p. 289.

(359) Id. septembre 1896, p. 358.

(360) Ibid., n° 36, décembre 1889, p. 432.

(361) Lettre à son frère, citée par Marin, p. 60.

les officiers assistent à la première messe de la Pentecôte célébrée dans cette ville en 1895 (362), et ils cotisent entre eux pour construire une église (363).

Il arrive même assez souvent que l'administration coloniale prenne l'initiative de demander une messe à l'occasion d'un décès. Ainsi à Kita, en 1896, le commandant de cercle sollicite du supérieur de la mission la célébration d'une grand'messe, huit jours après la mort d'un sous-officier, en proposant d'y associer le souvenir de tous les Français décédés sur le territoire. Il y convie tous les Européens (364).

L'autorité militaire semble donc attacher une certaine importance à la célébration d'un office religieux lors d'un décès. C'est ainsi qu'une circulaire de 1899 demande qu'en cas de suicide d'un Européen, un rapport soit établi d'urgence précisant si ce geste est la conséquence d'un "état morbide", et donc si la responsabilité de l'auteur est engagée ou non, ceci afin de rendre ou de refuser les honneurs militaires et de "permettre au représentant de la religion d'accorder ou de refuser les cérémonies du culte" (365).

La conscience des responsabilités qu'ils doivent assumer auprès des populations européennes empêche les missionnaires de fonder leurs postes toujours loin des centres administratifs. Le pays offre suffisamment de ressources à des hommes habitués à manger la nourriture locale et ceux-ci ne cachent pas qu'ils se sentent plus à l'aide loin des centres, mais "nous ne pouvons pas systématiquement nous éloigner des Blancs et les laisser mourir sans sacrements" (366).

o

o o

Cette première période est donc marquée par une bonne volonté

(362) Diaire de Tombouctou, 2 juin 1895.

(363) Id. 6 septembre 1895.

(364) Lettre n° 12 du commandant de cercle de Kita au supérieur de la mission catholique, sans date - sans doute début février 1896, ANS 15 G 134.

(365) Circulaire A 43, du commandant supérieur des Troupes d'AOF, Combes, Saint-Louis, 9 décembre 1899, ANM A 20.

(366) Lettre du P. Hacquard à Mgr Livinhac, Ségou, 25 avril 1895, APB 71 270.

réci-proque et un désir de collaboration. Les conflits sont rares et plutôt le fait d'hommes que le climat et le relatif isolement rendent plus susceptibles de dramatiser des faits de peu d'importance.

Nous avons signalé la petite dispute qui eut lieu à Kita en février et avril 1896 à l'occasion de la circoncision et les difficiles pourparlers entre la mission de Ségou et le commandant de cercle pour obtenir la libération d'une captive. Les oppositions ne dépassent jamais ce niveau et se règlent rapidement dès que les esprits, un moment échauffés, ont retrouvé leur sérénité.

La rapidité avec laquelle ce climat de bonne entente va se dégrader n'en est que plus remarquable. Il semble bien qu'il faille l'attribuer à l'opportunisme de beaucoup d'administrateurs qui s'alignent sur la politique anticléricale de la France officielle et aussi à la contagion d'un certain complexe de persécution chez les missionnaires.

CHAPITRE II

L'AVENEMENT DU LAICISME

I - LES LOIS LAÏQUES EN FRANCE

A. DE LA LUTTE CONTRE LES RELIGIEUX A LA GUERRE DE RELIGION

Le 21 juin 1899, Waldeck-Rousseau forme un gouvernement appuyé sur la majorité de gauche qui s'est esquissée à la chute du gouvernement Méline, un an plus tôt. Il entreprend une politique de défense de la République, que, profitant de l'affaire Dreyfus, nationalistes et royalistes ont mis en péril. L'Eglise s'est laissée entraîner dans ce mouvement. La hiérarchie est restée très prudente. Mais certains religieux, notamment des Jésuites et des Assomptionnistes, ont pris des positions assez peu évangéliques et n'ont même pas évité de tomber dans l'antisémitisme (Madeleine REBERIOUX : *La République radicale (1898-1914)*, Paris, Seuil, Nouvelle Histoire de la France contemporaine, n° 11, 1975, pp. 11 ss.).

Waldeck-Rousseau liquide les séquelles de l'affaire en sanctionnant les fonctionnaires et les militaires impliqués dans le complot anti-républicain. Il le fait avec discrétion pour ne pas révéler l'étendue de la menace qui pèse sur le régime (DANSETTE, op. cit., p. 290).

Obligé de renoncer à certains aspects trop réformistes de son programme pour rassurer une partie de sa majorité, inquiète par la présence du socialiste Millerand dans le gouvernement, il va rassurer son aile gauche en accentuant l'aspect anticlérical de son plan de défense républicaine.

Pour lui, les Congrégations, dont l'existence n'est pourtant pas prévue dans le Concordat, ont profité de l'indulgence des régimes précédents pour étendre leur action et renforcer leur puissance, qui sape le pouvoir de direction de l'Eglise qui revient normalement aux séculiers.

Le 14 novembre 1899, Waldeck-Rousseau dépose un projet de loi sur les associations, qui seront soumises à autorisation du Conseil d'Etat, si elles persistent à demander à leurs membres de renoncer aux droits de

l'homme et du citoyen, en prononçant des vœux de religion. Sans attendre, il dissout les Assomptionnistes et sanctionne quelques évêques qui protestent contre cette mesure (Ibid., p. 293).

La loi sur les associations est promulguée le 9 juillet 1901. Les trois quarts des congrégations (615 sur 830) déposent leur demande d'autorisation. Mais avant qu'elles soient examinées par la Chambre des Députés, celle-ci achève son mandat. Des élections législatives ont lieu le 27 avril et le 11 mai 1902. Elles se traduisent par la victoire du Bloc républicain qui regroupe les partis radical et radical socialiste, les partis socialistes, et l'Alliance démocratique. Ce glissement vers la gauche est le résultat de l'action menée dans le pays par les organismes laïques qui se multiplient en ces premières années du siècle :

La Ligue des Droits de l'Homme (1901) regroupe intellectuels, magistrats, avocats, souvent protestants. L'Association nationale des Libres Penseurs (1902) est plus populaire ; elle se recrute surtout dans le Nord, le Pas de Calais, l'Est et la vallée du Rhône et organise une véritable contre-religion laïque. La Fédération des Jeunesses laïques (1902) se développe dans le monde scolaire : elle est anti-religieuse, pacifiste, internationaliste et favorable à l'émancipation de la femme. La franc-maçonnerie est toujours très active, surtout dans le Gard, la Charente-Inférieure, le Lot-et-Garonne (REBERIOUX, op. cit., p. 42 ss.).

Le 7 juin 1902, Emile COMBES forme un ministère qui durera deux ans et demi. Cet ancien séminariste devenu médecin (Id., p. 63-64) fera de la destruction du catholicisme l'idée force de sa vie politique. La loi de 1901 devait empêcher les congrégations de former un Etat dans l'Etat. Combes en fait un instrument de destruction de l'enseignement congréganiste, puis des congrégations elles-mêmes.

En juillet et août 1902, il ferme 2 500 écoles primaires, tenues surtout par des religieuses. Tout au long de l'année 1903, il refuse les autorisations demandées par 11 000 établissements scolaires et hospitaliers, non autorisés, de congrégations autorisées.

Les demandes d'autorisation présentées par 54 congrégations d'hommes et 81 congrégations de femmes sont rejetées en bloc en mars et juin 1903 (REBERIOUX, p. 57). Seules cinq congrégations trouvent grâce aux yeux du président du conseil, et parmi elles, les Pères Blancs : leurs demandes d'autorisation sont transmises au Sénat et jamais discutées. Ces congrégations resteront donc tolérées.

Pendant l'hiver 1903 et le printemps 1904, d'autres mesures sont prises, comme la suppression d'emblèmes religieux dans les tribunaux et les hôpitaux.

La loi du 7 juillet 1904 interdit l'enseignement à tous les religieux, quelle que soit la situation de leur ordre. Les congrégations enseignantes sont dissoutes. Seuls sont épargnés les noviciats destinés à former le personnel des écoles françaises à l'étranger, dans les colonies et les pays de protectorat. Les biens des congrégations sont confisqués par l'Etat.

Cette politique anticléricale à usage interne se double d'une détérioration volontaire des relations avec le Saint-Siège. Léon XIII meurt le 20 juillet 1903. Son habile diplomatie avait aplani bien des difficultés. Son successeur, le cardinal Sarto, patriarche de Venise, élu Pape le 4 août sous le nom de Pie X, est un pasteur sans expérience politique, porté à défendre de façon plus intransigeante les droits de l'Eglise.

Une querelle renaissante sur le mode de nomination des évêques, un voyage que le président de la République française, Emile Loubet, fait à Rome sans rendre visite au Pape, provoquent la rupture des relations diplomatiques entre la France et le Vatican le 29 juillet 1904.

B. LES PERES BLANCS EN SURSIS

Pourquoi les Pères Blancs ont-ils été épargnés par ces mesures de dissolution ?

A la suite de la guerre de Crimée, au cours de laquelle le gouvernement ottoman avait reçu l'appui de l'Empire français, celui-ci demanda et obtint en 1857 que lui soit remis un des édifices sacrés de la Terre Sainte, le sanctuaire de Sainte Anne de Jérusalem, construit, selon la tradition, sur l'emplacement de la maison natale de Marie. Une fois le bâtiment restauré, le gouvernement français proposa la garde du sanctuaire aux Pères Blancs qui ne seraient pas dépaysés dans un pays arabe et musulman. Un décret de la Congrégation de la Propagande, en date du 8 février 1878, reconnut le droit de propriété de la France sur le sanctuaire et l'installation des Pères Blancs comme gardiens et desservants.

A cette occasion, la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) est reconnue comme association d'utilité publique par un décret du président de la République, daté du 31 août 1878. Ce décret ne protège pas

les Pères Blancs contre les lois scolaires, l'obligation du service militaire ou les charges fiscales. Il donne néanmoins une plus grande liberté et une certaine sécurité à l'Institut.

Lors de la promulgation de la loi sur les associations, on conseille aux Pères Blancs de présenter une demande d'autorisation qui, disait-on, serait bien accueillie. De fait, cette demande a l'avantage d'être classée parmi les cinq réservées à l'examen du Sénat qui les laisse dormir dans ses cartons, alors que la Chambre des Députés repousse en bloc toutes les autres. Ce sursis illimité permet à la Société de continuer à vivre et à travailler, même dans des conditions précaires.

II - APPLICATION DES LOIS DE LAÏCISATION EN AFRIQUE OCCIDENTALE FRANÇAISE

Les principaux textes tendant à la laïcisation sont les suivants :

- loi du 1^{er} juillet 1901 sur les associations et son décret d'application du 16 août 1901 ;
- loi du 7 juillet 1904 supprimant l'enseignement congréganiste et son décret d'application du 2 janvier 1905.

Ils sont rendus applicables à l'Algérie par le décret du 18 septembre 1904, à la Guadeloupe, à la Martinique et à la Réunion par le décret du 19 décembre 1908.

Seront-ils appliqués à l'Afrique Occidentale Française ? Et si oui, quelles en seront les conséquences administratives et financières ? Telles sont les questions que doit étudier une commission instituée par décret du 15 février 1905 auprès du Département des Colonies : telles sont les questions posées par le ministre des Colonies au Gouverneur général Roume (1). Celui-ci demande à l'inspecteur général de l'enseignement en A.O.F. d'établir un rapport sur la question (2).

A. DEBAT SUR L'OPPORTUNITE ET LA POSSIBILITE D'APPLIQUER LES LOIS LAIQUES

L'ordonnance organique du 7 septembre 1840 donne au lieutenant

(1) Lettre du ministre des Colonies au Gouverneur général, Paris, 14 avril 1905, ANS J 83.

(2) Rapport sans date et sans signature, ANS J 11.

gouverneur un pouvoir très étendu : "Aucune école ou institution du même genre ne peut être fondée sans l'autorisation du gouverneur" (art. 24). Et celui-ci "tient la main à ce qu'aucune congrégation ou communauté religieuse ne s'établisse dans la colonie sans son autorisation" (art. 26). Les pouvoirs du gouverneur lui permettent de fermer une école privée existante, pour des motifs dont il reste le seul juge. Convient-il de substituer à cette autorité personnelle et dictatoriale le pouvoir impersonnel et mathématique de la loi ?

Le rapport fait le bilan des établissements missionnaires en A.O.F. (nous y reviendrons ci-après) et mentionne en passant que "les Pères Blancs n'ont pas retrouvé au Soudan la popularité que leur procurait la haute autorité morale du cardinal Lavigerie".

Le but principal des missionnaires est l'évangélisation, l'école n'étant qu'un moyen de conversion et de formation des futurs chrétiens. Ce serait légitime si ce prosélytisme religieux n'avait "une singulière et grave conséquence : dans un grand nombre d'écoles rurales tenues par les Pères missionnaires, la langue française est reléguée au second plan. L'instruction religieuse, qui forme la moitié du programme de ces écoles, est donnée en Bambara, en kissi ou en malinké".

Quelle est la situation actuelle ? : "Après avoir profité des faveurs du pouvoir, obtenu de nombreuses et importantes concessions, bénéficié de riches subventions, les congréganistes, réduits maintenant à leurs propres ressources, continuent cependant à donner à 2 650 enfants des deux sexes les éléments d'une instruction française à peu près équivalente à celle de nos écoles laïques". Mais cette population scolaire est très inégalement répartie. S'il y a 1 950 élèves dans les écoles de la côte (Côte d'Ivoire et Dahomey), il n'y en a que 700 au Sénégal, au Soudan et en Guinée. La raison ? : "Partout où dominent les indigènes musulmans, plus intelligents que les peuples fétichistes, le pays reste absolument réfractaire aux tentatives de prosélytisme religieux des missionnaires de toutes catégories".

Reprenant les conclusions du rapport de l'inspecteur général de l'enseignement, Ernest Roume affirme : "Je n'hésite pas à donner un avis favorable à l'application de la loi du 7 juillet 1904 en A.O.F., avec les facilités de délais inscrits dans cette loi". La raison de cette position est que, si les congrégations occupent encore peu de place, elles peuvent

se développer dans l'avenir et leur action risque de ne pas toujours se concilier avec la politique officielle. Dans les pays islamisés en particulier, les parents n'enverront leurs enfants à l'école que s'ils sont sûrs que leurs croyances et leurs traditions religieuses seront respectées.

Echelonné sur dix ans, le remplacement de toutes les écoles privées de l'A.O.F. par les écoles laïques coûtera environ 500 000 francs, dont 300 000 francs pour le seul Dahomey (3).

Il s'agit, on le voit, de l'application de la seule loi du 7 juillet 1904 supprimant l'enseignement congréganiste. Il ne semble pas qu'il ait été question dès ce moment de l'extension à l'Afrique de la loi du 1^{er} juillet 1901 réglementant les associations. En effet, dans une lettre ultérieure de Roume, il est encore question, avant d'appliquer le régime de séparation, de "promulguer au préalable dans nos colonies de l'Ouest africain les lois du 1^{er} juillet 1901 sur les associations et du 7 juillet 1904 (...) pour bien déterminer la situation des congrégations vis-à-vis des pouvoirs publics" (4). Cette dernière idée avait déjà dû être retenue par le lieutenant gouverneur du Haut Sénégal et Niger, car on trouve un certain nombre de rapports sur les associations catholiques et indigènes, rédigés dans le courant de 1905 par les commandants de cercle en réponse à un télégramme n° 2481 du lieutenant gouverneur.

B. LES MESURES CONCRETES

1°) Suppression des emblèmes religieux

Dans sa séance du 22 janvier 1903, la Chambre des Députés adopte la résolution suivante :

"La Chambre invite Monsieur le ministre des Colonies à laïciser tous les services ainsi qu'à supprimer les emblèmes religieux dans les établissements dépendant de son ministère".

Gaston Doumergue prend l'engagement de veiller à l'exécution de ce

(3) Rapport sans date du Gouverneur général au Min. des Colonies, ANS 17 G 33.

(4) Lettre du Gouverneur général Roume au min. des Colonies, Dakar, 26 mai 1906, ANS 17 G 35.

voeu. Le 14 février, par dépêche, il demande au Gouverneur général de prendre les mesures nécessaires à cet effet. Le 23 février, Roume invite le Délégué de Kayes à réorganiser l'instruction publique avec un personnel entièrement laïque. Le 28 mars, il réitère ses consignes et demande quelles sont les mesures déjà prises (5).

Le 1^{er} avril 1903, l'Institut des Frères de l'Instruction Chrétienne de Ploërmel est dissous. En l'annonçant à Merlaud-Ponty, son délégué à Kayes, Merlin, Gouverneur général par interim, insiste : "Vous voudrez bien, conformément aux instructions ministérielles, apporter tous vos soins à l'accomplissement de l'oeuvre de laïcisation indiquée par la circulaire ministérielle du 14 février 1903" (6).

2°) Laïcisation des hôpitaux

Le 2 novembre 1903, le gouvernement, sur proposition du ministre de la Marine, prend un décret supprimant le service des Soeurs hospitalières dans les hôpitaux de la Marine (7). Doumergue répercute la décision au niveau des gouverneurs : les Soeurs hospitalières doivent être remplacées dans leurs fonctions et rapatriées en bloc ou progressivement au jugement des autorités locales (8).

La supérieure générale des Soeurs de Saint-Joseph de Cluny expose peu après au ministre les inconvénients que représente le remplacement progressif de ses religieuses dans les hôpitaux : les Soeurs dont le rapatriement est prévu en dernier lieu se verront imposer des fatigues excessives et croissantes ; d'autre part la Congrégation a besoin de son personnel pour la création de nouvelles oeuvres. La supérieure générale demande donc que la laïcisation se fasse en une seule fois, à une date fixée d'avance. Le ministre estime que ces remarques sont fondées et demande aux gouverneurs d'en tenir compte (9).

(5) Lettre 37 R du Gouverneur général Roume au Délégué à Kayes, Bingerville, 28 mars 1903, ANM 3 E/1, ANS 15 G 143.

(6) Lettre n° 127 du même au même, Saint-Louis, 7 juillet 1903, ANM 3 E/1.

(7) J.O. de la R.F., 2 novembre 1903.

(8) Circulaire ministérielle n° 11 du 28 novembre 1903, J.O. du Sénégal et Dépendance, n° 159 du 16 janvier 1904.

(9) Circulaire n° 390 du min. des Colonies à tous les Gouverneurs généraux, 4/8 juin 1904, ANM 3 E/8.

Mais cela pose un problème de personnel de remplacement. Le service de Santé de l'A.O.F. présente ses besoins au ministre. Ce celui-ci les trouve exagérés et l'écrit au Gouverneur général (10). Ce dernier fait faire une nouvelle estimation qui aboutit aux conclusions suivantes en ce qui concerne les hôpitaux du Soudan : à Kayes, les 5 Soeurs pourront être remplacées par un sergent et un caporal pour la partie administrative et deux infirmiers pour le service des salles. A Kati, le remplacement des 3 Soeurs requiert un caporal pour la partie administrative, un sergent et un soldat infirmier pour le service hospitalier (11).

Cette laïcisation n'est pas approuvée par tous les Européens. Lorsqu'elle est annoncée, Mgr Bazin remarque que "même les francs-maçons les plus avancés tiennent beaucoup aux Soeurs" (12). Le mois suivant, le bruit court que les médecins auraient déclaré qu'il était impossible de se passer des services des religieuses. Et Mgr Bazin, qui s'en fait l'écho, ajoute que "les Européens indépendants de Bamako, la future capitale, ne voulant plus d'un hôpital sans religieuses, sont décidé, au cas où elles quitteraient l'hôpital de Kati, d'en construire un à leurs frais pour y garder les Soeurs" (13).

Mais ce maintien des religieuses n'est qu'un faux bruit. Au mois d'août, le médecin chef de l'hôpital de Kayes et un médecin inspecteur viennent visiter la maison où habite l'aumônier (14). Faute d'obtenir des assurances auprès du délégué (15), les Pères préparent leur déménagement. C'est le 7 septembre que Ponty avertit l'aumônier d'avoir à quitter pour le 15 novembre son logement destiné à devenir un pavillon d'isolement (16). Au jour dit, le bâtiment est rendu, amélioré par rapport à ce qu'il était auparavant, puisque les Pères y ont ajouté une aile et ont creusé un puits. La décision de dédommagement ne peut être prise qu'à Saint-Louis : "Sera-t-on indemnisé ? Cela peut dépendre d'un bon mouvement, chose peu commune à notre époque au Soudan" (17).

(10) Lettre n° 1689 du 3 août 1904.

(11) Lettre n° 1193 du Gouverneur général au Min. des Colonies, 9 septembre 1904, ANS 17 G 36.

(12) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Tombouctou, 9 février 1904, APB 74 061.

(13) Du même au même, 28 mars 1904, APB 74 066.

(14) Diaire de Kayes, 8 août 1904

(15) Id., 10 août 1904.

(16) Id., 7 septembre 1904

(17) Id., 15 novembre 1904.

Ce n'est que dans les premiers jours de décembre que les religieuses sont averties officiellement qu'elles devront quitter les hôpitaux de Kayes et de Kati le 31 du même mois. D'abord on pense qu'elles resteront au Soudan : "Tous les commerçants de Bamako se sont entendus pour les garder à Kati. Ils les ont installées dans un grand local leur appartenant en plein centre de Kati et quand un des ces messieurs sera malade, les Soeurs iront le soigner à l'hôpital. Ces Messieurs font évidemment tous les frais de l'installation : ils se proposent même de bâtir à cet effet. Et pourtant ce ne sont pas des dévôts !" (18). Mais finalement les Soeurs Blanches préfèrent partir pour le pays mossi (19).

Le commandant de cercle signale simplement que "la laïcisation de l'hôpital de Kayes s'est effectuée sans aucun incident. Les Pères et les Soeurs se sont installés provisoirement à Kayes" (20).

3°) Laïcisation de l'enseignement

Par dépêche du 28 janvier 1903, le Département demande au Gouverneur général d'étudier l'opportunité d'une réorganisation et d'une laïcisation totales de l'enseignement en A.O.F. Le 22 février suivant, Roume, citant un rapport du délégué de Kayes, fait le bilan des "écoles congréganistes publiques" dans le cercle de Kayes et les territoires plus à l'est :

- écoles des Pères Blancs à Kayes, Dinguira, Kita, Ségou, Tombouctou, Ouagadougou, recevant une subvention globale de	14 200
- école de filles des Soeurs de Saint-Joseph de Cluny à Dinguira .	8 400
- école de filles des Soeurs Blanches à Kita	2 000

Ponty propose de maintenir les subventions attribuées aux religieuses pour l'entretien des tout jeunes métis et des jeunes filles à Dinguira et à Kita (21). En conséquence, à partir du 1^{er} janvier 1904, la subvention de 14 200 francs aux écoles des Pères Blancs est supprimée (22). Et tous les enfants confiés par l'administration aux écoles des Pères Blancs sont

(18) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 26 décembre 1904, APB 74 079.

(19) Du même au même, Ségou, 23 janvier 1905, APB 74 082.

(20) Rapport pulitique de Kayes, décembre 1904, ANM I E/44.

(21) Note de juin 1904 au sujet de la laïcisation des écoles de l'AOF, ANS J 83.

(22) Note du 1^{er} mai 1904 sur le même sujet, ibid.

inscrits dans les écoles publiques. Le nombre est d'ailleurs peu important : Mgr Bazin, de passage à Kayes en décembre 1903 et questionné sur ce point par le délégué, estime qu'il y a 21 enfants à Dinguira, 30 à Kita, 2 à Ségou, 2 à Tombouctou, 15 à Ouagadougou. Dans cette liste, ne sont pas compris les externes et les fils de chefs envoyés par les commandants de cercle (23).

Le 24 novembre 1903, Roume prend un arrêté qui sera la charte de l'enseignement en A.O.F.. Il organise toute une pyramide d'écoles : villageoises, régionales, urbaines, primaires supérieures, supérieures professionnelles, couronnée par une école normale, la future Ecole William Ponty. Aucune place n'est prévue officiellement pour l'enseignement privé confessionnel. La note du 1^{er} mai 1904 citée plus haut affirme péremptoirement : "Les instituteurs et institutrices congréganistes ont été licenciés", pour rectifier quelques lignes plus loin : "En fait, aucun membre de l'enseignement congréganiste exerçant dans les colonies de la Guinée, du Dahomey et dans le territoire de la Sénégambie n'a jusqu'à présent été licencié!" (24).

Les artisans de la laïcisation voient plus loin. Ils souhaitent qu'un règlement local intervienne pour déterminer les conditions d'ouverture et de maintien des écoles privées de tous ordres. Et l'inspecteur de l'enseignement en A.O.F. émet le vœu que les catéchismes et les ouvroirs soient concernés par ce règlement :

"J'aperçois bien la tactique nouvelle qu'adopteront à l'égard des élèves de nos écoles publiques les missionnaires et les soeurs de tous les ordres religieux, sous le fallacieux prétexte de sauvegarder la foi de ces enfants, ils les attireront aux catéchismes le plus souvent possible et chercheront à les réunir pour des offices religieux. Heureux si, au cours de ces réunions, notre enseignement laïque n'est pas dénaturé aux yeux des élèves pour les détacher peu à peu des écoles officielles (...) Je m'insurge contre des procédés qui tendent à discréditer sournoisement les écoles officielles et peut-être à reconstituer en secret les écoles congréganistes. Or ces craintes n'ont rien de chimérique puisque ces faits ont pu être observés sous nos yeux à Dakar, à Gorée, à Saint-Louis et même à Rufisque". Il demande donc pour ces catéchismes la limitation de leur objet

(23) Lettre de Mgr Bazin au délégué, Kayes, 15 décembre 1903, ANM 3 E/1.

(24) Note du 1^{er} mai 1904, ANS J 83.

à l'enseignement religieux, une déclaration d'ouverture et le contrôle par un fonctionnaire.

Même souci pour les ouvriers qui, "en A.O.F. peuvent se développer librement, recevoir des enfants de tous âges, exploiter leur travail et ressusciter les écoles congréganistes." Qu'ils soient maintenus, "parce qu'ils rendent d'incontestables services aux classes ouvrières, mais aux conditions suivantes : pas de filles en dessous de 13 ans, pas de classe et contrôle par un fonctionnaire de l'enseignement" (25).

La description générale du développement de l'enseignement laïque entre 1903 et 1905 est hors des limites de notre sujet. Nous n'en traiterons que dans la mesure où c'est sur le terrain de l'école que la laïcisation a été menée avec le plus de détermination et que l'administration et la mission se sont livrées à une sorte de petite guerre.

Sans cesse dans les documents officiels, les avantages de l'enseignement laïque sont soulignés par rapport à l'enseignement confessionnel.

"Alors qu'aujourd'hui au Sénégal, le chef du service de l'enseignement doit lutter encore contre une véritable superstition pour les plans d'étude métropolitains introduits par les Frères de Ploërmel et les Soeurs, les instituteurs du Haut Sénégal et Niger affichaient, dès leur arrivée dans la colonie, leur indépendance des programmes suivis en France et appliquaient résolument la méthode directe et intuitive". Cela expliquerait la rapidité des résultats obtenus avec des enfants qui, totalement ignorants du français en arrivant à l'école, l'utilisent six mois plus tard pour tout ce qui concerne la vie journalière de l'établissement (26). On est loin des élèves des écoles missionnaires qui, après plusieurs années, ne "baragouinent" que quelques mots de français...

En fait les objectifs des deux institutions sont en totale contradiction. L'Etat veut apporter l'essentiel de la civilisation et de la culture française à ses futurs auxiliaires en respectant leurs croyances et leurs coutumes. Les missionnaires ne voient dans l'école qu'un moyen pour aboutir à la conversion des Africains au prix de la transformation totale de leur genre de vie et de l'abandon de leurs traditions.

(25) Rapport de l'inspecteur de l'enseignement en A.O.F. au Gouverneur général, sans date et sans signature, ANS J 11.

(26) Iemé, p. 54.

Les missionnaires n'ont jamais tenu l'engagement pris de donner à leurs élèves une formation professionnelle valable. Il a fallu attendre la prise en main par l'Etat de cette branche de l'enseignement pour obtenir des résultats concrets. Les écoles régionales en particulier préparent les enfants à "un enseignement professionnel que les missionnaires n'ont pas su organiser malgré les promesses qu'ils avaient faites tout d'abord" (27).

"On avait cru, pendant longtemps, méconnaissant le dévouement des maîtresses de nos écoles, que les religieuses seules pouvaient consentir à prendre soin des enfants abandonnés et surtout des malheureux métis que la population poursuit de sa baine et semble vouloir rejeter de son sein. L'ouverture à Kayes d'une école ménagère et à Ségou d'un orphelinat confiés à des institutrices laïques a permis de constater que celles-ci réussissaient aussi bien, sinon mieux, que les religieuses" (28).

De leur côté les missionnaires observent d'un oeil sceptique l'arrivée des instituteurs laïques : "Nous attendons de pied ferme les élèves de Monsieur Aulard" (29). "Le climat du Soudan nous servira de défense. La vie en ce pays n'est pas rose, surtout pour ceux qui veulent y avoir leurs aises" (30).

Et de fait, malgré la création d'un cadre local d'instituteurs du Haut Fleuve et Moyen Niger (31), le délégué est obligé d'utiliser les services des missionnaires en attendant d'avoir assez d'instituteurs laïques pour le remplacer. Mais "je considère d'ores et déjà les Pères Blancs comme n'existant plus en tant que congrégation et j'ai donné les instructions nécessaires pour qu'ils perçoivent directement et personnellement le traitement ou les subventions qui leur sont actuellement accordées" (32).

La création d'écoles laïques dans les villes où existaient des écoles confessionnelles n'eut pas partout les mêmes conséquences.

(27) Rapport du délégué du Gouverneur général, Kayes, 1903, J.O. A.O.F., 21 janvier 1905, p. 34. (28) Ibid., pp. 50-51.

(29) Président de la Mission laïque française.

(30) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 21 juin 1903, APB 74 055.

(31) Arrêté n° 43, du 4 février 1900, du Gouverneur général, prévoyant trois classes : 1^{ère}, 2 400 frcs par an, 2^e, 3 000 frcs, 3^e, 3 500, ANS 15 G 16.

(32) Lettre du délégué au Gouverneur général, Kayes, 28 juillet 1903, ANS J 83.

A *Kita*, les Pères gardent seulement leurs internes. Les externes métis sont repris par l'administration ; les quatre derniers, dont l'un a été confié à la mission par son père, s'en vont en janvier 1905 (33) et sont bientôt dirigés sur Ségou (34). A l'école laïque locale, si l'on en croit les missionnaires, le niveau de l'enseignement est des plus bas. Le maître africain, non seulement ne sait pas grand'chose, mais a une conduite peu exemplaire. Il quitte l'école pour la prison et est remplacé par un élève qui sert de moniteur bien qu'il ne sache pas un mot de français (35).

L'école régionale de *Ségou* ouvre ses portes le 11 avril 1904 : "Les premiers jours, peu d'enfants se sont présentés, étant fermement retenus et dissuadés par les Pères Blancs" (36). Mais bientôt les parents envoient leurs enfants : ils se sont rendus compte que les élèves "qui ont suivi les cours des Pères n'y ont reçu qu'un enseignement médiocre, autant dire insignifiant" (37). Et "les soit-disant apprentis sont totalement incapables d'exécuter un travail manuel" (38). Il semble que la qualité de l'enseignement de l'école régionale soit reconnue par les Pères eux-mêmes puisque, dès la fin de l'année, le commandant de cercle signale que le vicaire apostolique veut y envoyer les enfants de la mission, mais qu'il a refusé, faute de place : les enfants de la ville seront toujours assez nombreux pour occuper toutes les classes (39). Et l'année suivante, il conclut : "A la jeunesse, les écoles laïques françaises sont seules à donner, en dehors de toute préoccupation confessionnelle, l'instruction générale qui n'est pas du domaine du marabout ignare et fut parcimonieusement distribuée par le missionnaire trop soucieux de prosélytisme" (40).

Ségou est doté de deux établissements laïques pour les filles : un orphelinat et une école primaire qui commence à fonctionner le 11 janvier 1905. Les fillettes métisses sont désormais prises en charge par le

(33) Diaire de Kita, 9, 16 et 18 janvier 1905.

(34) Id., 10 mars 1905. (35) CHR. n° 123, janvier 1906, p. 23.

(36) Rapport semestriel de l'école régionale de Ségou, fin juin 1904, ANS J 36.

(37) Rapport de l'instituteur de l'école régionale laïque, Bonvallet, commis aux affaires indigènes, faisant fonction d'instituteur, Ségou, 1^{er} janvier 1904, ANS J 36.

(38) Cercle de Ségou, rapport sur les écoles, 1^{er} semestre 1904, ibid.

(39) Rapport politique mensuel, Ségou, novembre 1904, ANS 2 G 4-13.

(40) Rapport annuel, Ségou, 1905, ANM I E/71.

personnel laïque et doivent quitter les religieuses. Celles-ci attendent pour conduire leurs protégées d'avoir reçu un ordre formel. Et encore, le 31 décembre au soir, la supérieure ne conduit à l'orphelinat que cinq fillettes et retient les sept autres : elle présente à l'administration des pièces et des lettres, indiquant que l'intention expresse des parents était que ces enfants restent à la mission" (41).

Nous avons vu qu'à *Tombouctou*, en 1900, l'administration envisageait de confier l'école publique aux missionnaires. Depuis la situation a évolué et Mgr Bazin pense fermer la mission de cette ville. Pour lui, l'occasion de le faire se présente : "L'installation d'un instituteur laïque à Tombouctou a réduit presque à rien notre école, le seul moyen d'apostolat sérieux à notre disposition" (42).

A *Ouagadougou*, où les missionnaires sont installés depuis 1901 (cf. infra), dès mai 1903, le bruit court qu'une école régionale sera instituée sous la direction du commandant de cercle qui prévoit déjà d'y accueillir les enfants que les parents répugnent à confier aux Pères Blancs (43). Effectivement un télégramme du 26 décembre annonce les mesures prises : ouverture d'un crédit de 3 000 francs et envoi d'un instituteur blanc avec deux adjoints noirs et quatre surveillants (44). Les missionnaires se lamentent : "On se propose d'anéantir notre oeuvre. Alors qu'on manque d'instituteur, pourquoi choisir Ouagadougou, le point le plus éloigné de la côte ?" (45). Cependant William Ponty, le délégué permanent du Gouverneur général à Kayes, vient à Ouagadougou en avril 1904 et ce qu'il dit est rassurant : les Pères Blancs pourront conserver tous leurs élèves, y compris les fils du Naba, ainsi que toutes les filles. Seuls les garçons libérés confiés à la mission par la résidence devront être remis au nouvel instituteur. D'ailleurs celui qui était destiné à Ouagadougou sera placé dans une ferme-école près de Bobo-Dioulasso, et il n'y aura pas d'instituteur laïque avant 8 à 10 mois (46).

Cependant l'école laïque reste toujours un objectif à réaliser.

(41) Rapport politique mensuel, Ségou, décembre 1904, ANS 2 G 4-13.

(42) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ouagadougou, 30 juin 1904, APB 74 070.

(43) Rapport politique de la résidence du Mossi, mai 1903, ANS 2 G 3/5.

(44) Id., décembre 1903, *ibid.*

(45) *Diaire de Ouagadougou*, 26 décembre 1903. (46) Id., 24 avril 1904.

William Ponty, devenu gouverneur du Haut-Sénégal Niger le 20 octobre 1904, s'inquiète du fait qu'il n'y a toujours à Ouagadougou que l'école de la mission. Il donne au capitaine résident l'ordre de réunir une cinquantaine d'élèves et d'ouvrir une école dans les premiers jours de décembre (47). Reste le problème des orphelins : on propose au gouverneur de les placer chez des notables. Mais Ponty ne donne pas suite à cette idée : "Autant en faire des esclaves...", dit-il à Mgr Bazin qui rapporte la chose (48).

Telle furent les mesures prises au Soudan en application des lois de laïcisation. Il nous faut maintenant les replacer dans le cadre général de l'évolution de la colonisation et de l'évangélisation pendant ces cinq années.

III - EVOLUTION DE LA SITUATION EN AFRIQUE DE L'OUEST

A. NAISSANCE DE L'AFRIQUE OCCIDENTALE FRANÇAISE

En ces premières années du 20^e siècle, la conquête de l'intérieur de la boucle du Niger est achevée. En 1901, deux colonnes pénètrent en pays lobi et birifor, au sud-est de Bobo-Dioulasso et y créent les postes de Diébougou et de Gaoua. A l'est, Péroz, Gouraud et Plomion poussent vers le Tchad qui est atteint au début de 1902. Des opérations répétées réussissent à mettre peu à peu la rive gauche du Niger à l'abri des incursions des populations sahariennes et notamment des Touareg.

Les réformes administratives sont le reflet de ce passage de la conquête à l'organisation. Chaudié avait été le premier Gouverneur général de l'Afrique Occidentale Française. Il est remplacé par l'ancien gouverneur de la Guinée, Noël Ballay, nommé Gouverneur général le 1^{er} novembre 1900. Ballay reste à son poste un peu plus d'un an et meurt le 26 janvier 1902 à Saint-Louis du Sénégal. Son successeur sera le véritable organisateur de l'A.O.F. : Ernest Roume, alors âgé de 43 ans, était conseiller d'Etat, détaché au Département des Colonies comme directeur des affaires politiques

(47) Id., 7 novembre 1904.

(48) Lettre de Mgr Bazin au P. Templier, citée par le Diaire de Ouagadougou, 5 septembre 1905.

et du commerce. Il est nommé Gouverneur général de l'A.O.F. le 31 janvier 1902 et le restera pendant six ans, jusqu'au début de 1908.

Deux décrets donnent à l'A.O.F. son visage définitif :

Celui du 1^{er} octobre 1902 consacre l'existence de quatre colonies : Sénégal, Guinée, Côte d'Ivoire, Dahomey. En outre les pays de protectorat dépendant du Sénégal et du Moyen Niger sont groupés en une entité administrative sous le nom de "Territoires de la Sénégambie et du Niger" (le territoire militaire du Niger ayant été constitué le 23 juillet 1900). Le Gouverneur général, qui réside désormais à Gorée en attendant l'achèvement du palais du gouvernement général à Dakar, administre directement cette nouvelle circonscription par l'intermédiaire de son délégué permanent à Kayes, qui est, depuis le 17 octobre 1899, William Merlaud-Ponty.

Le décret du 18 octobre 1904 ne change rien aux trois colonies du sud. Il remanie profondément les territoires de l'intérieur. Le Sénégal récupère les pays de protectorat de la rive gauche du fleuve. Les anciens territoires du Haut-Sénégal et du Moyen Niger, plus le 3^e territoire militaire (Niger) forment désormais la colonie du Haut-Sénégal Niger, dont le chef-lieu est établi à Bamako. Le 20 octobre 1904, Ponty est nommé gouverneur du nouveau territoire, qui ne deviendra Soudan Français que le 4 décembre 1920.

B. DELIMITATION DES TERRITOIRES MISSIONNAIRES

Ces remaniements administratifs vont entraîner des modifications dans la délimitation des territoires missionnaires. Le Saint-Siège s'efforce de faire coïncider autant que possible limites politiques et ecclésiastiques. D'autre part Mgr Hacquard souhaite préciser les frontières de son immense vicariat et, si possible, en diminuer un peu l'étendue, notamment en séparant le Sahara du Soudan. Ces vœux rejoignent ceux de ses voisins.

En juillet 1900, Mgr Le Roy, supérieur général des Pères du Saint-Esprit, s'ouvre à Mgr Livinhac de sa préoccupation : les trois postes du Haut-Sénégal sont trop loin de Dakar, il est souhaitable de les ériger en juridiction autonome ou de les céder aux Pères Blancs. Mgr Hacquard consulte et donne son accord immédiat pour prendre en charge les trois missions. Il n'y voit que des avantages : Kayes est la plaque tournante des colonnes de ravitaillement et il serait pratique d'y avoir un poste, la ville n'est

qu'à quinze jours de voyage de Ségou et c'est (encore) le chef-lieu administratif : "Tous les chefs de service y résident. Que de faveurs on obtient par des relations suivies, que l'on ne peut obtenir par lettre, de personnes qu'on n'a jamais vues et qui ne nous connaissent pas !" (49).

Dans son désir de faire aboutir ce projet, Mgr Hacquard offre ce qu'on ne lui demandait pas : la cession des territoires guinéens et notamment le Kissi où il avait fondé le poste de Bouyé. Les Spiritains ont tout le reste de la Guinée, qu'ils prennent aussi cette région, très agréable et intéressante certes, mais beaucoup moins accessible de Kayes que de Conakry.

Mgr Hacquard ne verra pas se réaliser ses vœux. Il était déjà mort lorsque paraissent les divers décrets du Saint-Siège réorganisant la région.

Le 15 mai 1901, tout le nord du Dahomey ainsi que les territoires du Nigeria compris entre le Niger et le Dahomey sont confiés à la Société des Missions Africaines (de Lyon).

Le 29 mai, les limites entre les territoires des Pères Blancs et ceux des Spiritains sont précisées : les hauteurs à l'ouest de la Falémé, dont tout le bassin appartient au vicariat apostolique du Soudan, puis une ligne partant de ces hauteurs et passant par les sources du Tinkisso pour suivre le cours du Milo jusqu'au Libéria. Le vicariat apostolique du Soudan perd donc le Kissi, mais conserve les autres cercles de l'est de la Guinée, entre le Milo et la Côte d'Ivoire, et se voit attribuer les trois postes de Kayes, Dinguira et Kita.

Mais surtout le décret du 19 juillet 1901 sépare le Sahara et le Soudan, instituant une préfecture apostolique du Sahara et un vicariat apostolique du Soudan Français. Le premier responsable de ce dernier secteur missionnaire est le Père Hippolyte Bazin. Nommé à ce poste le 27 juillet 1901, il reçoit l'ordination épiscopale le 8 septembre suivant. Dès le 9 novembre, il s'embarque à Marseille. Les Pères Blancs prennent la relève des Pères du Saint-Esprit à Kita le 4 décembre, à Kayes le 16 décembre et à Dinguira le 25 décembre. La Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) reste le seul Institut masculin dans tout le vicariat. Les Soeurs

(49) Lettre de Mgr Hacquard à Mgr Livinhac, 28 septembre 1900, citée par Prost, p. 60.

de Saint-Joseph de Cluny resteront quelques années encore à Dinguira ; partout ailleurs travaillent les Soeurs Blanches.

C. NOUVELLES FONDATIONS

1°) Au pays mossi

Aussitôt après son retour de France comme évêque, Mgr Hacquard avait fait une reconnaissance vers l'est de son vicariat. Parti de Ségou le 20 février 1899 avec le P. Barbé, il avait atteint Ouagadougou exactement quatre semaines plus tard, le 20 mars, après avoir visité San, Bénéna, Kouri, Yaba, Niouma, Lā, Yako.

Très bien reçu dans la résidence du Mossi, il pose des jalons pour fonder encore plus à l'est, dans une partie de son vicariat sur laquelle il n'est pas sûr d'avoir juridiction. Le décret d'érection en fixait en effet la limite sud à une ligne qui, de la frontière guinéo-ivoirienne à l'ouest au cours du Niger à l'est, suivait le 10^e parallèle. Cette ligne remontait le cours du Niger vers le nord jusqu'au 15^e parallèle, qu'elle suivait de nouveau vers l'est. Cela mettait dans le vicariat le pays bariba du Nord-Dahomey et le pays gourma alors rattaché également à cette colonie.

Deux considérations retiennent alors Mgr Hacquard d'aller plus loin cette fois là. Les autorités militaires du Soudan n'ont rien négligé pour faciliter le voyage de l'évêque et apprécieraient sans doute mal que celui-ci profite de leur complaisance pour aller fonder un poste dans une colonie voisine. Il faut en outre que le responsable de celle-ci soit informé et accepte la fondation.

Mgr Hacquard a déjà pris contact en France six mois plus tôt avec M. Ballot, gouverneur du Dahomey, dont, en outre, il connaît bien les beaux-frères, Fonsagrives et Mounier, tous deux administrateurs dans cette même colonie. Aussi, de Ouagadougou, il envoie à Ballot un télégramme lui demandant son accord de principe pour une fondation dans le Gourma. La réponse ne se fait pas attendre : "Daignez me permettre, Monseigneur, de vous féliciter de votre heureux voyage. Je serai très heureux de vous faciliter, de tout mon pouvoir, l'établissement d'une mission dans le Gourma. Profond respect. Ballot".

Dès ce moment la décision de Mgr Hacquard est prise. Il fondera

l'année suivante dans l'est du Mossi et à Fada Ngourma (50).

Ayant reçu, à la fin de l'année 1899, un renfort de 6 prêtres, 2 frères et 4 religieuses, Mgr Hacquard repart de Ségou le 20 décembre avec les cinq missionnaires destinés à la fondation. Le 13 janvier 1900, il est de nouveau à Ouagadougou avec le P. Lécuyer, rejoint deux jours plus tard par les PP. Lacroix, Canac, Menet et le F. Célestin. Il a déjà choisi le lieu de la fondation. Koupéla est au centre d'un pays riche à la population dense, et à 40 km du poste militaire de Tenkodogo, "donc isolement de tout étranger et proximité suffisantes pour les relations et la sécurité, ces conditions me sourient assez" (51).

Le 23 janvier, tout le monde est à Koupéla. Mgr Hacquard continue seul jusqu'à Fada Ngourma. Il décide d'installer la mission dans ce centre même pour bénéficier de la protection du roi du Gourma, dans ce pays encore troublé. Le 8 février les missionnaires le rejoignent. L'évêque peut alors repartir pour Ségou où il est de retour le 12 avril.

En novembre, il est déjà en route pour visiter la Guinée, lorsqu'il reçoit à Koulikoro un télégramme du colonel Féroz qui va prendre le commandement du 3^e territoire militaire (actuel Niger). L'officier, qui souhaite l'établissement des missionnaires dans la zone qu'il dirige, donne rendez-vous à l'évêque à Say, où ce dernier arrive à Noël. Si Féroz demande une mission près de lui, c'est "avant tout parce qu'il veut pour lui, ses officiers et ses soldats la possibilité de secours religieux (...) Il veut aussi que les missionnaires le renseignent, l'éclaircent, le conseillent et j'ai éprouvé que ce ne sont pas de vaines assurances" (52).

Mgr Hacquard prévoit donc de revenir quelques mois plus tard, si possible avec les missionnaires destinés à fonder la nouvelle mission à Say, et aussi de préparer une autre fondation, à laquelle il tient beaucoup, à Sinder, dans une île en face de Tillabéry. Sa mort, le 3 avril 1901, l'empêche de réaliser ces projets.

Pendant que Mgr Hacquard est dans le 3^e territoire militaire, ses missionnaires fondent une nouvelle mission dans le *nord du Dahomey*. Les

(50) Lettre de Mgr Hacquard à Mgr Livinhac, Ségou, 7 avril 1899, APB 71 321.

(51) Du même au même, Ouagadougou, 14 janvier 1900, APB 71 334.

(52) Lettre de Mgr Hacquard à Mgr Livinhac, Say, 25 décembre 1900, APB 71 351.

PP. Templier, Chollet et Cousin ont quitté Marseille le 5 novembre 1900. A Conakry, les PP. Fau, Eveillard et Thomas, partis avec eux, les quittent pour remonter vers le Soudan. Le nouveau gouverneur du Dahomey, Léotard, est à bord du *Stamboul* en même temps que les missionnaires. Il se montre très aimable et, à l'arrivée à Cotonou, leur donne tous les moyens de continuer leur voyage. Il invite les missionnaires à ouvrir une école qu'il désire voir fréquentée surtout par des fils de chef : "Ce qui donnera du prestige à la religion et aussi à la France".

Dans le nord, l'accueil administratif est moins chaleureux. Ravel, résident de Djougou, explique aux missionnaires que "si la région est à la France, on le doit aux musulmans de Djougou qui nous ont préférés aux Allemands. Comme les marabouts sont tout puissants, il est nécessaire de les ménager et de ne pas blesser leurs sentiments religieux en venant enseigner une religion étrangère". Les Pères rassurent le résident et décident, le jour de Noël 1900, de s'installer à Kouandé. Exactement cinq mois plus tard, le 24 mai 1901, ils apprennent qu'ils doivent quitter la région confiée à la juridiction de la Société des Missions Africaines, qui reprend aussi le poste de Fada Ngourma.

Le P. Templier et ses compagnons se mettent donc en route vers le Mossi via le Gourma. Portes, résident du Gourma, informé par télégramme de l'arrivée des Pères, leur souhaite la bienvenue par la même voie et les accueille chaleureusement chez lui le 11 juin 1900. La petite caravane repart bientôt pour Ouagadougou. Le sergent Filet, remplaçant le résident, le capitaine Rueff, absent, vient au devant d'elle avec une escorte et installe les Pères dans une case toute neuve. C'est le 25 juin 1901 (53). Un télégramme du commandant du 2^e territoire militaire est arrivé : "Vous souhaitez bienvenue dans 2^e territoire. Le dévouement à la France est trop de tradition chez les Pères Blancs et le regretté Mgr Achard (sic) en a donné trop de preuves pour que je ne sois pas heureux de votre arrivée au Mossi et ne me fasse pas un devoir de vous aider de tous mes moyens". Signé : lieutenant-colonel Millard (54).

Le 3 juillet, le capitaine Rueff est de retour. Il met tout en oeuvre pour aider les missionnaires à s'installer. "Son prédécesseur, le lieutenant Aubertin, ne valait pas grand'chose et s'il ne tenait pas à nous

(53) Daire de Ouagadougou, du 1^{er} au 25 juin 1901.

(54) Télégramme n° 430, Bobo-Dioulasso, 17 juin 1901.

avoir à Ouagadougou, c'est qu'il voulait se débarrasser de témoins gênants" (55). Dans la même lettre, le P. Templier émet l'avis qu'il faut *fonder à Ouagadougou*, pour pouvoir traiter facilement les affaires avec la résidence et avoir des communications aisées avec les autres postes. Le P. Ménoret, qui remplace provisoirement Mgr Hacquard, donne son accord en précisant : "Ne vous établissez pas trop près de la résidence. Qu'il y ait au moins 300 à 400 mètres entre la résidence et votre poste. J'y tiens absolument" (56).

2°) Dans l'ouest

Telle est la situation que Mgr Bazin trouve à son arrivée au Soudan. Avant même de quitter la France, il règle le problème de la fondation de Sinder. Il rencontre à Paris le 8 octobre 1901 le Gouverneur général Ballay. Celui-ci ne cache pas à l'évêque qu'il trouve prématurée une installation dans le 3^e territoire. Le pays n'est pas encore sûr. La place ne manque pas ailleurs pour occuper les missionnaires (57). Il semble également que le Gouverneur général ait été froissé par l'attitude de Mgr Hacquard qui avait traité de cette fondation directement avec le colonel Péroz, sans en informer Ballay (58). Lorsque, l'année suivante, le commandant Gouraud presse Mgr Bazin d'envoyer des missionnaires dans le 3^e territoire militaire, celui-ci transmet l'invitation à Mgr Livinhac : "Si vous voulez y fonder une préfecture, vous pouvez profiter de l'occasion" (59).

En décembre 1901, nous l'avons dit, Mgr Bazin reprend les trois postes des Spiritains : Kayes, Dinguira et Kita. Avec les postes de Ségou, Banankourou, Kati, Tombouctou, Ouagadougou et Koupéla, cela fait neuf missions. Or, en cette année 1901, huit nouveaux missionnaires sont arrivés, six suivront en 1902, six en 1903, sept en 1904, sept en 1905. Avec les décès et les départs, l'évêque dispose du personnel suivant (auquel il faut ajouter 26 religieuses arrivées de 1897 à 1904) :

(55) Lettre du P. Templier au P. Ménoret, citée dans le diaire de Ouagadougou à la date du 26 juillet 1901.

(56) Lettre du P. Ménoret au P. Templier, Kati, 23 août 1901, *ibid.* 8 septembre.

(57) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Paris, 9 octobre 1901, APB 74 019.

(58) Lettre du P. Templier à Mgr Livinhac, Ségou, 8 mars 1906, APB 74 115.

(59) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 25 juillet 1902, APB 74 034.

- 1901 : 17 prêtres, 5 frères
- 1902 : 24 prêtres, 7 frères
- 1903 : 26 prêtres, 8 frères
- 1904 : 30 prêtres, 9 frères
- 1905 : 32 prêtres, 10 frères

La règle des Pères Blancs leur impose d'être au moins 3 prêtres ou 2 prêtres et 1 frère dans chaque poste, pour y mener une véritable vie de communauté. Dès 1902, l'évêque dispose du personnel suffisant pour continuer à fonder de nouveaux postes.

Mais auparavant, les missionnaires souhaitent déplacer la mission de Banankourou. Le terrain concédé est trop petit et peu fertile. En novembre 1902, le supérieur de Banankourou s'entretient avec Carrier, commandant de cercle de Ségou de l'éventualité de ce déplacement. Carrier donne son accord en termes, semble-t-il, très chaleureux. Il voit très bien les Pères installer une petite école d'où sortirait un village modèle. "Il émettra un avis complètement favorable à une demande d'autorisation et de concession, quel que soit l'endroit, pourvu qu'il soit des meilleurs et donne des espérances" (60). La demande est aussitôt faite pour une installation à Bafo. Carrier l'envoie immédiatement à Kayes, sans avoir aucun doute sur la réponse affirmative (61). La colonie s'est souvent plainte de ce que les missionnaires ne font rien sur le plan agricole. Maintenant qu'ils veulent essayer, on ne dressera pas d'obstacle devant eux (62). Hélas, Kayes répond qu'on n'est pas "disposé à fonder de nouvelles écoles congréganistes". Carrier télégraphie de nouveau : "Il ne s'agit ni d'école, ni de concession". Cette fois, c'est le Gouverneur général qui, de Saint-Louis, demande un rapport détaillé sur le projet, en se réservant de donner la réponse dans un mois. Il est trop tard, la saison est déjà trop avancée, on ne peut pas faire le transfert avant les pluies. Les missionnaires retirent leur demande (63). Carrier donne une autre explication : "La mission avait choisi un emplacement au centre de villages très peuplés où les terrains de culture étaient déjà insuffisants. Il n'aurait pas été possible de donner une concession" (64).

(60) Diaire de Banankourou, 29 novembre 1902.

(61) Id., 3 décembre 1902.

(62) Id., 17 décembre 1902.

(63) Id., 18 décembre 1902.

(64) Rapport politique de Ségou, décembre 1902, ANS 2 G 2-6.

Au moment où Mgr Bazin arrive à Ségou, les Bambara des environs semblent bien disposés à l'égard du christianisme. Plusieurs habitants des villages voisins qui, les années précédentes, ont suivi le catéchisme à Ségou, reviennent pour demander que les missionnaires visitent leurs villages. Cela incite l'évêque à fonder une mission à Patyana, à 100 km au sud de Ségou, au bord du Bani, en pleine région bambara de religion traditionnelle.

Le 3 novembre 1902, alors que le P. Thomas et deux de ses confrères préparent leur départ pour Patyana, l'adjoint au commandant de cercle, Raynaud, qui assure l'interim de Carrier, absent, adresse à la mission une lettre officielle dont les termes paraissent aux Pères un peu cavaliers : dans quelles conditions et en vertu de quelle autorisation la mission de Ségou fonde-t-elle une dépendance sur les bords du Bani. Mgr Bazin répond sur le même ton en demandant en vertu de quel décret un Français doit avoir l'autorisation pour s'installer au Soudan. S'il y a un texte officiel, qu'on le communique et on se conformera à ses dispositions (65).

Le soir, le P. Thomas rencontre Raynaud, qui lui dit la raison de son inquiétude : qu'un missionnaire s'installe à Patyana, cela ne présente aucune difficulté, mais trois, c'est une association. Un télégramme est envoyé au délégué à Kayes pour lui rendre compte. Et le rédacteur du diaire de la mission note : "Voilà donc le spectre clérical qui, même ici, menace de mettre le personnel administratif en ébullition".

Le 5 novembre, il n'y a toujours pas de réponse de Kayes, les missionnaires partent pour Patyana. Mgr Bazin, en partance pour le Mossi, fait quand même une demande en règle l'autorisation de fondation. Les Pères commencent à s'installer, d'autant plus que le 7 décembre, un message envoyé de Ségou par le P. Sauvant les rassure : "Du moment qu'il n'y a ni fondation d'école, ni demande de concession, l'autorisation d'installation dépend de l'autorité locale qui la donne, moyennant quelques renseignements". En fait ces renseignements ont été fournis dès les premiers jours à l'adjoint Raynaud.

Sur ces entrefaites, la réponse de Kayes arrive enfin : "Pas question de fonder nouvelle école congréganiste avant assentiment gouvernement".

(65) Télégramme ordinaire Cercle Ségou à Délégué de Kayes, 3 novembre 1902, ANM 3 E/4.

Nouveau télégramme du commandant de cercle : il ne s'agit pas d'école. Réponse : alors envoyez rapport détaillé. L'élaboration de ce rapport semble demander beaucoup de travail à Carrier qui, pourtant, ne doute pas de l'autorisation puisqu'il ne s'agit pas d'enseigner, mais de "faire du prosélytisme" (66).

Les Pères de Patyana commencent à s'impatienter : "Si nous étions Anglais ou Prussiens ou simplement Noirs musulmans marchands de Kolas, nous aurions les coudées franches, la liberté". Ils continuent les travaux, mais le supérieur se rend à Ségou. A force de presser le commandant de cercle, celui-ci dit que, d'une part, il n'était pas nécessaire de demander l'autorisation et que, d'autre part, en attendant qu'elle arrive, les missionnaires peuvent continuer les travaux.

Par lettre n° 14 du 19 janvier 1903, le commandant de cercle envoie de nouveau une demande officielle de la mission et y joint son avis favorable. Ponty répond le 19 février ; on ne peut pas empêcher les Pères Blancs de s'installer sur un point quelconque de nos territoires "à condition que cette installation ne porte préjudice à aucun point de vue ni aux intérêts particuliers des indigènes, ni aux intérêts généraux de l'administration". Si les Pères Blancs veulent ouvrir une école ou obtenir une concession, qu'ils fassent une demande et se conforment aux règlements. En attendant, qu'ils régularisent leur situation : il est nécessaire d'envoyer à Kayes un plan de leur installation (67).

Le 16 février une nouvelle lettre de l'administration demande encore des renseignements. Puis le 10 mars, c'est un commis du cercle qui vient arpenter le terrain que les Pères n'ont pas encore délimité : il se contente donc de mesurer sommairement les bâtiments en construction (68).

Aux yeux des missionnaires, ces réticences administratives ne présagent rien de bon et il est difficile d'accepter le point de vue du P. Templier qui écrivait, quatre ans plus tard : "Patyana, qu'on voulut fonder sans rien dire en 1903, causa des difficultés auxquelles une demande d'autorisation mit fin" (69).

(66) Rapport politique du cercle de Ségou, décembre 1902, ANS 2 G 2-6.

(67) Lettre n° 206 du Délégué du Cdt de cercle, Kayes, 19 février 1903, ANM 3 E/4.

(68) Diaire de Ségou, 3-18 novembre 1902, Diaire de Patyana, 7 décembre 1902 - 3 mars 1903.

(69) Lettre du P. Templier à Mgr Livinhac, Ségou, 8 mars 1906, APB 74 115.

En fait toutes les autorisations demandées ultérieurement seront refusées et il n'y aura plus de fondation au Soudan pendant 10 ans.

D. L'ADMINISTRATION INTERDIT TOUTE NOUVELLE FONDATION

1°) Les raisons de cette interdiction

C'est pendant l'année 1904 que les autorités administratives, après avoir refusé plusieurs nouvelles fondations, expriment clairement qu'il s'agit là d'une position de fond, indépendante des circonstances de temps ou de lieu. Le premier à proposer ce refus généralisé est Ponty qui "estime qu'il n'y a pas lieu d'accorder l'autorisation sollicitée par les Pères Blancs pour un nouvel établissement" (70). Et pour que sa pensée soit bien claire, il se réfère à ce premier télégramme pour "proposer (le) refus (d')autorisation (de) tout nouveau (sic) établissement" (71).

Mgr Bazin ne s'y trompe pas. Ce n'est pas au niveau local que l'affaire doit être réglée. Puisque le ministre des Colonies a fait, à la chambre des Députés, la promesse que l'activité missionnaire ne serait pas entravée, il faut alerter un député du Bloc et faire saisir le gouvernement de ce qui n'est peut-être que l'excès de zèle d'un fonctionnaire subalterne. La mission ne demande aucune aide, elle ne se propose pas de fonder d'école. Elle demande seulement la liberté religieuse formellement reconnue par la Conférence de Berlin et la Conférence anti-esclavagiste de Bruxelles (72).

La Maison généralice des Pères Blancs demande alors à son procureur à Paris, le P. Louail, de s'efforcer de savoir auprès du ministère si la défense de fonder est partie de Paris et, dans l'affirmative, quel en est le motif : est-ce la conséquence du fait que la demande d'autorisation de la Société des Pères Blancs est toujours en suspens devant le Sénat et qu'en attendant toute expansion est interdite ? Il vaut mieux faire une démarche discrète que de porter la question devant la Chambre et le Sénat (73).

(70) Télégramme n° 225 du Délégué au Gouverneur général, 9 septembre 1904, ANS 17 G 33.

(71) Télégramme du même au même, 20 septembre 1904, *ibid.*

(72) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, 6 octobre 1904, APB 74 407.

(73) Lettre de la Maison généralice au P. Louail, Maison-Carrée, 3 novembre 1904, APB 74 406.

Le P. Louail fait la démarche. La réponse du département n'est pas claire : le refus du gouverneur est sans doute dû à un malentendu provenant peut-être d'un manque de forme. Cette réponse convainc d'autant moins Mgr Bazin qu'il a l'occasion de rencontrer William Ponty à Ségou le dimanche 29 janvier 1905. Le gouverneur se retranche derrière les instructions du Gouverneur général : défense a été faite de laisser les missionnaires créer de nouveaux établissements et ordre a été donné d'établir, à côté des institutions confessionnelles, des établissements laïques similaires.

L'évêque pose alors au gouverneur deux questions :

- pourquoi les Pères de Lyon ont-ils été autorisés à fonder deux établissements nouveaux, l'un à Korogho (Côte d'Ivoire) et l'autre à Abomey (Dahomey) ?
- la France n'a-t-elle pas signé les Actes de la Conférence de Berlin et de celle de Bruxelles qui reconnaissent expressément la liberté de l'apostolat ?

Le gouverneur n'ayant pas la réponse à ces questions, promet alors d'en référer au ministre lors de son prochain voyage à Paris (74).

Dans la correspondance administrative se rapportant à ce sujet, on constate, comme le souligne Mgr Bazin, que le souci des autorités est d'abord d'empêcher la création de toute école libre "au moment où tous nos efforts tendent à démocratiser l'instruction laïque et à enlever aux missions religieuses l'instruction délaissée dans les contrées où elle leur avait été précédemment confiée" (75). Or Mgr Bazin fait remarquer : "On ne voit dans nos établissements que des écoles" (76).

Mais on peut se demander si, dans le cadre d'une politique générale tracée par le gouvernement, la décision finale pour chaque cas particulier n'est pas laissée à l'autorité locale. Lorsque le Gouverneur général Merlin reçoit la demande de fondation de Koudougou, il en saisit William Ponty : "Vous appartient examiner mesures à prendre et informer supérieur mission votre décision" (77).

(74) Lettre de Mgr Bazin au P. Louail, Ségou, 31 janvier 1905, APB 74 033.

(75) Télégramme n° 225 du Délégué au Gouverneur général, 9 septembre 1904, ANS 17 G 33.

(76) Lettre de Mgr Bazin au P. Louail, Ségou, 31 janvier 1905, APB 74 033.

(77) Télégramme n° 767 du Gouverneur général au Délégué, 7 septembre 1904, ANS 17 G 33.

Cette décision est aussi influencée par le lieu choisi pour leur fondation par les missionnaires. Ceux-ci ne souhaitent pas être trop près de l'administration qui, du coup, fait remarquer que "les missions éloignées du centre se résignent rarement à rester dans leur domaine strictement religieux. Trop souvent ils (sic) cherchent à empiéter sur l'autorité des administrateurs et des chefs indigènes" (78). La crainte n'est pas illusoire. Nous reviendrons ci-après sur les événements qui se sont déroulés à plusieurs reprises à Koupéla. A l'époque, le résident du Mossi ne pouvant "songer à créer un poste partout où il plaira aux missionnaires de s'installer", avait résolu le problème en faisant construire entre Koupéla et Tenkodogo, le poste administratif le plus proche, une piste absolument droite de 41 km de long, mettant ainsi les deux centres à quelques heures de cheval (79).

2°) Les fondations interdites

Quels sont les postes que les missionnaires voulaient fonder et pour lesquels l'autorisation leur fut refusée ?

La première demande concerne Koudougou, située à une centaine de kilomètres à l'ouest de Ouagadougou. Le 7 septembre 1904, le P. Templier, supérieur de la mission de Ouagadougou, "selon les indications du commandant de territoire" (le 2^e territoire militaire dont le siège est à Bobo-Dioulasso), télégraphie au Gouverneur général pour lui demander d'approuver l'envoi de missionnaires en résidence à Koudougou. Le jour même, Merlin répercute le télégramme à Ponty à Kayes pour lui laisser la décision. Ponty répond le 9 septembre : il n'est pas opportun de donner aux missionnaires la possibilité d'étendre leur influence à l'heure où nous établissons partout des écoles laïques. Le 13 septembre, le Gouverneur général ratifie ce refus et demande à Ponty de le transmettre au capitaine Dubreuil, commandant le cercle de Ouagadougou. Le 16 septembre, Dubreuil communique au P. Templier le télégramme du Gouverneur général.

Le 18 septembre, le supérieur de la mission de Ouagadougou revient à la charge auprès du Délégué de Kayes : "Autorisez-vous installer mission

(78) Lettre n° 349 du Secrétaire général du gouvernement, gouverneur par interim du Haut Sénégal Niger au Gouverneur général, 1^{er} octobre 1905, ANS 17 G 33.

(79) Rapport politique de la résidence du Mossi, avril 1903, ANS 2 G 3-15.

Yako, Ouahigouya, Léo ou ailleurs ?" Il s'agit visiblement de savoir si l'interdiction de fonder est générale. Le 20 septembre, Ponty fait suivre la demande à Merlin en lui donnant tout de suite son avis : les raisons invoquées pour refuser la fondation de Koudougou sont valables pour tout nouvel établissement. Le 6 octobre, le capitaine Dubreuil transmet au P. Templier la réponse qu'il vient de recevoir de Ponty : "Votre requête pour installer une nouvelle station à Léo, Tenkodogo (que le Père n'avait pas mentionné dans sa demande...), Ouahigouya, Yako ou ailleurs ne peut avoir de suite favorable, aucune autorisation pour de nouvelles créations ne peut être accordée" (80).

Le refus de fondation à Koudougou ne surprend pas tellement Mgr Bazin : on peut alléguer l'insécurité relative de la région. Ce prétexte n'est plus valable pour les autres fondations. C'est donc bien une attitude générale (81).

Mgr Bazin fait quand même une nouvelle tentative. Par lettre du 17 août 1905, adressée au Gouverneur général via Kayes, il sollicite l'autorisation de fonder à Manga, "dans la région fétichiste du Mossi", et d'y envoyer quatre missionnaires "pour y donner l'instruction religieuse aux indigènes et y tenir un dispensaire où les malades recevront gratuitement des remèdes" (82). Par lettre n° 482 du 8 septembre 1905, le Gouverneur général consulte le gouverneur qui donne un avis défavorable : Manga est trop loin du centre, les Pères empièteraient sur des domaines qui ne sont

(80) Les pièces de cette affaire sont : télégramme du 7 septembre 1904 du P. Templier au Gouverneur général, lettre du 16 septembre 1904 du capitaine Dubreuil au P. Templier, télégramme du 18 septembre 1904 du P. Templier au gouverneur à Kayes, lettre du 6 octobre 1904 du capitaine Dubreuil au P. Templier transmettant le télégramme du Délégué au capitaine Duhreuil, toutes pièces jointes à la lettre de la Maison généralice au P. Louail, Maison Carrée, 3 novembre 1904, APB 74 406 ; télégramme n° 767 du 7 septembre 1904 du Gouverneur général au Délégué, télégramme du 9 septembre 1904 du Délégué au Gouverneur général, télégramme n° 175 du 13 septembre 1904 du Gouverneur général au Délégué, télégramme n° 229 du 20 septembre 1904 du Délégué du Gouverneur général, dans le dossier ANS 17 G 33.

(81) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ouagadougou, 22 septembre 1904, APB 74 075.

(82) Lettre du 17 août 1905 de Mgr Bazin, transmise au Gouverneur général par lettre n° 290 du 21 août 1905 du secrétaire général du gouvernement, lieutenant gouverneur par interim du Haut Sénégal Niger, ANS 17 G 33.

pas les leurs (83). Entre temps, le P. Coquerel, procureur de la Mission, voit le gouverneur intérimaire qui lui dit *de vive voix* qu'une autorisation n'est pas nécessaire et que les Pères peuvent librement s'installer comme le feraient des négociants. Mgr Bazin télégraphie la bonne nouvelle au P. Templier. Mais le commandant de cercle de Ouagadougou dit à ce dernier qu'il s'opposera au départ des Pères pour Manga tant qu'il n'aura pas une *autorisation écrite* du gouverneur.

Le P. Templier se rend à la fin de l'année à Kayes. Le 18 décembre, il y rencontre le gouverneur intérimaire qui, très aimable, lui confirme, mais toujours *oralement*, ce qu'il avait dit au P. Coquerel et promet d'appuyer la demande auprès de Ponty qui rentre le 1^{er} janvier 1906. Une lettre officielle du 7 janvier 1906 informe bientôt le P. Templier que la demande de fondation à Manga est rejetée (84).

Il n'y aura plus aucune fondation en territoire français jusqu'en 1912.

3°) Position de repli en Gold-Coast

Devant la tournure que prennent les événements, notamment l'impossibilité de fonder alors qu'il y a du personnel de renfort, et peut-être les menaces d'expulsion, les missionnaires se tournent vers le territoire britannique au sud. Leur champ d'apostolat recouvre toute la partie de la Gold-Coast située au nord du 10^e parallèle.

Une occasion se présente : le 10 février 1904, le consul général britannique à Dakar, Cromier, est de passage à Ouagadougou. Les missionnaires lui parlent de la possibilité de fonder une mission en Gold-Coast. Elle aurait deux avantages : elle permettrait de faire passer caravanes de missionnaires et ravitaillement par Accra et elle constituerait une position de repli en cas de persécution ouverte en territoire français. L'avis de Cromier est tout à fait favorable (85).

Dès lors il est souvent fait allusion à ce projet dans la correspondance de Mgr Bazin (86). Celui-ci fait confirmer par Rome ses droits

(83) Lettre n° 349 du même au même, 1^{er} octobre 1905, *ibid.*

(84) Lettre du P. Templier à Mgr Livinhac, Ségou, 8 mars 1906, APB 74 115.

(85) *Diaire* de Ouagadougou, 10 février 1904.

(86) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ouagadougou, 22 septembre 1904, APB 74 075; du même au même, Ouagadougou, 6 octobre 1904, APB 74 407.

sur ce territoire. La réponse affirmative lui arrive seulement fin mars 1905, trop tard pour faire la fondation avant la saison des pluies. A la fin de l'année 1905, les PP. Morin et Menet se rendent en Gold-Coast, rencontrent à Gambaga le colonel Watherston, commandant les territoires du nord, et à Wa, le gouverneur général de la Gold-Coast. L'accueil est excellent. Les Pères rentrent à Ouagadougou le 11 février 1906. Dès le 23 avril 1906, le P. Morin, accompagné cette fois du P. Chollet, ouvre la mission de Navaro (aujourd'hui Navrongo).

4°) Objectifs missionnaires

Mgr Toulotte, tout en disant qu'il fallait aller d'abord aux "ido-lâtres", avait fondé ses premiers postes à Ségou et à Tombouctou, en plein pays islamisé. Mgr Hacquard devait essayer d'aller davantage vers les "païens", en Guinée (fondation de Bouyé) et au pays mossi (Koupéla). Mgr Bazin partage son point de vue, mais, dès son arrivée, il hérite des trois maisons de Kayes, Dinguira et Kita, encore dans des zones où les musulmans sont déjà bien implantés. Et pourtant il souhaite évangéliser les populations restées attachées à leur religion traditionnelle : Mossi, Bobo, Senoufo, Samo, etc. (87).

L'arrivée de renforts lui permet d'espérer avoir le personnel nécessaire pour ces fondations : de 1901 à 1905, le nombre de prêtres et de frères passe de 22 à 42, auxquels s'ajoutent 26 religieuses. Dans le même temps, les écoles catholiques, concurrencées par les écoles laïques, voient leurs effectifs diminuer et accaparent moins les missionnaires. Tout semble faciliter de nouvelles fondations.

Et c'est à ce moment que l'administration s'oppose à toute multiplication des centres d'apostolat. Les missionnaires doivent donc rayonner autour des postes existants. Ils le font avec des résultats très variables.

Les trois postes du Haut Sénégal, hérités des Spiritains, forment un groupe à part. La présence à Kayes d'une forte colonie européenne, dont le comportement à l'égard de la morale et de la religion ne facilite pas l'évangélisation, l'influence d'un groupe important d'ouvriers wolof musulmans, la mauvaise implantation de la mission dans la ville, ne facilitent pas l'apostolat. Dinguira est avant tout un établissement agricole, Pères

(87) Du même au même, 24 avril 1903, APB 74 002.

et Soeurs se consacrent aux jeunes qui y sont recueillis. A Kita, "le soin des cultures et la pénurie des missionnaires ont retardé ou presque totalement empêché l'oeuvre de l'apostolat direct auprès des indigènes" (88). En y arrivant, les Pères Blancs n'y trouvent qu'une centaine de chrétiens. Et malheureusement le cercle est peu peuplé, avec une densité moyenne de 1 habitant au km², surtout Malinké et Khassonké. Tout de suite, Mgr Bazin souhaite céder cette région, qui comprend notamment le bassin de la Falémé et le Kaarta, encore peu islamisé. Il adresse la demande à Rome en 1903 (89). Le projet de création d'une préfecture apostolique du Haut-Sénégal est mis à l'étude. Il aboutira 40 ans plus tard !

Lorsque Mgr Bazin arrive à Ségou, il semble qu'un mouvement de conversion se dessine dans toute cette région du pays bambara. C'est pour-quoi il fonde Patyana pour élargir la zone d'influence de la mission. La famine de 1903, pendant laquelle les gens ne pensent plus qu'à survivre, et l'attitude hostile de l'administration qui accepte et même favorise l'islamisation, mettent fin aux espoirs des missionnaires de voir se répéter chez eux ce qui s'était passé vingt ans plus tôt en Uganda, où s'é-taient produites des conversions en masse (90).

Finalement, c'est au pays mossi que va se produire l'extension de la mission. Il ne nous appartient pas de reprendre l'étude déjà faite par Jean Audouin, dans sa thèse de 1983, pour expliquer la création d'une chré-tienté solide dans cette région. La personnalité et le dynamisme de cer-tains missionnaires y sont pour quelque chose, ainsi qu'une modération ré-elle dans l'anticléricalisme des administrateurs de cette région.

IV - LES PARTENAIRES EN PRESENCE

A. ADMINISTRATEURS CIVILS ET MILITAIRES

En ce début du 20^e siècle, la conquête du Soudan est pratiquement achevée, même s'il reste encore des secteurs à peine touchés par la coloni-sation. Peu à peu les civils vont prendre la place des militaires à la tête

(88) CHR. 1902, n° 2, p. 256.

(89) Id. 1904, p. 144.

(90) Id., pp. 3 et 52.

des cercles. Ce sera d'ailleurs l'occasion pour beaucoup d'officiers de quitter l'armée pour entrer dans le corps des administrateurs coloniaux. Ils ont la réputation d'être brutaux et excessivement durs dans leur manière de traiter les populations locales. Leur nombre va d'ailleurs en diminuant. De 15 % entre 1887 et 1900, ils ne représentent plus que 7 % du corps (34 sur 465) en 1907 (91).

1°) Civils

L'Ecole coloniale, créée en 1889, se recrutait dans les classes moyennes de la population métropolitaine. Les jeunes qui y entraient cherchaient un moyen d'améliorer leur situation dans la société plutôt que de répondre à une vocation coloniale (92).

Le recrutement se fait surtout dans la région parisienne et dans le sud de la France : Gironde, Corse, Bouches-du-Rhône, Var, Pyrénées, régions marquées par l'émigration et l'ouverture vers l'Afrique (94).

Une fois installés dans leur cercle, parfois à plusieurs semaines de marche de leur supérieur immédiat, ils sont réellement des "empereurs sans sceptre".

Les relations entre l'administration et la mission dépendent donc des dispositions personnelles d'hommes qui pouvaient voir dans les missionnaires des collaborateurs et des compagnons dans leur solitude ou au contraire des rivaux et des témoins gênants de leur despotisme.

2°) Militaires

Quelle que soit la réputation des militaires dans le corps des administrateurs, les missionnaires continuent en général à entretenir de bonnes relations avec eux : peut-être cela s'explique-t-il par le fait que les Pères Blancs ont eux-mêmes une discipline interne un peu militaire...

Nous avons vu que Mgr Hacquard avait préparé directement avec le lieutenant colonel PEROZ l'installation de missionnaires dans le 3^e territoire militaire. En fait, les sentiments qui animent le chef du territoire

(91) Cohen : Empereurs sans sceptre, p. 46-47.

(92) Id., p. 109.

(94) Id., p. 301.

sont mêlés. Lui et son adjoint, le commandant Gouraud sont "d'excellents chrétiens". Le lieutenant-colonel veut "pour lui, ses officiers et soldats la possibilité des secours religieux".

Ensuite, il veut que la religion du conquérant ne souffre d'aucune infériorité à l'égard de celle des colonisés et notamment de l'Islam. "Il prend la mission et son installation à sa charge et veut la mettre, église, école, sur le pied qui convient au vainqueur, maître du pays, imposant à tous le respect par le respect dont ils entourent eux-mêmes leur religion et tout ce qui la traduit à l'extérieur".

Enfin, habitué à être aidé par les missionnaires du Tonkin et de l'Annam d'où il arrive, il rêve de recevoir de ceux du Soudan les mêmes bons offices, "en raison de leur connaissance du pays, de la langue, des habitudes, de l'esprit des indigènes, en retour de l'appui matériel et moral qu'il leur donnera" (97).

On sait que, malgré ces bonnes dispositions, la fondation ne se fit pas.

Le diaire de Ouagadougou fait passer devant nos yeux toute une galerie d'officiers et de sous-officiers qui ont tous de bons rapports avec les missions.

Avant même d'arriver à Ouagadougou le 25 juin 1901, les fondateurs sont accueillis par le sergent FILET venus au devant d'eux s'occuper de leurs bagages (98). Le même sous-officier est parrain d'un enfant recueilli par la mission (99). Lorsqu'il quitte Ouagadougou en obtenant d'avancer de trois semaines son départ pour accompagner le P. Lécuyer, le diaire souligne qu'il fut "toujours bienveillant pour nous et nous rendit de très grands services" (100).

Nous avons cité le télégramme de bienvenue envoyé par le lieutenant-colonel MILLARD, commandant la région. Une lettre suit peu après, "éloquent commentaire du télégramme" (101). A l'occasion des voeux du nouvel an 1902 le même officier se dit "toujours heureux de vous seconder

(97) Lettre de Mgr Hacquard à Mgr Livinhac, Sat, 25 décembre 1900, AFB 71 351.

(98) Diaire de Ouagadougou, 26 juin 1901. (99) Id. 1^{er} novembre 1901.

(100) Id., 26 mars 1902. (101) Id., 4 juillet 1901.

dans votre mission si utile pour la France" (102).

Le capitaine RUEFF, israélite, "met tout en oeuvre pour être agréable aux missionnaires et les aider" (103). Et à son départ, les Pères énumèrent tout ce qu'ils lui doivent : il recruta les ouvriers nécessaires à la construction de la mission, il s'employa à envoyer des élèves à l'école, il confia aux Pères les petits esclaves qu'il avait libérés et obtint qu'ils soient nourris aux frais du territoire : "Les Mossi pourront regretter cet excellent homme qui les traita toujours avec beaucoup de justice et de douceur (...) Ce ne sera pas un petit sujet d'étonnement pour nos successeurs d'apprendre que notre mission catholique doit à un Israélite d'avoir pu se fonder sans trop de déboires" (104).

Le capitaine PINCHON, successeur de Rueff, est dans les mêmes dispositions que son adjoint, le lieutenant MARC (105). Il s'occupe des travaux à faire avant la pluie (106), envoie aux élèves de la mission, pour le Nouvel An, deux moutons, des kolas, du sel, et deux grands canaris de dolo (107). Cependant l'appréciation est plus nuancée à son sujet à son départ : "Il part sans laisser de grands regrets (...) Il voulait être l'ami des missionnaires, leur rendit quelques services : le meilleur service qu'il leur a rendu, c'est de n'avoir jamais songé à voir ce qu'ils faisaient, ni à l'école, ni dans leurs sorties pour l'évangélisation du pays. Esprit sérieux au fond, religieux même, il ne mit jamais les pieds dans notre petite chapelle" (108).

Son remplaçant, le capitaine DUBREUIL, "un vieux Soudanais, sorti du rang, paraît très bon et assure que les relations entre la Résidence et la Mission seront toujours cordiales" (109). Dans la question de l'interdiction de fonder de nouvelles missions, il semble n'avoir été qu'une boîte aux lettres entre le gouverneur et les Pères.

Le dernier résident de cette période est le capitaine LAMBERT. Dès son arrivée, il semble "prendre plaisir à rappeler les rapports qu'il a eus avec les Pères de Ségou" (110). Et pourtant c'est lui "qui se donna comme

(102) Id., 12 janvier 1902. (103) Id., 26 juillet 1901.

(104) Diaire de Ouagadougou, 14 novembre 1902.

(105) Id., 16 septembre 1902. (106) Id., 19 septembre 1902.

(107) Id., 1^{er} janvier 1903. (108) Id., 26 avril 1904.

(109) Id., 17 avril 1904. (110) Id., 17 avril 1905.

musulman devant la population de Ségou et crut de bonne politique de favoriser à tort et à travers les disciples du Prophète" (111). En fait, à son arrivée à Ségou, le capitaine Lambert promet à la mission de lui apporter tout son concours et d'avoir toujours avec elle des rapports emprunts de loyauté (112). Effectivement, il prête son concours à la construction des nouveaux bâtiments de Ségou (113). Il envoie au poste de Banankourou deux cochons (114), des ananas et des goyaves (115). Mais dans le même temps, il n'ose pas, faute d'ordre supérieur, faire célébrer un service religieux à la mort du président Félix Faure et ne met d'ailleurs jamais les pieds à l'église (116) ; il a une attitude équivoque lors de la libération d'enfants (117). Une fois à Ouagadougou, il s'avère assez vite qu'il est coutumier de ce double jeu. Lors des incidents de Koupéla (cf. infra), il a un langage différent pour chacun de ses interlocuteurs et, "tout en se disant de croyance opposée (à celle des missionnaires), il refuse de s'appeler sectaire, ne voulant faire aucune histoire aux Pères" (118). Les missionnaires de Ouagadougou estiment que le capitaine Lambert "ne tient pas à (leur) causer des ennuis, mais ne se compromettra pas pour (eux)" (119). Au moment de quitter Ouagadougou, alors que son successeur, Carrier, est déjà arrivé, il affecte, "dans l'intérêt de la mission", de n'avoir aucune relation avec les Pères, pour que "son successeur prenne le contrepied de cette situation" (120). Et après son départ, les missionnaires apprendront que ses rapports adressés à l'autorité supérieure reflétaient une hostilité marquée à leur égard (121).

Parmi les autres officiers en service à Ouagadougou pendant cette période, se distingue le lieutenant Jules STAUF, chrétien pratiquant (122), qui, pendant les deux années et demi passées dans ce poste, "fait passer la religion avant tout", aidant financièrement les Pères et surtout "les mettant au courant de ce qui pouvait (leur) être utile de connaître" (123). On

(111) Diaire de Patyana, 16 mars 1904.

(112) Diaire de Ségou, 13 janvier 1899. (113) Id., 7 juillet 1899.

(114) Diaire de Banankourou, 9 novembre 1899. (115) Id., 10 novembre 1899.

(116) Diaire de Ségou, 17 février 1899. (117) Id., 19 février 1899.

(118) Diaire de Koupéla, 2 août 1905.

(119) Diaire de Ouagadougou, 15 juillet 1906. (120) Id., 10 septembre 1907.

(121) Id., 9 août 1908. (122) Id., 1^{er} novembre 1905.

(123) Id., 11 janvier 1907.

le retrouvera, toujours aussi pratiquant, à Toma en 1930. En fin de carrière, comme commandant de cercle de Dédougou, il sera considéré par ses supérieurs comme peu énergique et trop favorable à la mission dans les incidents qui se produisirent dans la région en 1934.

Le premier officier, chef de poste de Tenkodogo, à qui les Pères de Koupéla, à 40 km plus au nord, ont à faire, est le lieutenant FOURCADE. Il ne cesse de témoigner beaucoup de bienveillance à la mission qu'il visite fréquemment pendant les deux années de son commandement (124). Son successeur, le lieutenant GOGUELY, après un premier contact excellent, aura avec les Pères un conflit qui dure pendant toute l'année 1905 (cf. infra). Mais une fois réglée une affaire dans laquelle il a surtout obéi à des ordres supérieurs, les relations redeviennent cordiales. En 1912, ayant quitté l'armée pour l'administration coloniale, Goguely reviendra comme commandant de cercle à Ouagadougou, où il se montrera très favorable à la mission (125).

D'une façon générale donc, les missionnaires ont de bonnes relations avec les officiers qui ont encore des responsabilités administratives dans l'est du Soudan. Lorsque Mgr Bazin passe à Tombouctou en 1904, tous les officiers l'invitent à leur table, ainsi qu'ailleurs que les médecins et les commerçants : "C'était, disaient les vieux, comme un écho de l'ancienne fraternité qui existait dans le vieux Soudan" (126).

B. ATTITUDE DE L'ADMINISTRATION

1°) En général

De plus en plus, l'administration passe entre les mains des civils. Dans l'attitude de ceux-ci, il est difficile de faire la part des convictions personnelles et du souci d'être bien vus en haut lieu. On rencontre, surtout au début de cette période, des administrateurs qui ne s'inquiètent pas des réactions de leurs supérieurs et apportent leur appui à la mission. Ainsi l'administrateur de Matam qui, voyant débarquer inopinément la

(124) Diaire de Koupéla, 20 juillet 1904.

(125) Diaire de Ouagadougou, 17 février 1914.

(126) Lettre du P. Brun, secrétaire de Mgr Bazin, à Mgr Livinhac, Ségou, 12 mars 1904, APB 74 063.

caravane qui accompagne Mgr Bazin, met à sa disposition tout ce qui est nécessaire : logement, nourriture, cuisinier, etc. (127). On pourrait attribuer cette disponibilité à la tradition d'accueil à l'égard des voyageurs. Mais, faisant, moins de trois ans plus tard, une longue tournée avec Mgr Bazin, le P. Brun note : "Presque partout, au cours de ce voyage, nous avons trouvé le monde officiel très réservé dans ses témoignages de sympathie. Le bon Nicodème qui vint trouver Jésus de nuit par crainte des pharisiens a eu des imitateurs au Soudan, tant est grande la crainte d'une accusation de cléricalisme" (128).

Les Pères de Ouagadougou écrivent en 1905 : "Nous n'avons pas à nous plaindre de l'administration : elle est neutre" (129). Mais cette neutralité n'est pas toujours facile à conserver. Les missionnaires de Kita observent avec une pitié ironique les vaines acrobaties du commandant de cercle : "Combien est vraie la parole du Seigneur : "Personne ne peut servir deux maîtres ! Notre commandant l'expérimente. Il est, nous dit-on, de tout point entre l'enclume et le marteau. S'il est froid et comme vexé à notre endroit, ce n'est pas tant la faute de l'un ou de l'autre, c'est celle de sa situation. Il croit bien faire en nous taisant tout à fait dans ses rapports sur le cercle. Alors on lui fait savoir que nous comptons pour quelque chose et qu'il faut parler de nous. Il en parle selon sa conscience. Et on lui transmet un blâme en lui demandant s'il méconnaît les idées du jour. Mon Dieu, quelle servitude !" (130).

Le commandant de cercle de Ségou reflète sans doute la position de bon nombre d'administrateurs lorsqu'il répond au P. Sauvart, qui se plaint que la mauvaise volonté des "indigènes" à l'égard de la mission pourrait bien venir d'ordres donnés par l'administration : "A diverses reprises, il a rappelé aux indigènes que, s'ils devaient accueillir avec déférence tous les Européens, (...) ils n'avaient d'ordres à recevoir de personne, si ce n'est de lui... Se sachant libres de repousser les invites les plus pressantes des missionnaires lui demandant d'assister à des prêches ou de leur confier des enfants, il n'y avait rien de surprenant à ce que les indigènes

(127) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Matam, 2 décembre 1901, APB 74 022.

(128) Lettre du P. Brun à Mgr Livinhac, Ségou, 12 mars 1904, APB 74 063.

(129) Lettre du P. Templier à Mgr Livinhac, Ouagadougou, 23 mars 1905, APB 74 014.

(130) Diaire de Kita, 13 janvier 1904.

mettent à suivre leurs conseils moins d'empressement que lorsqu'ils les prenaient pour des ordres" (131).

2°) Quelques personnalités

Noël Victor BALLAY, gouverneur de la Guinée Française, avait assumé à trois reprises l'interim du Gouverneur général Chaudié. Nommé à son tour Gouverneur général le 1^{er} novembre 1900, il meurt à Saint-Louis du Sénégal le 26 janvier 1902. Il n'apparaît pas très favorable aux missionnaires "qui ne se préoccupent pas suffisamment de propager les connaissances pratiques pouvant servir la cause de la colonisation française" (132). Cependant, Mgr Bazin, qui le rencontre à Paris le 8 octobre 1901 et à Saint-Louis le 22 novembre de la même année, le trouve bien disposé, prêt à donner des facilités aux missionnaires pour leurs voyages et même à aider le développement des écoles et notamment la création d'un établissement tenu par les Frères de Ploërmel à Kayes. Il y voit un moyen de contrecarrer les progrès de l'Islam (133).

Les relations avec Ernest ROUME, successeur de Ballay le 31 janvier 1902 au Gouvernement général, semblent avoir été assez rares. En visite à Ségou, il s'attarde à visiter toutes les oeuvres de la mission et paraît bien impressionné (134). Il rencontre Mgr Bazin à Tombouctou et lui donne l'assurance que les missions pourront garder toutes leurs écoles (135).

William MERLAUD-PONTY est sans doute le haut fonctionnaire avec lequel les missions ont eu le plus à faire puisqu'il est délégué à Kayes pour administrer au nom du Gouverneur général le Haut Sénégal et le Moyen Niger du 17 octobre 1899 au 20 octobre 1904, date à laquelle il devient gouverneur du Haut-Sénégal Niger, circonscription nouvellement créée. Il quitte ce poste le 10 février 1908 pour devenir Gouverneur général de l'A.O.F. : il le reste jusqu'à sa mort le 13 juin 1915. A travers les

(131) Rapport politique de Ségou, juillet 1905, ANM 1 E/71.

(132) Lettre n° 593 du min. des Colonies Decrais au supérieur des Pères Blancs, Paris, 29 octobre 1900, APB 70 010.

(133) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, St Louis, 22 novembre 1901, APB 74 021.

(134) Diaire de Ségou, 12 décembre 1903.

(135) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Tombouctou, 9 février 1904, APB 74 061.

lettres et les diaires des missionnaires, il apparaît comme un homme bienveillant et généreux, prêt à régler à l'amiable les problèmes de transport (136), de concessions, d'écoles libres (137) et la question du P. Dupuis à Tombouctou (138). Mais si, en tête à tête, il n'est nullement sectaire (139), il ne faut pas trop compter sur lui : il ne se compromettra pas en faveur des missions aux yeux de ses supérieurs hiérarchiques. Nous avons vu sa prise de position très nette contre toute nouvelle fondation. Et son attitude est de plus en plus réservée au fur et à mesure que s'aggrave la crise entre l'Eglise et l'Etat en France : le P. Templier, qui assure l'interim de la direction du vicariat apostolique en l'absence de Mgr Bazin, présente le 2 janvier 1906 une demande d'audience au gouverneur. Il quitte Kayes trois semaines plus tard, le 22 janvier, sans avoir été reçu (140).

Dans le courant de 1905, Ponty, en congé, est remplacé provisoirement par le secrétaire général de Gouvernement général, FAUTIER. Les missionnaires trouvent en lui un homme très bien disposé, qui souhaite que l'administration entretienne de bonnes relations avec la mission catholique et qui n'est pas favorable à l'édification de groupes scolaires laïques, là où existent des écoles confessionnelles : "Il m'a assuré que tout le vieux parti colonial en France était pour nous et que notre Société serait certainement approuvée" (141). Il ne fait aucune objection lorsque Mgr Bazin décide de fonder à Kayes une maison de religieuses où les Soeurs de Saint-Joseph de Cluny sont remplacées par les Soeurs Blanches (142). Il estime d'ailleurs que les missionnaires peuvent s'installer où ils veulent comme n'importe quel commerçant (143).

Au niveau local, l'attitude des commandants de cercle varie souvent suivant les circonstances. Ainsi à Kita, DUPONT qui, en général, aide la mission, appuie le projet de fondation d'une maison de religieuses, est

(136) Du même au même, Kayes, 4 février 1902, APB 74 030.

(137) Diaire de Ouagadougou, 24 avril 1904.

(138) Lettre de Mgr Bazin au P. Louail, 21 janvier 1905, APB 74 083.

(139) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, 26 décembre 1904, APB 74 079/80.

(140) Diaire de Kayes, 2-22 janvier 1906.

(141) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 24 avril 1905, APB 74 089.

(142) Du même au même, Kayes, 20 août 1905, APB 74 096.

(143) Propos tenu en août 1905, d'après une lettre du P. Templier à Mgr Livinhac, Ségou, 8 mars 1906, APB 74 115.

parrain du premier baptisé de Mgr Bazin au Soudan (144), rend un jugement injuste et en violation de ses engagements dans une affaire de captif (145).

L'évolution suivie par les administrateurs au fil du déroulement des événements en France, est particulièrement "lisible" dans le cas de Louis CARRIER. Originaire de l'Ain, âgé de 37 ans, lorsqu'il arrive à Ségou en février 1902 comme commandant de cercle, il y reste plus de quatre ans. Au début, il considère avec sympathie l'action des missionnaires. Il approuve le projet de transfert de Banankourou (146), ne s'oppose pas à la fondation de Fatyana, et il note que les Pères Blancs redoublent de zèle dans leur mission religieuse, mais ne font l'objet d'aucune réclamation de la part de la population (147). L'année suivante, son attitude est beaucoup moins amicale. Il passe à Banankourou sans aller à la mission. Au contraire, il dit aux travailleurs : "Si les Pères ne vous paient pas, venez me le dire" (148). Puis au fil des rapports, l'appréciation est de plus en plus sévère : "Les Pères sont supportés, mais n'inspirent aucune sympathie (...) Leur vie, uniquement contemplative (!) est le seul attrait pour l'indigène et ne peut être, par suite, qu'un mauvais exemple" (149). "Ils ont recours (pour recruter des catéchumènes) aux moyens les plus divers d'une légitimité souvent contestable" (150). Il finit par condamner "l'illégalité des moyens employés pour le recrutement des néophytes" (151).

Nous dirons plus loin les démêlés des Pères de Kita avec Henry MAUBERT dont Ponty écrivait, à la même époque : "j'ai eu autrefois à lui reprocher sa violence et sa vivacité. Je dois reconnaître qu'il s'est beaucoup corrigé".

La population européenne, en dehors de l'administration, s'accroît régulièrement. Si la pratique religieuse demeure très faible, la sympathie à l'égard des missionnaires a parfois l'occasion de se manifester. Dans le

(144) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Kita, 14 janvier 1902, APB 74 028.

(145) Diaire de Kita, 2 mai 1903.

(146) Diaire de Banankourou, 29 novembre 1902.

(147) Rapport politique, Ségou, avril 1903, ANS 2 G 3-13.

(148) Diaire de Banankourou, 17 juin 1904.

(149) Rapport politique, Ségou, septembre 1904, 2 G 3-13.

(150) Rapport du 18 août 1905, ANM 3 E.

(151) Rapport politique, Ségou, février 1906, ANM 1 E/72.

courant de 1901, l'habitation des religieuses de Kati est détruite par un incendie. Les Européens de ce centre, mais aussi de Bamako, font une collecte qui atteint 800 francs (151);

3°) La franc-maçonnerie

L'action de la franc-maçonnerie se manifeste assez ouvertement dans les entraves mises à l'extension des missions catholiques. Les loges maçonniques étaient peu nombreuses en A.O.F. et appartenaient toutes au Grand Orient de France. La plus ancienne, "l'Avenir du Sénégal", avait été fondée à Saint-Louis du Sénégal le 20 juin 1893. "L'Etoile Occidentale" de Dakar date du 4 septembre 1899. La loge "Les Amis du Soudan", créée à Kayes le 20 septembre 1908, semble avoir disparu en 1920. La loge "Art et Science" de Bamako, après avoir eu une première période qui n'a pas laissé de traces, fut reconstituée le 22 mars 1946 et cessa d'exister le 1^{er} janvier 1961 (152).

Mais nombreux sont les administrateurs qui appartiennent alors à la franc-maçonnerie et restent, pendant leur séjour à la colonie, rattachés à leur loge d'origine en France. Il est rarement possible d'en avoir la certitude à cause du secret qui entoure cette institution. Du moins savons-nous que Louis Carrier, dont il vient d'être question, est entré en septembre 1901 à la loge "France et Colonies" de Paris.

Les francs-maçons poussent résolument à la laïcisation de l'enseignement par le biais de la mission laïque, "pour porter la vraie civilisation dans des pays où l'on ne connaît que les procédés des représentants des différentes religions" (Nicol au Conseil Fédéral de la Grande Loge, le 19 juin 1905, p. 11). Et dans les conclusions de ce Conseil, on peut lire que :

"La Grande Loge :

- déplore l'influence néfaste exercée partout par les missionnaires religieux auxquels la République a eu le tort d'abandonner trop longtemps le service de l'enseignement aux colonies ;
- juge nécessaire de substituer dans les territoires coloniaux français

(151) CHR. n° 92, octobre 1901, p. 72.

(152) Robinart, p. 122.

une propagande laïque et désintéressée à celle des missionnaires de l'église romaine qui n'ont su partout que vexer les indigènes ou les exploiter sans les instruire" (153).

Sur place, l'action des francs-maçons s'exerce par un contrôle de la correspondance des missionnaires : "Mes lettres sont toutes lues à Kayes sur l'ordre de la franc-maçonnerie. C'est connu de tous" (154). Parfois, ils s'opposent aux obsèques religieuses d'un défunt en affirmant que ce dernier avait demandé un enterrement civil. C'est ce qui arrive en octobre 1904, à Tombouctou, pour un sergent, sur la simple affirmation d'un camarade. Le 27 janvier 1905, le commandant reçoit deux lettres, du père et de la soeur du défunt, réclamant la pose d'une croix sur sa tombe et démentant formellement son appartenance à la franc-maçonnerie. "Cette petite averse sur le 'temple' produit ici un effet salutaire, car les franc-maçons en prennent trop à leur aise" (155).

C. LES MISSIONNAIRES

Lorsque le P. Hippolyte BAZIN est nommé pour remplacer Mgr Hacquard comme vicaire apostolique du Soudan, il a 44 ans et vient de diriger pendant 13 ans, à Carthage, le scholasticat (grand séminaire) de la Société des Pères Blancs. Il n'a en commun avec son prédécesseur que son zèle apostolique et son attachement à sa Société missionnaire. Pour le reste, c'est un homme réservé et plutôt austère. Il est timide au point de ne pas pouvoir parler bambara en public alors qu'il le connaît si bien qu'il a rédigé un volumineux dictionnaire qui fait encore autorité aujourd'hui. Dans ses relations avec l'administration, il est méfiant, mais désapprouve toute attitude hostile ou arrogante. Dans un entretien qu'il a, le 29 janvier 1905 à Ségou, avec Ponty, ce dernier se plaint de la vivacité avec laquelle certains missionnaires ont écrit à des commandants de cercle et souhaite que les relations épistolaires soient toujours convenables et polies. Rappor- tant ces propos, Mgr Bazin conclut : "Il est dur de s'entendre dire cela,

(153) Cité par Robinart, p. 163.

(154) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 15 novembre 1902, APB 74 041.

(155) CHR. n° 119, septembre 1905, p. 419.

mais on ne peut pas dire qu'il ait tort" (156). Quelques semaines plus tard, à propos du conflit qui oppose le P. Ménoret à l'administrateur de Kita, il écrit : "On s'imagine qu'en montrant les dents, on fera reculer les administrateurs : on se trompe, ils les ont plus longues que nous et ils sont assurés d'être toujours soutenus en haut-lieu si on les attaque" (157).

Le fondateur de la mission de Ouagadougou, le P. TEMPLIER, aurait sans doute joué un rôle plus important s'il n'était pas mort prématurément comme Mgr Hacquard. Il correspond peu à l'idée de missionnaire "broussard". Sa sagesse, son bon sens et son intelligence lui permettent de "lire les événements avec beaucoup de finesse, de juger les hommes de façon sûre et de donner les directives prudentes" (158). Il est handicapé par sa mauvaise connaissance de la langue et un certain autoritarisme. Sachant que Ponty l'estime pour son esprit conciliant (159), Mgr Bazin lui donne la responsabilité des missions du pays mossi et en particulier de la correspondance avec les administrateurs (160). Il meurt malheureusement le 11 septembre 1906 à Kita, emporté par la fièvre jaune.

Le P. MENET est exactement l'opposé du P. Templier. C'est le type même du fondateur intrépide, qui veut tout résoudre par lui-même. Plein de défiance à l'égard de l'administration, tenant tête aux chefs, il manque de délicatesse dans ses rapports avec les autorités. Malgré ces défauts -qui obligeront Mgr Bazin de le retirer provisoirement de Koupéla- son zèle apostolique est remarquable.

Signalons encore le P. MANGIN, puisqu'il fut le premier missionnaire du pays mossi à faire une étude historique et anthropologique de la région (161). Frère du futur général, ses relations avec l'administration l'amène à se confondre avec les colonisateurs et lorsqu'il écrit "nous", cela signifie "les Français qui ont colonisé le pays".

Il ne manque pas, enfin, de missionnaires qui adoptent une attitude

(156) Lettre de Mgr Bazin au P. Templier, Ségou, 31 janvier 1905, citée par le Diaire de Ouagadougou, 15 février 1905.

(157) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 3 mars 1905, APB 74 087.

(158) Audouin, p. 265.

(159) Lettre de Mgr Bazin au P. Louail, Ségou, 31 janvier 1905, APB 74 083.

(160) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, 2 février 1905, APB 74 084.

(161) Mangin Eugène : *Les Mossi, essai sur les us et coutumes du peuple mossi au Soudan occidental*, Paris, Challamel, 1921.

trop humble, voire servile, en s'adressant à l'administration : crainte de persécutions, maladresse dans l'expression ou excès de politesse, il est difficile de le savoir. Comme exemple de cette attitude, citons in extenso une lettre du P. Sauvart, futur vicaire apostolique du Soudan, au commandant de cercle de Ségou, écrite la veille de Noël :

"J'ai l'honneur de vous adresser la requête suivante : nos enfants me demandent à faire tam tam, à lancer des fusées et à faire parler la poudre, comme ils disent, la nuit de Noël : ils comptent sur votre bonté pour en obtenir l'autorisation.

"Je me joins à eux, Monsieur l'Administrateur, et vous prie très humblement de vouloir bien faire droit à leur demande.

"Cependant je ne prétends pas vous contrarier en quoi que ce soit et serai toujours heureux de respecter et de faire respecter ce que vous trouverez bon de nous autoriser ou de nous défendre.

"Daignez agréer, Monsieur l'Administrateur, avec l'expression de toute ma reconnaissance, celle de ma respectueuse considération" (162).

D. COMMENT ILS SE JUGENT

1°) Les administrateurs face à la mission

Si l'on cherche, au-delà des attitudes personnelles, à avoir une vision globale des apports entre l'administration et les missions pendant les cinq premières années du siècle, on ne peut manquer d'être frappé par la *différence de situation entre l'est et l'ouest* du territoire. Cette différence est due à plusieurs facteurs qui jouent simultanément.

A l'est, la conquête est encore toute récente et l'influence française très fragile. Les militaires dirigent encore les postes et nous savons qu'ils ont habituellement de meilleurs rapports avec les Pères Blancs. Les populations sont plus structurées et le pouvoir des chefs est intact. La priorité doit être donnée à une sorte d'apprivoisement et l'action sociale et sanitaire des missionnaires peut y contribuer. Cela explique l'attitude plus que bienveillante des autorités.

(162) Lettre du P. Sauvart au commandant de cercle de Ségou, 24 décembre 1904, ANM 3 E/4.

Le lieutenant-colonel Millard, commandant le 3^e territoire militaire, essaie d'inscrire au budget des subventions importantes pour la mission. Il n'y réussit pas, mais il est intéressant de connaître ses raisons : "je trouvais la colonie assez riche, non pour payer, mais pour aider ceux qui travaillent à étendre l'influence française et qui, en particulier dans la personne de Mgr Hacquard, ont puissamment contribué à faciliter notre arrivée au Mossi" (163).

Cette attitude persiste alors qu'ailleurs les relations se durcissent. Le résident du Mossi estime que "l'influence française propagée par les Pères Blancs grandira de jour en jour et, à ce point de vue, leur oeuvre digne d'intérêt mérite tous les encouragements de l'autorité supérieure" (164). Et les écoliers de la mission, qui partent en vacances "très satisfaits de leur séjour à Ouagadougou, aideront ainsi à détruire les derniers sentiments de défiance existant encore contre nous parmi la masse des indigènes qui nous considèrent quelque peu comme des sorciers" (165).

La crise de Koupéla (cf. infra) ne remet pas fondamentalement en cause ces bonnes relations. Elle est plus un heurt entre personnes qu'une contestation des principes. Et lorsque le nouveau supérieur de Koupéla essaie de rétablir le contact avec la résidence de Tenkodogo, il insiste sur le fait que les chrétiens sont des sujets plus sûrs que des musulmans, qui ne peuvent pas supporter le joug du conquérant. Dans un pays où les Blancs sont si clairsemés, la bonne entente entre eux est une nécessité pour asseoir leur influence. L'appel est entendu et le lieutenant fait savoir au Koupéla Naba que l'administration appuie l'action des missionnaires (166).

A l'ouest par contre, la présence française est plus ancienne, il s'agit davantage de mise en valeur que de pacification. L'action des missionnaires est estimée en fonction de trois critères : la diffusion de la langue française, la formation d'ouvriers spécialisés et l'amélioration de l'agriculture.

"Pour des motifs que je ne rappellerai pas ici, écrit Ponty, les

(163) Lettre de Millard au résident du Mossi, Bobo-Dioulasso, 3 décembre 1901, citée par le diaire de Ouagadougou, 15 décembre 1901.

(164) Rapport politique, résidence du Mossi, mars 1903, ANS 2 G 3-15.

(165) Id. octobre 1903, *ibid.*

(166) Diaire de Koupéla, 24 novembre 1905 et ss.

Pères Blancs se refusent à enseigner notre langue" (167). Et le délégué, après analyse des différentes actions des missionnaires, conclut : "Les services rendus par les Pères Blancs sont réellement insignifiants" (168).

Il se plaint également au Gouverneur général de ce que les Pères Blancs ne propagent pas suffisamment les connaissances pratiques. Le reproche est transmis à Albert Sarraut, ministre des colonies, qui en fait part à "Monsieur le Supérieur de l'Ordre des Pères Blancs" (169). L'évêque accepte le reproche. Les missionnaires seraient les premiers bénéficiaires d'une action plus efficace en ce sens. La difficulté vient du fait que cette formation d'artisans est de la compétence des Frères missionnaires. Or le recrutement de ceux-ci est presque tari en France du fait des exigences du service militaire dont seuls les clercs sont exemptés. Bien sûr, on pourrait faire appel à des Frères étrangers, "mais, écrit l'évêque, j'ai vu dans d'autres missions cet expédient apprécié sévèrement, presque blâmé, et ni mes supérieurs, ni moi n'avons osé y recourir jusqu'à présent. Ce n'est pas que nous regardions un menuisier ou un forgeron hollandais comme dangereux pour l'influence française : ces hommes sont des modestes qui donnent leur dévouement partout où on le leur demande, sans autre préoccupation que de se rendre utiles" (170).

La réussite agricole des Pères du Saint-Esprit à Kita est mise en avant pour faire ressortir les échecs de Pères Blancs. A Kita, le jardin potager est fertile et bien entretenu : "Les Pères réussissent certainement mieux dans le défrichage et la culture du sol que dans l'éducation des jeunes indigènes qui leur sont confiés". Et comme preuve, on signale qu'ils ont fourni des plants de bananiers, de manguiers, d'ananas à toutes les gares de la région... (171). Par contre les Pères Blancs de Banankourou sont bien conscients du fait que "Kayes est mécontent de leur inutilité au point de vue agricole pour la colonie" (172).

(167) Trentinian donnait en exemple les missionnaires qui obtiennent de meilleurs résultats en utilisant les langues locales, cf. infra.

(168) Lettre n° 61 de Ponty au Gouverneur général, Kayes, 26 avril 1900, ANS 17 G 33.

(169) Lettre n° 693 du min. des Colonies à Mgr Hacquard, Paris, 29 octobre 1900, APB 70 010.

(170) Lettre de Mgr Hacquard au min. des Colonies, Ségou, 1^{er} mars 1900, APB 70 011, ANS 17 G 33.

(171) Rapport commercial et agricole de Kita, 2^e semestre 1900, ANS 15 G 137.

(172) Diaire de Banankourou, 17 décembre 1902.

Une des conséquences de ce jugement global sur l'oeuvre de la mission est l'attitude parfois incorrecte des chefs de poste ou des agents subalternes qui disent aux missionnaires qu'ils ne les connaissent pas, qu'ils ne sont rien dans le personnel de la colonie. Et Mgr Hacquard, qui veut que l'on respecte au moins sa dignité épiscopale, se plaint d'avoir voyagé, dans des convois administratifs sur le Sénégal ou le Niger, "dans un chaland avec trois sous-officiers, ou avec deux frères dans un étroit chaland à paillotte alors qu'il n'y avait pas d'officier dans le convoi". Il déplore aussi que quatre Soeurs aient été entassées dans une voiture Lefebvre, alors que les sous-officiers ou soldats européens ne sont jamais que deux par voiture (173).

En août 1904, dans le rapport qu'il adresse à l'Oeuvre de la Propagation de la Foi, Mgr Bazin écrit : "Ce n'est pas que nous soyons persécutés ouvertement ou que notre ministère soit absolument entravé (...) Mais sans parler de l'atmosphère d'indifférence, sinon de défiance officielle, au milieu de laquelle nous vivons, il se rencontre des fonctionnaires plus zélés qui croient bien faire en se permettant à notre égard des procédés plutôt hostiles (...) Il est manifeste que le gouvernement est résolu à se passer de nous désormais et à nous laisser vivre, pour ainsi dire, en marge de la colonie" (174).

Mgr Bazin fait sans doute allusion aux reproches faits par certains administrateurs qui estiment que les missionnaires, non seulement sont inutiles, mais encore se permettent d'*empiéter sur les domaines réservés à l'administration*. Nous trouvons dans les documents de l'époque trois exemples de ces reproches.

A Kita, le supérieur de la mission fait savoir au commandant de cercle que deux anciens élèves de l'école catholique, Michel et André, souhaitent partir à Kayes, mais n'osent pas le dire à l'administrateur. Celui-ci fait venir les intéressés, les questionne et s'aperçoit que c'est le Père qui leur a suggéré d'aller à Kayes, où sans doute ils pourront être internes à la mission et rester sous l'influence de l'Eglise. Pierre Dupont rappelle alors au missionnaire qu'il a toujours été favorable à la

(173) Lettre de Mgr Hacquard au min. des Colonies, Ségou, 1^{er} mars 1903, ANS 17 G 33, APB 70 011.

(174) Cité par Mgr Molin, rapport sur le vicariat apostolique de Bamako, 20 avril 1942, APB 287/208.

mission sans dépasser les limites de ses fonctions et il souhaite qu'en retour, "en dehors des questions de pratique du culte, vous vouliez bien laisser aux enfants qui sont employés par moi toute liberté d'action" (175).

A Ségou, à partir de 1904, les rapports politiques mensuels signalent fréquemment des actes ou des attitudes qui dénotent une ingérence des missionnaires dans des affaires qui relèvent de l'administration.

"Quelques agents en tournée rendent compte que les Pères Blancs prendraient une autorité arbitraire sur quelques villages du cercle. L'Administrateur se propose de faire une tournée pour faire disparaître le malentendu qui existe chez les Noirs et qui consiste à croire que tous les Blancs sont des agents de l'administration" (176).

"Dans le courant de ce mois, j'ai visité la région sur laquelle les Pères Blancs exercent leur action. Quoi qu'ils s'en défendent, ces Messieurs se mêlent un peu trop des affaires politiques". Et le rapport signale que les Pères colportent le bruit "absurde" qu'une révolte est imminente sur le territoire de Sikasso. Le commandant exprime son mécontentement aux missionnaires et les a, en outre, "invités à ne plus s'occuper des questions de justice indigène dans lesquelles ils avaient tendance à s'immiscer" (177).

"Les missionnaires entravent l'action de l'Administration moins en la décrivant et en la combattant que par leur obstination à vouloir se substituer à elle et l'abus des pouvoirs qu'ils s'arrogent" (178).

Les missionnaires eux-mêmes se rendent compte que leurs interventions indisposent l'administration : "Pour ce qui est des billets de recommandation que, sa première année, il avait permis de donner aux Noirs qui désirent l'approcher, M. l'administrateur nous a priés de ne plus en délivrer parce que les indigènes ainsi appuyés par les Pères deviennent d'une arrogance sans nom et se croient permis de tout lui dire sur un ton voisin de l'insolence" (179).

(175) Lettre n° 208 du commandant de cercle de Kita au supérieur de la mission, Kita, 30 août 1900, ANS 15 G 140.

(176) Rapport politique mensuel de Ségou, février 1904, ANS 2 G 4-13.

(177) Id., avril 1904, ibid.

(178) Rapport de M. Carrier, commandant de cercle, sur les associations catholiques et indigènes, Ségou, 18 août 1905, ANM 3 E.

(179) Diaire de Banankourou, 3 août 1904.

A Koupéla, où ont lieu plusieurs crises sur lesquelles nous reviendrons, l'administration envisage plusieurs fois d'obliger les missionnaires à transférer leur résidence au poste administratif le plus proche, Tenkodogo. En avril 1903, la région est en pleine effervescence et "la situation des Pères Blancs, ainsi isolés au milieu d'un village rempli de musulmans fanatiques, est quelque peu périlleuse. Il est certain que leur martyre ferait honneur à leur ordre, mais l'assassinat de deux Blancs aurait un trop grand retentissement politique pour que des mesures ne soient pas prises pour assurer leur sécurité" (180). On se contente, nous l'avons vu, de tracer une piste rectiligne qui permet d'aller rapidement de Tenkodogo à Koupéla. Mais l'année suivante, le commandant de cercle se demande de nouveau "s'il ne serait pas nécessaire d'obliger les Pères de Koupéla à transporter leur station à Tenkodogo, où ils seraient sous la surveillance du lieutenant. Il nous revient que ces religieux usent sur le chef et les populations de Koupéla et environs d'une autorité qui, dans une certaine mesure, porterait préjudice à celle du lieutenant de Tenkodogo" (181). Le changement de supérieur arrange finalement les choses.

Cette hostilité de l'administration peut-elle être appelée *persécution* ? Le mot est quelque fois utilisé par les missionnaires. Mais les commentaires qu'il font eux-mêmes en limitent la portée. Mgr Bazin écrit : "Ici nous sommes en pleine persécution. Ici, je veux dire à Ségou, car ailleurs la mission marche comme à l'ordinaire (...) On nous enlève les malades et les lépreux pour les faire soigner par des infirmiers noirs. On bat les enfants qui veulent venir chez nous le dimanche, etc. Mais tout cela se fait poliment, avec poignées de mains et sourires" (182).

A Kita, à la fin d'une année de "petite guerre" entre l'administration et la mission, les Pères écrivent : "La petite persécution que plusieurs de nos chrétiens ont eu à subir cette année leur a été en somme plus utile que nuisible. La menace qu'on leur avait faite de changer le nom chrétien de leurs villages et de changer leurs noms chrétiens à eux-mêmes, n'a pas été mise à exécution. Aujourd'hui on les laisse parfaitement tranquilles" (183).

(180) Rapport politique de la résidence du Mossi, avril 1903, ANS 2 G 3-15.

(181) Id., novembre 1904, ANS 2 G 4-17.

(182) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 14 décembre 1904, APB 74 077.

(183) CHR. n° 123, janvier 1906, p. 24.

Et si persécution il y a, il faut avouer, avec Mgr Bazin, que certains missionnaires l'ont bien cherchée. Ponty se plaint de vive voix à l'évêque de "la vivacité avec laquelle certains missionnaires se permettent d'écrire aux commandants de cercle". Et Mgr Bazin reconnaît qu'à Ségou, il y a eu des lettres et des paroles "au ton peu mesuré... Par le temps qui court, on se croit facilement persécuté; de là, quand on manque de sang-froid, à le faire sentir aux fonctionnaires avec lesquels on a des affaires à traiter, il n'y a qu'un pas" (184).

Il arrive souvent que, vue de loin, une situation paraisse plus dramatique qu'elle ne l'est en réalité. De Maison-Carrée (Algérie), le supérieur général des Pères Blancs voit déjà ses confrères déclarés indésirables dans la colonie. Mgr Bazin réagit d'abord avec véhémence : "Nous ne serons certainement pas chassés du Soudan..., ce n'est pas croyable. Il y a déjà un revirement sensible dans les dispositions gouvernementales, un esprit nouveau commence à souffler, on s'en apercevra bientôt" (185). Mais le supérieur général ne serait-il pas mieux placé pour juger de la situation ? Mgr Bazin commence à s'interroger : "Si vous êtes persuadé que nous serons chassés, il est plus simple de nous rappeler immédiatement que de nous faire languir. C'est ce que disent tous les confrères" (186).

Les missionnaires de Ouagadougou prennent en effet leurs dispositions. Ils prévoient une fondation en Gold-Coast. C'est d'abord pour utiliser les confrères venus en renfort et auxquels on refuse toute nouvelle fondation en territoire français. Mais également, "cette mission (en Gold-Coast) pourrait servir de refuge au cas où les événements nous forceraient à quitter le Mossi" (187).

A vrai dire, nulle part, dans les documents officiels, on ne trouve d'allusion à une éventuelle expulsion des missionnaires. Le ton des rapports est plutôt celui d'une pitié condescendante à l'égard d'hommes qui ont complètement échoué dans leur tentative d'évangélisation. On envisage plutôt leur départ spontané. Dans ce cas, l'administration pourrait leur reprendre toutes leurs installations et leur verserait "une indemnité basée

(184) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 3 février 1905, APB 74 084.

(185) Du même au même, Ségou, 12 mars 1903, APB 74 049.

(186) Du même au même, Ségou, 22 juin 1903, APB 74 055.

(187) Dialecte de Ouagadougou, 10 février 1904.

sur les frais qu'occasionneraient aux missionnaires leur rapatriement et le transport de leur mobilier (...) Privés de toute aide financière de la part du gouvernement, l'expérience tentée par vingt années d'efforts a déjà fait comprendre à ces religieux l'inanité de leur tentative" (188).

2°) Les missionnaires jugent la colonisation

Tant que les missionnaires reçoivent une aide matérielle de l'administration ou ont au moins l'espoir de voir rétablir les subventions réduites ou supprimées, ils ne manquent pas d'occasion d'affirmer la convergence de leur action et de celle du colonisateur.

Un mois avant sa mort accidentelle, Mgr Hacquard réaffirme au Gouverneur général, "notre plus entier dévouement à l'oeuvre de civilisation que nous poursuivons sous votre haute direction (...) Rien ne nous est précieux comme l'assurance que nos efforts vont à leur fin, que nous travaillons en bons Français et que, par les moyens spéciaux qui conviennent à notre action, nous concourrons efficacement au but commun" (189).

Mgr Bazin, au moment où il demande des réquisitions de transport à Ballay, n'use pas d'un autre langage : "Nous sommes loin de regretter les sacrifices que nous nous imposons pour cette mission, nous sommes heureux, au contraire, de contribuer par tous les moyens en notre pouvoir à l'oeuvre entreprise par la France en ces régions, où quatre des nôtres ont succombé cette année" (190).

Et transmettant au Département une copie d'un long rapport de Mgr Bazin, le P. Louail, procureur des Pères Blancs à Paris, affirme que "ceux-ci font tout leur possible pour propager l'influence française dans le Soudan et civiliser les indigènes" (191).

Par contre, à la base, les missionnaires sentent le besoin de prendre leurs distances par rapport à une administration dont ils n'ont plus rien à attendre, sinon des vexations.

(188) Brouillon d'une étude de E. Roux, commandant de cercle de Kayes, adressée au lieutenant gouverneur du Haut Sénégal Niger, 20 juillet 1905, ANM 3 E/1.

(189) Lettre de Mgr Hacquard au Gouverneur gén., Ségou, 2 mars 1901, ANS 17 G 33.

(190) Lettre de Mgr Bazin au Gouverneur gén., Dakar, 16 nov. 1901, ANM 3 E/5.

(191) Lettre du P. Louail au Département, 20 septembre 1902, pour transmettre copie de la lettre de Mgr Bazin au Délégué permanent, Ségou, 15 juillet 1902, ANOM Soudan X 4 et APB 74 402.

Lorsque Fodé, percepteur des impôts, dit aux gens du marché de Banankourou que les Pères n'ont rien à voir dans ce qu'il fait, les missionnaires notent : "Fodé nous a rendu un grand service en nous aidant à mettre dans la tête des Noirs cette vérité qu'ils ne veulent pas croire, que nous n'avons rien à voir ni à faire dans l'administration du cercle, ainsi qu'en tout ce qui n'est pas religieux" (192).

Deux ans plus tard, Mgr Bazin se félicite de ce qu'"on vient à nous, non pas parce que nous sommes des gens du gouvernement, mais parce que nous n'en sommes pas : on sait ce que nous sommes et ce que nous voulons. Dans certains villages, naguère encore mal disposés, tout le monde revient au catéchisme, sachant fort bien qu'ils n'ont aucun avantage à attendre de nous" (193).

Cette volonté de prendre ses distances se heurte parfois à deux obstacles :

D'abord certaines populations font difficilement la distinction entre les divers Blancs et les Pères de Kita constatent que "les Noirs ont une haute idée des missionnaires : ils commandent à tous, disent les uns, ils empêchent beaucoup de mal de la part de l'administration, disent d'autres" (194).

Ensuite, certains missionnaires, surtout dans les postes éloignés des centres administratifs, joueraient volontiers le rôle de "petits chefs". Ainsi, à Koupéla, lorsque les missionnaires sont invités à rendre la justice, le P. Templier les met en garde : "Il vaut mieux ne s'occuper de rien du tout en dehors de ce qui regarde notre ministère" (195). Malheureusement les événements lui donnent raison et un peu plus tard, il constate : "le rôle des administrateurs ne nous convient pas" (196).

Au plus fort de la crise, l'évêque donne à ses missionnaires une ligne de conduite très précise, qui ne sera pas toujours appliquée et dont l'inobservance entraînera des excès dans un sens ou dans un autre : "Avec

(192) Diaire de Banankourou, 6 mai 1902.

(193) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 28 mars 1904, APB 74 006.

(194) Diaire de Kita, 24 avril 1902.

(195) Lettre de Templier aux Pères de Koupéla, 28 octobre 1902, APB I 76/11.

(196) Du même aux mêmes, 8 février 1905, APB I 74/12.

les autorités de la colonie, traitez toujours avec respect et douceur, de façon à ce que, pour rien au monde, vous ne rompiez avec elle. Ne vous mêlez pas du reste de leurs affaires et n'acceptez pas leurs invitations à dîner dans le lieu de leur résidence" (197).

VI - PROBLEMES CONCRETS

A. FIN DE L'AIDE MATERIELLE

La pénétration des missionnaires au Soudan et leur installation n'avaient pu se faire qu'avec l'aide, en nature et en espèces, de l'administration. Au cours des premières années du siècle, ce soutien va peu à peu être retiré.

Dans les négociations accompagnant la venue des Pères Blancs au Soudan, le *traitement* annuel à verser au vicaire apostolique tenait une place importante (cf. supra). Il avait finalement été à 10 000 francs. Maintenu jusqu'en 1901 (198), il est transformé en subvention par école, sur proposition du ministre (199) que Mgr Hacquard ne peut pas faire autrement qu'accepter (200). Le traitement se trouve donc de ce fait supprimé en 1902 (201).

De même, depuis la création d'une résidence de prêtres à Kayes, le curé et l'aumônier de l'hôpital recevaient ensemble un traitement annuel de 4 300 francs, auxquels s'ajoutaient le pain, la viande, le vin, le sucre et le sel. C'était plus qu'il ne leur en fallait pour vivre aisément (202). En 1903, le traitement du curé est réduit de 2 000 à 1 000 francs, alors que celui de l'aumônier est maintenu (203). Le 14 novembre, nous l'avons

(197) Mgr Bazin, carte de visite et directoire pour la mission de Ouagadougou, 8 septembre 1904, Archives de la mission de Ouagadougou.

(198) Lettres n° 81 au délégué du Gouverneur général, Kayes, 25 avril 1900, ANS 17 G 33 ; de Mgr Hacquard au délégué, Ségou, 15 juin 1900, ANM 3 E/8; du délégué à Mgr Hacquard, Kayes, 19 août 1900, ibid.

(199) Lettre n° 693 du ministre des Colonies à Mgr Hacquard, Paris, 29 octobre 1900, APB 70 010.

(200) Lettre de Mgr Hacquard au min. des Colonies, Ségou, 1^{er} mars 1901, APB 70 011.

(201) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Kayes, 4 février 1902, APB 74 030.

(202) Du même au même, Kayes, 21 décembre 1901, APB 74 025.

(203) Diaire de Kayes, 26 novembre 1903.

dit, les Pères doivent quitter la maison mise à leur disposition, maison qui, plusieurs mois après, "reste piteusement abandonnée, portes et volets battant au vent" (204).

Les religieuses attachées aux hôpitaux de Kayes et de Kati reçoivent de leur côté une indemnité de 93 francs 33, par mois et par personne (205). Ce traitement cesse évidemment d'être payé lors de la laïcisation des hôpitaux, le 1^{er} janvier 1905.

D'un abondant échange de lettres entre le vicaire apostolique du Soudan, le ministre des Colonies, le Gouverneur général et le délégué de Kayes, il ressort qu'en 1900, les *subventions annuelles* suivantes sont versées aux établissements missionnaires :

- 4 000 francs aux Pères et aux Soeurs de Dinguira pour l'entretien des métis ;
- 4 000 francs aux Pères de Kita pour l'entretien des enfants qui leur sont confiés par l'administration
- 1 800 francs aux religieuses de Ségou pour les 12 fillettes amenées de Sikasso par le capitaine Braulot ;
- 2 250 francs aux religieuses de Kita pour l'éducation des métis de la région de Niger ; cette subvention, trop importante au début, permet de construire le bâtiment destiné à héberger les enfants (206).

A cela s'ajoutent bien entendu les 10 000 francs du traitement de l'évêque et les frais de transport à la charge de la colonie. Cette dernière dépense est évidemment variable, et le délégué suggère qu'un crédit fixe de 8 000 francs soit ouvert à ce titre et confondu avec le traitement du vicaire apostolique, qui recevrait ainsi 18 000 francs pour faire face à tous les besoins autres que l'entretien des orphelinats (207).

C'est une autre solution qui est finalement adoptée par le ministre. Le traitement du vicaire apostolique, nous venons de la dire, est remplacé par des subventions de 1 500 à 2 000 francs accordées aux écoles : "Moyennant ce concours de la colonie, vos missionnaires auront la charge

(204) CHR. n° 123, janvier 1906, p. 21.

(205) Lettre n° 81 du délégué au Gouverneur général, Kayes, 26 avril 1900, ANS 17 G 33.

(206) Lettre de Mgr Hacquard au Délégué, Ségou, 2 mars 1901, ANM 3 E.

(207) Lettre n° 81 du délégué au Gouverneur général, Kayes, 26 avril 1900, ANS 17 G 33.

exclusive de pourvoir à tous leurs besoins" (208).

En application de cette décision, à compter du 1^{er} janvier 1902, les subventions suivantes sont versées (209) :

- 2 000 francs aux Pères et aux Soeurs de Dinguira ;
- 2 000 francs aux Pères et 2 250 francs aux Soeurs de Kita, plus la ration pour 40 élèves (210) ; par contre les rations sont supprimées pour les Pères et pour les Soeurs, comme pour tous les civils (211) ;
- 1 200 francs à l'école de Tombouctou ;
- 1 200 francs à l'école de Koupéla ;
- 1 200 francs à l'école de Ouagadougou (212).

En 1903, ces subventions sont maintenues. Mais les Pères de Kayes soupçonnent que quelque chose se prépare : en allant toucher la subvention de Dinguira pour laquelle il a procuration, le supérieur de Kayes constate que la somme est désormais scindée en deux et qu'une distinction est faite entre ce qui est versé aux Pères pour l'école et la subvention donnée aux Soeurs pour l'orphelinat (213).

Effectivement, à compter du 1^{er} janvier 1904, les missions catholiques ne reçoivent aucune aide financière de la colonie. Seules les religieuses perçoivent des subventions pour les orphelinats et -très provisoirement- pour les hôpitaux (214). Maigre consolation pour les Pères de Koupéla : comme ils sont éloignés de tout centre, le délégué, lors de son passage, les autorise à percevoir la ration officiers, mais à titre remboursable. Mais les missionnaires n'ont pas les moyens de se payer ce luxe... (215).

Les *frais de transport* grèvent lourdement les budgets des missions. Nous voyons sans cesse les missionnaires faire des démarches pour obtenir

(208) Lettre n° 693 du min. des Colonies à Mgr Hacquard, Paris, 29 octobre 1900, APB 70 010.

(209) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Tombouctou, 4 février 1902, APB 74 030.

(210) Diaire de Kita, 5 janvier 1902.

(211) Id., 24 juillet 1902.

(212) T.O. n° 42 du lieutenant-colonel Millard, commandant le 2^e territoire militaire, au résident de Ouagadougou, cité par le diaire de Ouagadougou, 12 janvier 1902.

(213) Diaire de Kayes, 17 août 1903.

(214) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, 9 février 1904, APB 74 061.

(215) Du même au même, Koupéla, 26 mai 1904, APB 74 068.

des passages gratuits ou au moins des réductions pour les voyages entre la France et l'Afrique et pour les déplacements à l'intérieur des colonies. L'attitude des autorités à l'égard de ces demandes est variable.

Le 15 mai 1900, Mgr Le Roy demande le passage gratuit de Marseille à Dakar pour trois missionnaires destinés aux missions que les Spiritains ont encore au Soudan (216). Satisfaction lui est donnée (217). Quatre mois plus tard, le P. Louail, procureur des Pères Blancs à Paris, demande six passages : trois pour Conakry, trois pour Cotonou - le P. Templier et ses compagnons - (218). Entre temps, Mgr Hacquard a fait une démarche plus générale pour faire institutionnaliser certains avantages accordés aux missionnaires. Consulté, Ballay répond par une lettre du 29 septembre, dont on retrouve l'essentiel dans la proposition faite par le ministre et acceptée par Mgr Hacquard (cf. supra) : une subvention accordée à chaque école devrait permettre aux missionnaires de couvrir tous leurs frais, même de voyages (219). Consulté par le département sur la demande du P. Louail, le Gouverneur général maintient sa position (220). Le ministre se retranche derrière cet avis du Gouverneur général (et du gouverneur du Dahomey) pour refuser les passages demandés (221).

Nous avons vu (p. 133) qu'à la demande de Mgr Hacquard de faciliter le transport des missionnaires et de leur ravitaillement à l'intérieur de la colonie, le Gouverneur général Chaudié avait répondu que "les frais de voyage et de séjour des missionnaires sont imputés sur le crédit de 50 000 francs qui figure au chapitre du même budget pour tout le personnel local en service dans les territoires du Haut Sénégal et du Niger" (222). Mgr Hacquard fait part au délégué de Kayes de cette réponse en précisant

-
- (216) Lettre du Supérieur général des Spiritains au min. des Colonies, 15 mai 1900, ANSOM AOF I 2.
- (217) Lettre n° 433 du min. des Colonies au Supérieur général des Spiritains, 22 mai 1900, *ibid.*
- (218) Lettre du P. Louail au min. des Colonies, 21 septembre 1900, *ibid.*
- (219) Lettre n° 693 du Gouverneur gén. au supérieur des Pères Blancs, 29 octobre 1900, APB 70 010.
- (220) Dépêche télégraphique chiffrée n° 222 du Gouverneur gén. au min. des Colonies, en réponse à dépêche n° 230, Saint-Louis, 18 octobre 1900, ANSOM A.O.P. X 2.
- (221) Lettre n° 677 du Min. des Colonies à Procureur, Paris, 23 octobre 1900, *ibid.*
- (222) Lettre du Gouverneur gén. à Mgr Hacquard, Saint-Louis, 19 mars 1900, ANM 3 E/8.

que "la mémoire du Gouverneur général lui est infidèle : aucun de nos missionnaires n'est compté dans le personnel local et aucun ne perçoit d'allocation pour frais de séjour". Il rappelle que, jusqu'ici, les missionnaires ont toujours usé gratuitement des moyens de transport appartenant à la colonie. Or en 1899 pour la première fois, cette tradition a été interrompue. C'est sans doute parce que le Gouverneur général s'imaginait que les missionnaires étaient plus favorisés qu'ils ne le sont en réalité. Aussi l'évêque espère que le délégué voudra bien confirmer, entre autres avantages reconnus aux missionnaires, "le transport gratuit des nouveaux missionnaires de Marseille à leurs postes respectifs, avec tout le matériel qui les accompagne, c'est-à-dire le ravitaillement des postes, l'usage gratuit des convois et des flotilles dans les voyages à l'intérieur de la colonie" (223). Ponty rectifie l'interprétation de l'évêque : une partie du crédit de 50 000 francs inscrit au budget est bien consacrée aux frais de voyage des Pères Blancs (224). Mgr Hacquard, pour plus de sûreté, redemande au Gouverneur général confirmation de cette interprétation. Rentrant de son voyage au Niger, il trouve la réponse à Ségou et s'empresse de remercier le Gouverneur général d'avoir bien voulu lui signifier "l'acceptation par le budget local des frais de voyage à la condition que ces déplacements soient préalablement autorisés" (225). Et nous voyons effectivement le P. Ménoret, qui administra la mission après la mort accidentelle de Mgr Hacquard, demander les facilités de voyage pour deux missionnaires arrivés à Saint-Louis et destinés à Kati et 2 religieuses de ce poste qui doivent rentrer en Algérie (226).

Les choses semblent être claires. Elles ne le sont pas, comme le prouve ce véritable dialogue de sourds qui a lieu, quelques mois plus tard, à l'arrivée du nouvel évêque. Le 15 novembre 1901, le délégué à Dakar télégraphie au Gouverneur général à Saint-Louis : "Ont débarqué du Stamboul l'évêque Bazin, trois Pères et trois religieuses, ils demandent des réquisitions pour Saint-Louis" (227). Réponse immédiate du Gouverneur général : selon la convention acceptée par Mgr Bazin lui-même, il n'est

(223) Lettre de Mgr Hacquard au délégué, Ségou, 15 juin 1900, ANM 3 E/8.

(224) Lettre n° 415 du délégué à Mgr Hacquard, Kayes, 19 août 1900, ANM 3 E/8.

(225) Lettre de Mgr Hacquard au Gouverneur gén., Ségou, 2 mars 1901, ANS 17 G 33.

(226) Lettre du P. Ménoret au délégué, Kati, 30 mai 1901, ANM 3 E.

(227) Télégramme n° 3023 du 15 novembre 1901, ANM 3 E/5.

accordé aux missionnaires aucune subvention en dehors des écoles ; d'ailleurs la réquisition n'entraîne aucune réduction du prix du transport (228). Prévenu, Mgr Bazin écrit aussitôt au Gouverneur général : nous ne demandons rien de plus que ce qui est accordé aux autres congrégations qui, comme nous, reçoivent des subventions pour les écoles. Et encore nous avons à parcourir des distances bien plus importantes. Nous ne demandons que le demi-tarif pour les déplacements internes (229). Le Gouverneur général envoie alors à son délégué un télégramme : d'accord pour la réquisition à charge de remboursement (230). Mgr Bazin écrit à son supérieur général : M. Ballay est très gentil, il nous a accordé le voyage gratuit en 1^{ère} avec 500 kg de bagages, et le transport jusqu'à Kayes, toujours en 1^{ère} avec 300 kg de franchise (231). Huit mois plus tard, le commandant de cercle de Ségou reçoit l'ordre de réclamer au vicaire apostolique du Soudan le paiement des "ordres de recette n° 1693 (450 francs de frais de transport des missionnaires) et 1709 (900 francs pour la nourriture à bord des Messageries fluviales)" (232). Mgr Bazin s'étonne : de quel voyage s'agit-il ? La réquisition délivrée par M. Ballay est-elle annulée ? (233). Au nom de Gouverneur général, le gouverneur Camille Guy répond à l'évêque : cette réquisition vous permettait seulement de bénéficier du tarif réduit (234). Et il envoie au délégué à Kayes toutes les pièces prouvant que la plainte de Mgr Bazin n'est pas fondée (235).

Pourtant Ponty, que Mgr Bazin rencontre à Kayes au début de février 1902, après lui avoir fait remarquer que les missionnaires n'ont aucun droit aux réquisitions pour voyager gratuitement ou à prix réduit sur les chemins de fer ou les bateaux du Sénégal et du Soudan, se déclare tout disposé à accorder ces avantages à condition que la demande soit faite

(228) Télégramme n° 265 du même jour, *ibid.*

(229) Lettre de Mgr Bazin au Gouverneur gén., Dakar, 16 novembre 1901, *ibid.*

(230) Télégramme n° 364 du 18 novembre 1901, *ibid.*

(231) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, St Louis, 22 novembre 1901, APB 74 021.

(232) T.O. n° 1343 du délégué au Cercle de Ségou, 31 juillet 1902, ANM 3 E/4.

(233) Lettre de Mgr Bazin au Gouverneur gén., 16 août 1902, *ibid.*

(234) Lettre n° 370 du Gouverneur gén. à Mgr Bazin, St Louis, 20 octobre 1902, ANM 3 E/5.

(235) Lettre n° 368 du Gouverneur gén. au délégué de Kayes, St Louis, 20 octobre 1902, ANM 3 E/4.

pour chaque voyage (236).

Devant le raidissement de l'administration à l'égard des missions, une inquiétude saisit les Pères : et si on leur déniait le droit de rester sur les *terrains* où ils sont établis ? La plupart du temps, l'installation s'est faite à l'amiable. Ainsi le terrain de la mission de Ouagadougou a été donné par le Mogho Naba, "alors seul propriétaire de tout le pays mosi". Le délégué étant de passage à Ouagadougou, les missionnaires l'interrogent. La réponse est rassurante : "Il apostillera favorablement une demande de concession gratuite... Il ne s'agit que de reconnaître l'acte verbal passé il y a trois ans". Mais les missionnaires préféreraient avoir des assurances venant du Gouverneur général (237). Quelques mois plus tard, de passage à Ségou, le délégué donne de nouvelles assurances : "Il m'affirme qu'il n'était nullement dans leurs intentions de nous déposséder des propriétés sur lesquelles nous sommes établis, le fussions-nous sans aucun titre ; on nous laissera tranquilles là où nous sommes" (238).

B. ACTION SOCIALE ET EDUCATIVE

1°) Les écoles

En proposant à Mgr Hacquard que les crédits ouverts jusqu'alors pour aider la mission soient transformés en subventions annuelles de 1 200 à 2 000 francs pour chacun des écoles confessionnelles, le ministre des Colonies, Albert Sarraut, précisait que "chaque école serait soumise au contrôle de l'administrateur du cercle dans lequel elle serait installée ; elle ne serait établie que d'accord avec les représentants de l'autorité locale et c'est également d'accord avec eux que serait arrêté le programme des études, de manière à le rendre plus conforme au but que le gouvernement s'est proposé de poursuivre dans ces régions" (239).

Mgr Hacquard accepte sans difficulté le contrôle sur les écoles :

(236) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Kayes, 4 février 1902, APB 74 03.

(237) Diaire de Ouagadougou, 24 avril 1904.

(238) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 31 janvier 1905, APB 74 083.

(239) Lettre n° 093 du min. des Colonies au Supérieur des Pères Blancs, Paris, 29 octobre 1900, APB 70 010.

"Il ne s'y passe rien de mystérieux et l'accord avec MM. les commandants de cercle ne me semble présenter aucune difficulté" (240). Cependant il fait remarquer au Gouverneur général : "J'ai vu des commandants de cercle avoir sur les écoles des idées si particulières que je ne verrais pas sans inquiétude le sort de nos écoles dépendre absolument de leur appréciation ", et il demande que toutes les plaintes éventuelles lui soient communiquées (241).

Rencontrant à Paris, le 8 octobre 1901, le Gouverneur général Ballay, Mgr Bazin ratifie par écrit l'accord conclu par son prédécesseur (242).

Deux établissements ne sont pas concernés par cette convention, Kita et Dingira, fondés par les Pères du Saint-Esprit.

L'école de *Kita* compte 42 élèves en juin 1900, l'enseignement y est donné totalement en français, mais les résultats obtenus ne sont pas à la hauteur des efforts fournis par les maîtres (243). Certains élèves sont néanmoins jugés par l'administration capables d'aller à l'école professionnelle de Kayes, mais le supérieur de la mission n'est pas heureux de les voir partir et essaie en vain de s'y opposer. Aussi le commandant de cercle suggère que l'administration, qui verse 4 000 francs pour cette école, garde le contrôle du recrutement et de l'affectation des élèves à la fin de la scolarité (244).

En juillet 1901, il y a 47 élèves (245). C'est en décembre de cette année que les Pères Blancs viennent prendre la relève des Spiritains. Le commandant de cercle connaît la réputation des Pères Blancs, il les estime capables de continuer l'oeuvre des Spiritains qui " avait jusqu'ici donné les meilleurs résultats" (246). Dans un premier temps, il semble

(240) Lettre de Mgr Hacquard au min. des Colonies, Ségou, 1^{er} mars 1901, APB 70 011.

(241) Lettre de Mgr Hacquard au Gouverneur gén., 2 mars 1901, ANS 17 G 33.

(242) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Paris, 9 octobre 1901, APB 74 019.

(243) Rapport sur les écoles du cercle de Kita, juin 1900, ANS 15 G 139.

(244) Lettre n° 190 du commandant de cercle de Kita au délégué, 21 août 1900, ANS 15 G 139.

(245) Rapport sur les écoles, juillet 1901, *ibid.*

(246) Rapport sur les écoles, 5 janvier 1902, *ibid.*

satisfait après avoir inspecté l'école (247). Et Mgr Bazin, tout en rappelant l'effort qui est fait pour donner aux élèves à la fois une instruction générale de base et une solide formation à l'agriculture, suggère que l'administration l'aide à monter de vrais ateliers pour que l'école puisse préparer les futurs élèves de l'école professionnelle de Kayes. Et il s'étonne que la subvention ait été ramenée à 2 000 francs : ce plafond concerne les écoles, mais pas les "orphelinats" comme celui de Kita où 40 élèves sont confiés par l'administration (248). Il suggère également que les Soeurs Blanches puissent ouvrir à Kita un orphelinat pour les filles : la maison est prête pour les recevoir et l'administrateur appuie la suggestion (249). Effectivement le commandant de cercle demande de prévoir cette installation au budget (250). Mais cette suggestion n'est pas retenue par le délégué : il y a à Kati et à Dinguira des orphelinats pour les filles, tenus par des religieuses ; qu'on y envoie les orphelines de Kita (251).

Les Pères Blancs n'obtiennent pas les résultats escomptés, des enfants désertent l'école (252). L'explication est peut-être que les Pères ont la main leste : "Mais est-ce un tort quand les enfants sont noirs ?" (253). L'école cesse d'être subventionnée le 1^{er} janvier 1904.

A *Dinguira*, plus encore qu'à Kita, il s'agit d'une ferme-école, le travail manuel y tient une place importante. L'établissement est double. Les Pères du Saint-Esprit s'occupent de 40 garçons confiés par l'administration, auxquels s'ajoutent 28 externes venant des villages voisins. Ils touchent une subvention de 4 000 francs. Les Soeurs de St Joseph de Cluny s'occupent de 30 élèves internes, pour lesquelles elles reçoivent une subvention de 3 000 francs. Elles enseignent aussi à 38 fillettes des environs. L'impression de l'administration est bonne : les éducateurs ont l'esprit large (254).

(247) Daire de Kita, 16 juin 1902.

(248) Rapport de Mgr Bazin au délégué, 15 juillet 1902, ANSOM Soudan X, 4.

(249) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Kita, 14 janvier 1902, APE 74 028.

(250) Rapport sur les écoles, 15 janvier 1902, ANS 15 G 139.

(251) Lettre n° 45 du délégué au commandant de cercle de Kita, 24 janvier 1903, ANS 15 G 143.

(252) Rapport n° 24 sur les écoles, 3 décembre 1902, ANS 15 G 139.

(253) Rapport politique, Kita, mars 1903, ANS 2 G 3-13.

(254) Rapport sur les écoles au Soudan, transmis par lettre n° 35 au Gouverneur gén. le 14 mars 1900, ANS J 9.

Quand Mgr Bazin arrive, il constate que le Gouverneur général Ballay attache beaucoup d'importance à l'école professionnelle de Dinguira (255). Pour justifier les subventions reçues, il faut donc former des apprentis pour l'école professionnelle de Kayes et donner l'enseignement en français (256). Les missionnaires en effet se sont rendus compte que, dès qu'un enfant sait un peu de français et paraît un peu débrouillé, des Européens viennent l'embaucher comme domestique ou petit employé ; il est alors perdu pour la mission, car "il prend tous les défauts des Européens". C'est pourquoi les Pères préfèrent donner la première instruction dans les langues africaines. Quand aux filles, elles n'ont pas besoin de savoir le français pour coudre ou faire la cuisine....

Comme à Kita, les Pères Blancs prennent la relève des Spiritains à la fin de 1901. Est-ce le changement de méthode d'éducation ? Peut-être. Des garçons se sauvent de Dinguira et, après avoir caché leurs vêtements, se présentent en guenilles devant le commandant de cercle de Kayes et le procureur de la République pour se plaindre du manque de soins, du manque d'habits et de l'insuffisance de la nourriture. Le supérieur, le P. Cordonnier, est convoqué, il s'explique, on donne tort aux enfants et on les menace de prison (258).

Dans son rapport de 1902, Mgr Bazin signale qu'il y a à Dinguira 100 enfants, alors que seulement 40 garçons et 30 filles sont pris en charge par l'administration. Alors, que celle-ci veuille bien rétablir les crédits qui, comme à Kita, ont été réduits par erreur à 2 000 francs (259). En fait, l'administration a l'impression que l'activité principale des enfants est de travailler dans les champs pour procurer des ressources à la mission (260).

En 1904, la subvention est supprimée pour l'établissement de garçons et maintenue provisoirement pour celui des filles. C'est alors qu'une information paraît dans un journal de France : "La mission religieuse

255) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Saint-Louis, 27 novembre 1901, APB 74 021.

(256) Du même au même, Kayes, 21 décembre 1901, APB 74 025.

(258) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Kayes, 4 février 1902, APB 74 030.

(259) Rapport de Mgr Bazin au délégué, 15 juillet 1902, ANSOM Soudan X 4.

(260) Rapport 1900-1903 du Haut-Sénégal Moyen-Niger, p. 23, ANS Po II 4^e 224.

établie à Dinguira se serait rendue coupable de mauvais traitements à l'égard des jeunes indigènes recueillies par elles" (261). En fait, par lettre du 25 janvier 1904, le délégué avait informé le Gouverneur général que neuf jeunes filles de 12 à 15 ans s'étaient enfuies de l'établissement et avaient porté plainte contre les religieuses auprès du commandant de cercle. Après enquête effectuée par l'adjoint des affaires indigènes et le médecin, il apparut que le récit des enfants était exagéré et était surtout un prétexte pour quitter l'école. Cependant il y avait eu chatiments corporels laissant des traces, travail excessif, manque d'hygiène et alimentation défectueuse. Ponty avait demandé au vicaire apostolique le remplacement de la supérieure dont "la sévérité excessive et même la brutalité avaient été établies". Et il avait proposé au Gouverneur général d'envisager la fermeture de l'établissement si pareils incidents se renouvelaient.

Rendant compte au ministre de cette enquête et de sa conclusion, Roume s'interroge sur les possibilités de remplacer les religieuses. Les enfants dont elles s'occupent sont surtout des métisses, "envers lesquelles la population du pays professe une réelle antipathie" : les confier à des familles indigènes comporte de grands risques. Par ailleurs "la rigueur du climat, les conditions défectueuses d'installation dans un pays éloigné de toutes ressources, la modicité des traitements à allouer, la dureté de la tâche à remplir envers de tout jeunes enfants, rendent particulièrement difficile le recrutement d'un personnel apte à remplir convenablement l'oeuvre de maternité et d'assistance actuellement confiée aux dames des Soeurs Blanches" (262).

Le ministre ne s'arrête pas à ces difficultés : "Il importe, en raison même de l'origine des enfants à élever, de leur prodiguer des soins plus maternels. L'administration française a, en l'occurrence, un devoir à accomplir et elle ne peut s'en décharger sur des religieuses qui maltraitent les enfants et frappent les malades". La laïcisation doit donc être faite sans retard (263).

Dès le 28 juillet, le Gouverneur général fait des propositions au

(261) Lettre n° 155 du min. des Colonies au Gouverneur gén., 11 mai 1904, ANSOM Sénégal et dépendances X 26.

(262) Lettre n° 729 du Gouverneur gén. au Min. des Colonies, 14 juin 1904, *ibid.*

(263) Lettre n° 235 du min. des Colonies au Gouverneur gén., 9 juillet 1904, *ibid.*

consignes à son successeur, le lieutenant Aubertin ? Mais alors pourquoi ce dernier manifesterait-il tant de zèle en faveur de l'école s'il en ignorait l'ouverture ? (281). En juillet 1902, l'école compte 40 élèves, mais ne touche toujours pas de subventions (282), "L'administration ne veut pas en entendre parler, le poste ayant été fondé sans son autorisation (sic)" (283). A la fin de 1903, le nombre d'élèves est monté à 90, mais les résultats sont faibles (284).

Par dépêche du 26 avril 1901, le ministre des Colonies a fait connaître au Gouverneur général l'accord passé avec Mgr Hacquard et lui confirme qu'aucune école ne peut désormais être ouverte sans accord de l'autorité locale. Le délégué, par télégramme du 31 octobre 1901, fait connaître au colonel commandant le 2^e territoire militaire la position officielle : "Toute demande de création d'un nouvel établissement doit être adressé par mon intermédiaire à Monsieur le Gouverneur général de l'A.O.F.. Aucune école ne doit être créée sans mon assentiment préalable. J'ajoute que nous serons toujours heureux de donner une telle autorisation que nous encouragerons par des subventions (...) Les missionnaires peuvent toujours compter sur notre concours pour les seconder et les aider dans leur oeuvre chaque fois qu'il nous sera possible de le faire"(285).

Fort de ces encouragements, Mgr Bazin présente tout un plan de *nouvelles écoles à fonder* :

- une troisième école au Mossi en un lieu à déterminer en accord avec le résident ;
- une école à Makadjambougou pour apprendre le français aux enfants des villages environnants, trop éloignés de l'école de Kita ; une petite aide serait la bienvenue en plus de l'accord... ;
- une école tenue, au même lieu, pour les filles, par les Soeurs Blanches, qui prendraient également la charge d'une douzaine de métisses de la région ;
- une école de filles à Kita, que les Soeurs de Saint-Joseph de Cluny sont prêtes à ouvrir si on leur donne le local et une subvention de 4 000 francs ;

(281) Lettre de Mgr Hacquard au min. des Colonies, 1^{er} mars 1901, ANS 17 G 33.

(282) Rapport Bazin, op.cit.

(283) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 4 juillet 1902, APB 74 033.

(284) Rapport politique Haut-Sénégal Moyen Niger, 1900-1903, op.cit., p. 43.

(285) Cité par le diaire de Ouagadougou, 15 décembre 1901.

- une école primaire à Kayes : le Gouverneur général Ballay est d'accord pour que cette école soit confiée aux Frères de Ploërmel qui ont plusieurs établissements au Sénégal et seraient disposés à en créer d'autres au Soudan ; pour Kayes, il suffirait d'une subvention de 4 200 francs (286).

Ce dernier projet tient à coeur à Mgr Bazin qui y voit un moyen de "faire tomber l'école laïque et d'attirer des enfants musulmans" (287). Mais il ne dit pas cela dans ses correspondances officielles...

Aucun de ces projets n'est retenu. Et nous l'avons dit, le 1^{er} jan-

A ce nombre, il faut ajouter 12 fillettes, également captives libérées (275). En mars 1903, l'école a 90 élèves (276), ou même, selon un autre rapport, sans doute plus exact parce que rédigé sur place : 171 élèves, dont les fils des plus grands chefs du pays, placés là sur le conseil du résident, qui, tout au long de l'année, fait les plus grands éloges de l'école, des excellents résultats obtenus et des remarquables progrès des enfants (277).

Toutes ces écoles cessent d'être subventionnées le 1^{er} janvier 1904.

Les missions ont alors deux autres établissements qui n'ont jamais reçu d'aide financière.

Banankourou est une annexe de Ségou, dont elle n'est éloignée que de 18 km. Les Pères y ont une concession d'une centaine d'hectares sur laquelle ils se sont établis avec une soixantaine d'enfants, captifs libérés ou orphelins des récentes famines, originaires de différentes régions du Soudan. Ces enfants, destinés à repartir dans leur pays d'origine, sont initiés à la culture et aux métiers indigènes. Ils apprennent un peu de lecture et d'écriture. Les Soeurs Blanches se sont établies aussi à Banankourou avec 55 fillettes (278). Celles-ci étaient précédemment à Ségou, où il ne reste plus que les métisses (279). Les jugements de l'administration sur cet établissement sont sévères : il n'obtient aucun résultat pratique, ni sur le plan de l'agriculture, ni dans le domaine de la formation des enfants (280).

L'école de *Koupéla* aurait été ouverte sans autorisation et donc ne reçoit aucune subvention. Pourtant Mgr Hacquard avait eu un entretien personnel avec le commandant Simonin, venant de Dori pour prendre le commandement du 2^e territoire militaire. Cet officier avait donné oralement

Cependant Mgr Bazin obtient de Gouverneur général l'autorisation de garder toutes les écoles existantes, désormais qualifiées de "libres" (291). Bien que la suppression des subventions prive les missions d'une somme annuelle de 15 200 francs, aucune école n'est fermée (292). Ce qui se passe à Tombouctou donne l'assurance que, pour l'instant, le gouvernement n'a pas les moyens légaux de fermer les écoles. Le Gouverneur général intérimaire, de passage dans la ville en septembre 1905, s'étonne d'y voir une école libre pour laquelle aucune demande n'a été faite après la suppression des subventions. A la suite d'un échange de télégrammes entre le cercle, la colonie et le gouvernement général, un télégramme du Gouverneur général arrive le 14 janvier 1906 qui tranche la question. La congrégation des Pères Blancs est autorisée, elle a donc le droit de tenir une école libre. Le gouvernement ne la subventionne pas, mais n'a pas le droit de la fermer (293).

Mais ce même diaire de Tombouctou apporte, quelques mois plus tard, quelques éclaircissements sur la politique gouvernementale à l'égard des écoles libres : "Le secrétaire général du gouverneur Ponty nous déclare que l'intention de l'administration n'est pas de fermer l'école violemment, mais de prendre tous les moyens pour nous empêcher de la tenir ouverte : suppression de subventions, main forcée à tous les militaires pour leur faire mettre les enfants dans l'école laïque, pression également auprès des indigènes, subventions accordées à ces derniers, dénigrement des missionnaires auprès de la population" (294).

Dans cette attitude, adoptée de façon générale par l'administration du territoire, il est difficile de faire la part exacte entre l'anticléricalisme et la conviction sincère que les missionnaires ont échoué dans le domaine de l'enseignement et qu'il est urgent de prendre la relève. Certains administrateurs sont très élogieux lorsqu'ils parlent des écoles catholiques jusqu'à la fin de 1903, et changent assez brusquement d'attitude au moment où les subventions sont supprimées. Toutefois il est permis de penser que, d'une manière générale, c'est le but même des écoles qui est envisagé de façon diverse par l'administration et par la mission. Les lignes

(291) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Tombouctou, 9 février 1904, APB 74 061.

(292) Du même au même, Ouagadougou, 11 mai 1904, APB 74 067.

(293) CHR. n° 130, septembre 1906, p. 495.

(294) Diaire de Tombouctou, 21 octobre 1904.

suivantes le montrent bien :

"Les causes de l'insuccès de l'enseignement congréganiste (...) tiennent surtout à l'esprit qui anime les missions partout où elles fondent des établissements scolaires ou autres. Les congréganistes sont avant tout préoccupés de *faire des prosélytes* et l'enseignement ne constitue pour eux que l'un des moyens d'atteindre le but poursuivi. L'enseignement purement spéculatif occupe la majeure partie des heures de classe et le commentaire de la Bible ou l'étude du catéchisme et des chants liturgiques priment certainement de beaucoup les autres enseignements. Il convient aussi de signaler que les congréganistes, dans un but de lucre, emploient les enfants à des travaux de toutes sortes : ainsi les classes n'ont lieu que le soir et chaque matin les enfants doivent participer aux travaux agricoles destinés à subvenir aux besoins de la mission (...) A mon avis, l'enseignement laïque est le seul qui ait chance de réussite auprès de l'indigène et par suite le seul qui puisse *faciliter l'extension de notre influence*" (295).

Dans tous les rapports administratifs des cercles où se trouvent des écoles libres, revient le même refrain : "Cette école est appelée un jour ou l'autre à disparaître" (296).

Avec un certain humour noir, Mgr Bazin remarque que "nos écoles sont tellement libres qu'à Ségou, il n'y a pour ainsi dire plus d'élèves" (297). Il est difficile d'établir des statistiques exactes de l'évolution de la population scolaire, les chiffres donnés par les documents sont souvent contradictoires.

A Kita, il y a une quarantaine d'élèves en juillet 1905, mais de l'aveu des missionnaires, beaucoup partent à l'école laïque (298). A Dingira, où le directeur, le P. Hébrard est considéré par l'administration (pour l'instant...) comme "intelligent et instruit", il y a, à la même période, 14 garçons, tandis que les Soeurs n'ont plus que 11 fillettes,

(295) Lettre n° 64 du secrétaire général du gouvernement, lieutenant-gouverneur p.i. du Haut Sénégal Niger au Gouverneur gén. Kayes, 3 avril 1905, ANS J 83 ; les passages soulignés le sont par nous.

(296) Monographie du cercle de Kita, 1^{er} février 1904, p. 109, ANS I G 311.

(297) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 28 mars 1904, APB 74 066.

(298) CHR. n° 123, janvier 1906, p. 23.

une quinzaine étant parties à l'école ménagère de Kayes (299). A Ségou, où le Père est zélé, mais emploie une mauvaise méthode, selon l'administrateur adjoint (300), l'école compte, au moment où elle devient "libre", 150 élèves, dont 50 internes (301) mais elle se vide (302) et, au début de 1905, "M. l'inspecteur de l'enseignement a pu se rendre compte que, des oeuvres scolaires des Pères Blancs, plus rien ne subsistait" (303). Cependant, dans le courant de l'année 1905, on signale encore une trentaine de garçons et huit filles. A Tombouctou, il y avait 30 élèves en avril 1905, il n'en reste plus que 3 en juillet de la même année. A Koupéla : 25 élèves en avril 1905, 4 en juillet. A Ouagadougou, les 120 élèves de juin 1904 ne sont plus que 54 en avril 1905 et 32 en juillet.

"Elles respirent la décadence et l'abandon, les écoles privées du Haut Sénégal ; les bâtiments non réparés dévoilent la gêne de leurs propriétaires qui en sont réduits, pour vivre, à vendre des pommes de terre au marché de Kayes (un centime le kilo) ou à quémander des abonnements mensuels de légumes auprès des fonctionnaires et commerçants du cercle (Kita) à 15 centimes par mois. Je voudrais les plaindre ; mais aussi pourquoi les Pères Blancs veulent-ils s'obstiner à rester dans des régions où leur ministère est inutile et peut susciter les défiances et l'hostilité des indigènes (304).

Nous avons dit plusieurs fois, en passant, que, dans leurs établissements, les missionnaires avaient des *métis*. C'est en fait une politique systématique : que tout Européen sache qu'il peut confier à la mission les enfants qu'il a eus avec une femme indigène ; la mission en prendra soin et, plus tard, avec l'aide de l'administration, construira les bâtiments nécessaires à l'éducation de ces enfants (305). Effectivement l'administration alloue 4 000 francs aux Soeurs de St Joseph de Cluny pour les métisses placées à Dinguirra et 2 250 francs aux Soeurs Blanches pour "l'éducation

(299) Lettre n° 275 du délégué au Gouverneur gén., 21 août 1904, ANS 2 G 4-13.

(300) Lettre du 21 janvier 1904, ANS J 36.

(301) Notice sur le cercle de Ségou, 1^{er} mars 1904, ANS 1 G 320.

(302) Rapport politique, Ségou, février 1904, ANS 2 G 4-13.

(303) Id., janvier 1905, ANM I E/71.

(304) Rapport sans date (sans doute 1905) de Mairot au Gouverneur général sur une mission d'inspection dans le Haut Sénégal Niger, ANS J 11.

(305) Lettre de Mgr Hacquard au délégué, Ségou, 15 juin 1900, ANM 3 E/8.

des métis de la région du Niger" (306).

Lorsqu'en 1902, Mgr Bazin trace un panorama des établissements d'éducation tenus par les missionnaires, les garçons métis sont élevés avec les autres élèves à Dinguira, Kita et Ségou. Les Soeurs de St Joseph de Cluny s'occupent des fillettes à Dinguira, les Soeurs Blanches à Kati et à Ségou. Dans ce dernier poste, les "mulâtresses" sont élevées à part, on leur apprend le français, et la nourriture, le vêtement, le logement se rapprochent des modes de vie européens (307). Pour cela, les "négresses" ont été envoyées à Banankourou (308).

Lorsque l'orphelinat subventionné de Dinguira est supprimé, Mgr Bazin reçoit de Fautier, gouverneur interimaire, l'autorisation d'y conserver un orphelinat "libre" en remplaçant les Soeurs de St Joseph de Cluny par les Soeurs Blanches (309).

Les missionnaires pensent que ces enfants "seront peut-être demain les maîtres de la colonie comme ils le sont au Sénégal" (310). En leur accordant un traitement privilégié par rapport aux Noirs, ils espèrent provoquer des sentiments de reconnaissance et d'attachement dont ils recueilleront les fruits plus tard (311).

2°) Soins des malades

Les religieuses ne s'étaient pas contentées de se dévouer dans les hôpitaux de Kayes et de Kita. Dès leur arrivée à Ségou, elles organisent un dispensaire et bientôt une léproserie. Et Mgr Bazin demande au gouvernement d'autoriser les Soeurs Blanches à ouvrir un dispensaire à Kita, moyennant une allocation annuelle de 4 000 francs et la fourniture des médicaments : en cas de suppression du poste médical de Kita, les Européens eux-mêmes seraient heureux de recourir aux soins des religieuses (312).

(306) Lettre n° 415 du délégué à Mgr Hacquard, Kayes, 19 août 1900, ANM 3/8, et dépêche n° 59 du gouverneur du Soudan, cité par le diaire de Ségou, 10 janvier 1901.

(307) Rapport Bazin, op. cit.

(308) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 5 juin 1902, APB 74 032.

(309) Du même au même, Kayes, 20 août 1905, APB 74 096.

(310) Diaire de Ouagadougou, 11 août 1905.

(311) Audouin, p. 222.

(31) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 15 juillet 1902, ANSOM Soudan X 4, APB 74 402.

convention, l'école de Ségou reçoit une subvention de 1 200 francs, portée à 1 800 francs l'année suivante. Elle est alors considérée comme "très importante" par les "résultats très satisfaisants" qu'elle obtient (270). Et Mgr Bazin peut écrire que, jusqu'ici, l'école de Ségou n'a reçu que des éloges et qu'on la place "bien au-dessus de l'école laïque de Kayes" (271). Cependant, quelques mois plus tard, un autre rapport officiel affirme que les enfants (40 externes et 23 internes) y font "peu de progrès" (272).

Il n'y avait pratiquement plus d'école à *Tombouctou* en juin 1900, lorsque l'Alliance française envoie une aide de 200 francs. Après consultation de toutes les autorités, cette somme est donnée au P. Dupuis, qui, malgré la modicité du crédit, construit une salle de classe, non loin de la mission, mais sur terrain neutre pour ne pas effaroucher les parents. Les craintes de ces derniers ne sont ni religieuses, ni politiques : ils redoutent que leurs enfants ne quittent la famille pour suivre les Européens. Mgr Bazin, qui explique cela, souhaite que le commandant de cercle soit aussi prudent que le Père et ne fasse pas pression sur les parents pour envoyer les enfants à l'école. Celle-ci commence avec une douzaine d'élèves. En 1901, elle compte une quarantaine d'inscrits, mais une dizaine d'enfants n'y viennent pas et cinq ou six sont embauchés par des Européens. En 1902, sur les 40 inscrits, environ 20 sont réguliers, ce sont surtout des Songhay. La mission a fait pour 75 francs de réparations sur le bâtiment ; elle est d'accord pour continuer à l'entretenir, mais il serait juste qu'elle en ait la propriété (273). En 1903, sur les trente élèves, il y a beaucoup d'absents, à cause de la méfiance des parents musulmans (274). Lorsqu'à la fin de 1903, la subvention est supprimée, il ne reste plus que 23 élèves, les autres passent à la nouvelle école officielle.

L'école de *Ouagadougou* ouvre au début de 1902. Elle reçoit une subvention de 1 200 francs. Au mois de juin, elle compte 87 élèves, dont 39 fils de chefs et 14 orphelins ou esclaves libérés à la charge de la mission.

(270) Rapport n° 60 du 20 mars 1903 sur la situation des écoles dans la Sénégambie, cercle de Kayes et au-delà, ANS J 23.

(271) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, 21 juin 1903, APB 74 055.

(272) Rapport politique du Haut-Sénégal Moyen-Niger, 1900-1903, ANS Po II 4° 224.

(273) Rapport de Mgr Bazin, 15 juillet 1902, op. cit.

(274) Rapport n° 60 du 20 mars 1903, op. cit. ; une note sur le cercle de Tombouctou, de la même époque parle de 50 élèves, ANS I G 325.

ministre et demande la nomination de ménages d'instituteurs chargés de la direction d'écoles maternelles et ménagères laïques à créer à Kita et à Bamako (264).

Entre temps d'ailleurs, le 29 mai, deux fillettes se sont encore enfuies de Dinguira en se plaignant d'être maltraitées (265). Elles sont confiées à une femme wolof de Kayes en attendant la nomination d'une responsable européenne pour l'école ménagère créée par décision du 11 juin (266).

A la fin de 1905, les orphelinats de Dinguira sont officiellement supprimés, les filles ont été reprises par l'administration, les garçons se sont fait embaucher par le chemin de fer et dans les P.T. (267).

L'école de *Ségou*, la plus ancienne sur le Niger, compte au début de 1900 une cinquantaine d'élèves. La méthode employée par les Pères, c'est-à-dire de commencer l'enseignement en langue locale pour n'en venir que plus tard au français, est jugée bonne : les résultats sont plus lents à obtenir, mais ils sont meilleurs, et cela évite la désertion des élèves qui trouvent un petit emploi dès qu'ils savent le français (268).

Dans le courant de 1902, l'école compte 30 internes choisis par les Pères parmi les orphelins qui leurs sont confiés et destinés à être instituteurs ou catéchistes. Aux internes s'ajoutent cinq élèves qui ont déjà plusieurs années d'école et 26 externes, tous musulmans de Ségou et envoyés par le commandant de cercle. La classe est faite matin et soir, il n'est pas question de religion. Malgré cela, à cette époque, l'école n'est pas subventionnée, pas plus que celle où les Soeurs Blanches enseignent la lecture et la couture à un groupe de fillettes. Les religieuses reçoivent seulement 1 800 francs pour les douze fillettes venant de Sikasso qui leur ont été confiées (269).

C'est dans le courant de cette année 1902 qu'en application de la

(264) Note n° 328 S du 26 août 1904 au secrét. gén. du Département, *ibid.*

(265) Rapport politique, Kayes, mai 1904, ANS 2 G 4-13.

(266) *Ibid.*, juin 1904. (267) CHR. janvier 1906, n° 123.

(268) Rapport sur les écoles du Soudan, transmis au Gouverneur gén. sous le n° 35, 14 mars 1903, ANS J 9.

(269) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 5 juin 1902, APB 74 032 ; Rapport de Mgr Bazin au délégué, 15 juillet 1902, ANSOM Soudan X 4, APB 74 031.

A Ouagadougou, le résident note que "les Pères Blancs ont réussi à se faire aimer des Mossi en prodiguant leurs soins aux malades des deux sexes que leurs élèves leur présentaient" (313). C'est vrai aussi pour Koupéla, où le P. Menet organise en 1904 une petite pharmacie.

Les missionnaires ne font là qu'obéir aux recommandations de leur fondateur qui voulait qu'un dispensaire soit adjoint à chaque poste de mission, et aux directives de leur évêque, qui voit dans ces soins un moyen de "gagner la confiance des auditeurs et de se les attacher" (314). "Faites tout votre possible, par vos bons procédés et vos bonnes paroles, notamment en soignant les malades, pour vous faire aimer de tous les Noirs qui vous entourent" (315).

L'administration ne pouvait laisser aux missionnaires l'exclusivité de cette méthode "d'apprivoisement". Par exemple, à Ségou, elle organise une léproserie laïque pour concurrencer celle des Soeurs. Mais "les malades continuent à se faire soigner chez les Soeurs, malgré tout ce qu'on fait pour essayer de les diriger vers l'infirmier officielle dirigée par un jeune médecin français, assisté de deux infirmiers indigènes" (316).

3°) Agriculture et formation professionnelle

Dès l'arrivée des missionnaires, l'administration avait clairement exprimé qu'elle comptait sur leur collaboration en deux domaines précis : favoriser ce qu'on appellerait aujourd'hui le développement agricole, former des apprentis qui pourraient travailler directement dans les services publics ou se perfectionner dans les écoles professionnelles.

Les Spiritains avaient certainement plus de talents pour le *travail agricole* que les Pères Blancs. Les premiers, dès leur arrivée à Kita, créent un jardin qui fait bientôt l'admiration de tous les visiteurs : "A citer pour sa fertilité et sa tenue, le jardin potager des Pères de la mission (...) Des plants nombreux de bananiers, ananas, manguiers sont faits cette année, destinés aux diverses gares du chemin de fer, ainsi

(313) Rapport politique du cercle de Ouagadougou, 31 décembre 1903, ANM 1 E/63.

(314) Carte de visite de Mgr Bazin à Ouagadougou, 12 janvier 1902, Archives de la mission de Ouagadougou.

(315) Directoire de Mgr Bazin, 2 septembre 1904, *ibid.*

(316) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 26 décembre, APB 74 079/80.

qu'au poste lui-même" (317). Hélas, deux ans plus tard, "les Pères Blancs ont laissé se perdre le jardin dans lequel le P. Abiven mettait tout son orgueil. Seuls quelques arbres fruitiers, des manguiers et des orangers ont été sauvés" (318).

L'insuccès est le même sur la concession de 100 ha de Banankourou. Et si les Pères cherchent à déplacer le poste, c'est parce qu'ils ont conscience que "Kayes est mécontent de (leur) inutilité au point de vue agricole pour la colonie" (319).

Et pourtant la bonne volonté ne manque pas : "Comme la culture de la terre est pour les indigènes le principal et souvent l'unique moyen assuré de subvenir à leurs besoins, tous nos enfants sans exception sont appliqués à ce genre de travail, soit dans les champs durant l'hivernage, soit au jardin pendant la saison sèche. Tout en mettant au premier rang les cultures indigènes, les plantes exotiques sont depuis longtemps cultivées avec soin dans nos orphelinats et elles commencent à donner d'heureux résultats que nos orphelins peuvent apprécier eux-mêmes. On tâche enfin de les former, dans la mesure du possible, à des procédés de culture moins primitifs et plus productifs que ceux dont les Noirs ont coutume de se servir" (320).

Pour les *apprentis* par contre, les Pères Blancs semblent plus disposés que les Pères du Saint-Esprit à collaborer avec l'administration. Témoin un échange de correspondance entre les pouvoirs publics et le P. Abiven, spiritain, supérieur de Kita. Le 6 août 1900, le délégué demande au commandant de cercle de préparer trois élèves de l'école de la mission de Kita, Romari Nagnon, Tenenari Kante et Emile Sidibé, qui seront prochainement appelés à l'Ecole Professionnelle de Kayes "d'où ils sortiront mécaniciens, charpentiers ou employés de P.T.T." (321). La commission est transmise à la mission (322). Le P. Abiven répond en substance : si vous voulez

(317) Rapport commercial et agricole de Kita, 2^e trimestre 1900, ANS 15 G 137.

(318) Rapport n° 25, 3^e trimestre 1902, Kita, ANS 17 G 139.

(319) Diaire de Banankourou, 17 décembre 1901.

(320) Rapport Bazin, op. cit.

(321) Lettre n° 379 du délégué au commandant de cercle de Kita, 6 août 1900, ANS 15 G 143.

(322) Lettre n° 185 du commandant de cercle de Kita au supérieur de la mission, 15 août 1900, ANS 15 G 138.

que nous vous envoyions des apprentis à l'école professionnelle, aidez-nous un peu plus à recruter des élèves et à les entretenir. Le commandant de cercle transmet la lettre avec son avis : le Père oublie tout ce que nous donnons déjà à la mission comme subventions et comme vivres (7 000 francs par an) et se trompe en croyant qu'il est facile de trouver des enfants pour l'école dans les villages voisins. L'administration doit maintenir ses droits, sinon "il serait à craindre que les meilleurs élèves ne restassent indéfiniment à la mission où ils se marient et finissent par vivoter sans rendre ni à la colonie, ni même à l'oeuvre qui les a instruits les services qu'on était en droit d'attendre d'eux" (323).

Dès son arrivée au Soudan, par contre, la conviction de Mgr Bazin est faite : si les missions veulent continuer à recevoir des subventions, il faut qu'elles fournissent des apprentis à l'Ecole Professionnelle de Kayes (324). Et l'année suivante, il affirme son intention de faciliter aux plus grands des élèves "l'entrée à l'Ecole Professionnelle de Kayes où ils entrent comme apprentis et où plusieurs ont réussi à devenir de bons ouvriers" (325). Pour améliorer la formation de ces apprentis, Mgr Hacquard envisageait, nous l'avons dit, la possibilité de faire venir des Frères étrangers, hommes de métier et de dévouement, dont le recrutement diminue en France. Mgr Bazin reprend cette idée dans l'entretien qu'il a, dès son arrivée à Saint-Louis, avec Ballay (326). L'autorisation est sans doute donnée, car nous voyons arriver, en 1903, le F. Arthur, d'Anvers ; en 1904, le F. Eustache, d'Utrecht ; en 1905, le F. Athanase, de Luxembourg. En fait l'administration avait déjà laissé venir au Soudan des Frères originaires de l'Alsace et de la Lorraine, alors annexées par l'Allemagne : les FF. Raymond et Nicolas de Metz, arrivés respectivement en 1895 et 1901 ; les FF. Eugène (1898), Aloys (1899) et Adolphe (1901), de Strasbourg.

(323) Lettre n° 190 du commandant de cercle de Kita au délégué, 21 août 1900, *ibid.*

(324) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Kayes, 21 décembre 1901, APB 74 025.

(325) Rapport Bazin, *op. cit.*

(326) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, St Louis, 22 novembre 1901, APB 74 021.

C. RELATIONS AVEC LES POPULATIONS

Nous avons dit, dans le chapitre précédent, comment les missionnaires jugeaient les populations au milieu desquelles ils s'établissaient ou passaient simplement : Malinké, Bambara, Dogon, Touareg, Bobo, Samo, etc. Nous avons dit aussi comment Mgr Hacquard avait été impressionné par la réception du Mogho Naba à Ouagadougou.

Installés à Ouagadougou et à Koupéla, les missionnaires ont l'occasion de faire plus ample connaissance avec les Mossi, et réciproquement :

"Ils sont défiants, écrit le P. Thevenoud. Ils croient, quand ils ne nous connaissent pas, que nous sommes des Blancs comme ceux qui leur imposent de par trop dures corvées, et leur premier sentiment à notre endroit est peut être une respectueuse crainte. Ils reçoivent toujours très poliment. Avec du temps, de la bonté, du zèle et du dévouement bien compris, leur conquête est vite faite" (327).

Après avoir confondu christianisme et islam, missionnaires et marabouts, les Mossi font rapidement la distinction. Le missionnaire est plus exigeant, il impose la rupture avec les anciennes pratiques, quatre années au moins de préparation au baptême. Mais il connaît la langue, vit au milieu des gens, aide ceux qui sont dans le besoin, en particulier les malades. On le respecte comme homme de Dieu, même quand il emploie la manière forte (328).

Les missionnaires, sans entreprendre tout de suite une étude systématique et scientifique des coutumes locales, s'efforcent de connaître les moeurs des populations pour y trouver ce qui peut faciliter l'évangélisation et ce qui, au contraire, y fait obstacle. Ils sont convaincus, pour la plupart, qu'il leur faudra composer avec les coutumes avant de pouvoir christianiser la société. Parlant des maladresses commises par les PP. Pierry et Menet à Koupéla, Mgr Bazin écrit : "On ne transforme pas d'office les habitudes d'un peuple. Il faut pour cela avoir la force en mains et ce n'est pas notre affaire" (329).

(327) Du même au même, 27 février 1904, APB I 76/11.

(328) Audouin, pp. 140-142.

(329) Lettre de Bazin à Mgr Livinhac, 12 octobre 1905, APB 74 098.

1°) La chefferie

Dans l'organisation sociale du Mossi, le *naba* (chef) tient une grande place et la chefferie elle-même est une structure très hiérarchisée. Les rapports des chefs avec la mission dépendront beaucoup des rapports entre la mission et l'administration.

Celle-ci, conformément à la doctrine coloniale française, fait du chef un exécutant qui tient son autorité du commandant : "Le brave naba est roi pour rire maintenant, le vrai roi, c'est l'officier qui commande ici" (330). Cette première impression de Mgr Hacquard est confirmée par Mgr Bazin : "Du jour où le pays fut soumis à notre autorité, la puissance des naba devait baisser nécessairement" (331).

Cette dépossession du pouvoir réel laisse quand même au naba autorité sur tout ce qui concerne la vie coutumière et religieuse, tant que l'ordre public n'est pas en cause. C'est pourquoi la mission doit tenir compte des réactions des chefs qui peuvent l'aider ou au contraire la combattre dans son action d'avangélisation.

Or la première réaction des chefs à l'arrivée des missionnaires est la méfiance et la crainte à l'égard de ces Blancs qui risquent eux aussi de mettre en cause leur autorité et de bousculer les coutumes. Cette crainte peut être renforcée par des souvenirs douloureux et parfois très récents : ainsi le naba de Koupéla, se rappelant les exactions de la colonne Voulet et Chanoine, n'a qu'une idée, voir les Pères s'en aller (332).

Ensuite leur réaction dépend de l'attitude de l'administration. Si celle-ci soutient plus ou moins visiblement l'action des missionnaires, les chefs sont très bien disposés à l'égard de ces derniers. Mais il suffit que l'autorité coloniale prenne ses distances à l'égard des missionnaires pour que les chefs soient aussitôt beaucoup plus réticents à faciliter l'action missionnaire.

C'est pourquoi, se conformant d'ailleurs aux instructions de leur fondateur, les supérieurs des Pères Blancs recommandent de se concilier autant que possible la bienveillance des chefs, de les respecter et d'éviter

(330) Lettre de Mgr Hacquard à sa soeur, citée par Marin, p. 562, 14 janvier 1900.

(331) Rapport du vicariat apostolique du Soudan, janvier 1905.

(332) Lettre de Mgr Hacquard à Mgr Livinhac, Ségou, 2 août 1900, APB I 71/5.

ce qui risque de les froisser inutilement : "je recommande de ne jamais reprendre en public ceux qui ont dans le pays autorité et influence" (333).

Et en particulier, "que les missionnaires s'appliquent à s'attacher les enfants de l'école, surtout les fils de chef. Ces enfants devenus grands pourront exercer une grande influence autour d'eux" (334). Et de fait, à cette date, sur les 170 enfants de l'école, 39 sont fils de chef, dont un fils du Mogho Naba.

Et les missionnaires ne vont jamais dans un village sans l'agrément du chef et des notables : rares sont ceux qui refusent (335). Cette attitude générale n'exclut pas quelques maladroites, comme le prouvent les événements de Koupéla (cf. infra).

2°) Liberté des filles

Un des points sur lesquels les relations entre les chefs et la mission seront les plus conflictuelles est celui de la liberté des filles. Ce problème donnera lieu à de longs affrontements dans lesquels l'administration sera du côté des défenseurs de la coutume.

Mais, pendant ces premières années, la prudence prévaut en général. Et lorsque les pères de Koupéla inscrivent au catéchisme, malgré leurs parents et leurs fiancés, des jeunes filles déjà promises, l'évêque met le holà : "On laissera les filles à leurs parents qui, s'ils le veulent, les enverront au catéchisme" (336). Et le P. Templier est encore plus précis : "Les enfants qui viennent au catéchisme ne sont pas, par le seul fait, notre propriété. Les enfants sont toujours à leurs parents (...) Elles doivent d'abord obéir à leurs parents ou tuteurs (...) Il faut s'occuper des mariages le moins possible ; mais chrétiens et catéchumènes ne se marieront pas sans billets du commandant" (337).

Une curieuse affaire, dont on ne trouve pas d'écho dans les archives

(333) Directoire de Mgr Bazin pour la mission de Ouagadougou, 8 septembre 1904, Archives de la mission de Ouagadougou.

(334) Carte de visite de Mgr Bazin, Ouagadougou, 12 janvier 1903, Archives de la mission de Ouagadougou.

(335) Lettre du P. Templier à Mgr Livinhac, 22 mars 1905, APB 74 104.

(336) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 20 octobre 1905, APB 74 74 093.

(337) Templier, 17 février 1906, Cahier de conseil, Koupéla.

missionnaires, manifeste une certaine contradiction dans l'attitude de l'administration. En octobre 1904, le commandant de cercle de Ségou reçoit à son bureau un "indigène", pour une affaire quelconque. En l'interrogeant, il s'aperçoit que "cet être sain, mais naïf et facilement dominé" a été "accouplé avec une malheureuse mutilée par la lèpre". Il attribue cette union à la mission "dont la tutelle sur cet ancien esclave fut assez étroite pour qu'il crut à la continuation de la captivité". L'administrateur prononce le divorce, ce qui est légitime si vraiment l'intéressé a été obligé de faire le mariage malgré lui. Il faudra attendre longtemps pour que l'administration fasse preuve du même souci à l'égard de la liberté de la femme dans le mariage (338).

3°) L'esclavage

L'esclavage avait été en principe supprimé au Soudan. En fait, pendant de longues années, on trouve encore des captifs. Cela est dû sans doute à l'attitude équivoque de l'administration.

Au plus haut niveau, les instructions sont formelles, recommandant de "poursuivre impitoyablement les marchands d'esclaves, de s'employer sans cesse à enrayer ce honteux trafic" (339). En 1904, vient du gouvernement de la colonie "l'ordre formel de libérer immédiatement et sans indemnité tout esclave qui se présente pour demander sa liberté" (340). Enfin un décret du 12 décembre 1905 interdit et poursuit toute convention ayant pour objet d'aliéner la liberté d'une tierce personne.

En fait toutes ces mesures n'ont d'effet réel que dans deux cas : lorsqu'un esclave s'échappe et vient trouver l'administrateur qui doit en principe le libérer et le mettre, au moins pour un temps, dans un village de liberté ; lorsqu'un trafiquant est surpris en train de vendre un esclave. Les Pères de Ouagadougou reçoivent parfois de bienfaiteurs de l'argent pour libérer des esclaves ; mais ils se heurtent au refus des maîtres qui savent qu'on les laisse tranquilles tant que les captifs sont chez eux, mais qu'ils risquent d'être punis s'ils les vendent, même aux Pères qui les achètent pour les libérer immédiatement (341).

En outre ces mesures sont appliquées différemment par les administra-

(338) Rapport politique mensuel, Ségou, octobre et novembre 1904, ANS 2 G 4-13.

(339) Rapport de W. Ponty sur le Haut-Sénégal Niger, 1903, ANS I G 297.

(340) Diaire de Ouagadougou, 1^{er} décembre 1904. (341) Ibid.

teurs. On trouve dans les diaires des missions des échos de ces attitudes parfois étonnantes. Une jeune Wassoulonké, ancienne captive, est établie au village chrétien de Kita avec son mari et ses enfants. Le 20 septembre 1902, les autorités viennent à la mission : cette jeune femme serait la petite-fille d'El Hadj Omar, sa mère la réclame. La prétendue mère, visiblement toucouleur, vient au village et sa "fille" ne la reconnaît pas. Mais la "mère" est d'une famille influente, le commandant oblige la "fille" à la suivre avec ses enfants et ne se décide qu'au dernier moment à laisser le mari suivre sa femme qui est emmenée à Kayes. Après avoir fait le récit de ces péripéties (342), les missionnaires concluent : "Il sera dit qu'au Soudan, un homme libre marié avec une femme libre devra s'en aller au pays de sa belle-mère sur réquisition de celle-ci. Nous croyons, nous, qu'une femme libre et mère de famille s'appartient à elle-même, et surtout appartient à son mari plus qu'à sa mère".

Devant plusieurs décisions de ce genre, les missionnaires deviennent prudents. Lorsque des captifs en fuite viennent se réfugier chez eux, ils les renvoient au commandant : "Ce n'est pas mon affaire de rendre la justice, je vous les adresse" (343). Bientôt, ils s'abstiennent même de toute intervention. Les autorités libèrent facilement, mais il suffit que les Pères interviennent pour les captifs qui demandent leur protection, pour que cela n'aboutisse pas : "Pour le bien des intéressés eux-mêmes, il vaudra mieux que nous restions complètement étrangers à toute réclamation de leur part auprès du cercle" (344).

Autre point de friction à propos des captifs : les *villages de liberté*.

L'administration, nous l'avons dit, a les siens ; les missions, soutenues par la Société anti-esclavagiste, en créent également. Le plus ancien dont nous avons mentionné l'existence, est Saint-Isidore à Kita (plus exactement à Founian), dont la chapelle est dédiée au saint patron des laboureurs (345). Les Pères du Saint-Esprit avaient aussi établi en 1889 le village de Saint Hippolyte, également près de Kita (346). Ce village

(342) Diaire de Kita, du 20 septembre 1902 au 12 juin 1903.

(343) Lettre du P. Menoret au commandant de cercle de Ségou, 15 septembre 1902, ANM 3 E/4.

(344) Rapport de Tombouctou, CHR. n° 127, février 1906, p. 128.

(345) Rapport politique, Cercle de Kita, février 1897, ANS 16 G 135.

(346) Rapport du P. Barrié, Kita, 15 juin 1903, Revue de la S.A.E., n° 36, décembre 1903, p. 12-21.

fut rebaptisé en 1903 Saint Félix, en l'honneur du directeur démissionnaire de la Société anti-esclavagiste, Mgr Félix Jourdan de la Passardière (347). Le village de Sirakoro (à 300 mètres au sud de Ségou) confié par l'administration aux Pères Blancs dès leur arrivée en 1895, est pris en compte par la Société anti-esclavagiste et rebaptisé Saint-Joseph (348). Saint Adolphe de Banankourou (349), Saint Léon de Koupéla, Saint Eugène de Ouagadougou, Saint Joachim de Patyana sont fondés en même temps que la mission auprès de laquelle ils sont établis. Saint Cécile devait être fondé à Koudougou puis à Manga (350). L'interdiction de créer de nouveaux postes ne lui permit pas de voir le jour.

L'administration avait favorisé la création ou la prise en charge par la mission de villages de liberté. La vague de laïcisme conduit certains administrateurs à voir d'un mauvais oeil ces quartiers où les missionnaires ont, eux aussi, trop de liberté de manoeuvre et profitent des facilités qu'ils ont ou qu'ils prennent pour amener leurs protégés à devenir chrétiens. Il arrive aussi que des captifs refusent d'être affranchis pour ne pas aller au village administratif de liberté. Ainsi le commandant de cercle de Ségou décide que tout esclave trouvé à la mission - que ce soit pour y travailler ou pour se faire soigner - fera deux jours de prison avant d'être envoyé au village de liberté (351).

Un jour de juillet 1904, un couple de captifs demande à s'établir à Saint Adolphe de Banankourou. Quelques jours après le maître se présente pour reprendre ses esclaves. La jeunesse du village le met en fuite. Après plusieurs essais infructueux, le maître s'adresse au commandant de cercle de Ségou qui convoque les deux ex-captifs. La femme étant malade, le mari va seul, nanti d'un billet du supérieur de la mission qui explique la situation. Le commandant affranchit les deux esclaves, à condition qu'ils aillent au village de liberté de Ségou. Sous prétexte d'aller chercher sa

(347) P.V. manuscrit du Conseil d'administration de la S.A.E., 21 mars 1903.

(348) P.V. manuscrit de la S.A.E., bureau du 16 janvier 1904 ; P. Hippolyte, "Le village de Saint Joseph", Revue de la S.A.E., n° 39, septembre 1904, pp. 72.

(349) Lettre du P. Dubernet à Mgr Legros, 1^{er} octobre 1907, Revue de la S.A.E., n° 51, septembre 1907, p. 73 ; lettre du P. Decottignies à Mgr Graffin, 25 décembre 1911, Afrique Libre, n° 15, septembre 1913.

(350) P.V. manuscrit de la S.A.E., bureau du 12 novembre 1904 ; Conseil d'administration des 7 juin 1905, 3 janvier 1906 et 19 mars 1907 ; Revue de la S.A.E., n° 49, mars 1907, p. 1.

(351) Diaire de Ségou, 28 juillet 1904.

femme, en réalité pour continuer le champ qu'il y a fait, le mari retourne à Saint-Adolphe et essaie de s'y faire oublier. Peine perdue : une semaine plus tard, le commandant lui-même vient voir si le captif est là et lui intime l'ordre d'aller à Ségou. Dès que le commandant a tourné les talons, mari et femme disparaissent (352). Quelques jours plus tard, un garçon est séparé de sa famille, installée au village de Saint-Adolphe, et placé au village de liberté de Ségou. Deux mois plus tard, il obtient du commandant l'autorisation d'aller en congé chez les siens et se garde bien de revenir. Deux mois plus tard, c'est un garde qui vient le reprendre pour le conduire à la briquetterie où il fera dix jours de travail forcé avant d'être reconduit au village de liberté (353).

A Ouagadougou, les choses se passent mieux. Au début de 1902, la mission prend en charge sept garçons et cinq filles de moins de douze ans, saisis dans une caravane et qui, autrement, auraient été distribués aux employés de la résidence et aux tirailleurs (354). Quatre garçons et une fille sont réclamés par leurs parents installés au village de liberté. Informé, le Gouverneur général donne l'ordre de remettre tous les enfants au village de liberté. En fait plusieurs de ces enfants ont été vendus par leurs parents eux-mêmes, qui seraient ainsi encouragés à les reprendre pour les revendre de nouveau. Le commandant, conscient de la très mauvaise impression que ferait une telle mesure, prend sur lui de laisser les enfants à la mission, en expliquant à l'autorité supérieure le motif de cette décision (355). Le gouverneur approuve son subordonné : "Enfants peuvent être laissés chez Pères ; mais considérez-les comme étant au village de liberté où devaient être normalement. Nourriture sera par suite supportée par budget local" (356). Grâce à cette subtilité administrative, les Pères recueillent plus de soixante enfants en un an (357). Le nombre diminue ensuite et, au 1^{er} janvier 1905, Saint Eugène se compose d'un orphelinat de 24 garçons et seize filles, d'un asile de douze vieillards et de neuf jeunes ménages comptant en tout 23 personnes (358).

(352) Diaire de Banankourou du 8 juillet au 3 août 1904.

(353) Id. du 11 août au 23 novembre 1904.

(354) P. Templier, 10 mai 1902, Revue de la S.A.E. n°33, mars 1903, p. 12.

(355) Diaire de Ouagadougou, 16 août 1902. (356) Id., 19 août 1902.

(357) Lettre du P. Templier au directeur général de la S.A.E., 3 février 1903, Revue de la S.A.E., n° 34, juin 1903, pp. 5, 8.

(358) Lettre du P. Templier à Mgr Legros, sans date, Revue de la S.A.E., n° 43, septembre 1905, pp. 202-203.

4°) L'Islam

Nous avons dit plus haut l'hostilité que les missionnaires manifestent à l'égard de l'Islam, qui constitue pour eux le principal obstacle à l'évangélisation. Ils sont souvent portés à suspecter partout des menées souterraines des chefs musulmans contre eux. A Ségou, des marabouts somono se plaignent au commandant que leurs enfants sont battus et humiliés à l'école. Le supérieur a beau dire à l'administrateur qu'il s'agit d'un coup monté pour faire licencier les enfants que certains parents musulmans envoient à l'école à contre-cœur, le commandant fait son enquête, qui démontre l'inanité de ces accusations (359).

En général l'administration estime que "les missionnaires sont peu sympathiques aux marabouts et aux populations musulmanes" (360). Au Mossi, toutefois, dans un premier temps, les missionnaires sont assimilés aux marabouts, et, comme eux, "redoutés comme des sorciers pouvant à leur gré faire la pluie et le beau temps" (361). Un peu plus tard, Mairot, qui est pourtant sévère à leur égard, estime qu'au Mossi, les Pères Blancs ont su "par leur tolérance et leur discrétion mériter la confiance des populations"(362).

Partant du Sénégal, où la communauté musulmane était déjà ancienne et bien implantée, les colonisateurs ont cru retrouver la même situation en pénétrant dans l'intérieur. Une des raisons de cette conviction était que la seule langue écrite était l'arabe. C'est avec des laissez-passer écrits en arabe que Binger a pu aller jusqu'au Mossi en 1886-1887. Et jusqu'au 1911, tous les textes officiels destinés à la population seront écrits en français et en arabe. (Les textes écrits par les secrétaires des chefs le sont, le plus souvent, dans une langue africaine transcrite en caractères arabes).

Certains hauts fonctionnaires, comme le Gouverneur général Ballay, sont "désolés de constater les progrès de l'Islam dans ces pays" (363).

(359) Diaire de Ségou, 1^{er} et 9 janvier 1903.

(360) Rapport d'inspection de Mairot dans les établissements du Haut Sénégal Niger, J.O. A.O.F., n° 30, 20 juillet 1905, p. 387.

(361) Capitaine Pinchon, résident de France au Mossi : Note sur le Mossi, 1904, ANS 1 G 316.

(362) Rapport Mairot, op. cit.

(363) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 22 novembre 1901, APB 74 021.

D'autres s'y résignent ou même s'en félicitent. Pour Ponty, l'islam est "une religion bien faite pour les races de ce pays, s'adaptant à leurs mœurs, à leurs coutumes, qui sont réprochées au contraire par les religions européennes" (364). "Rien dans ses manifestations ne peut être interprété comme indice d'une tendance hostile à notre domination. Les chefs religieux nous sont au contraire dévoués pour la plupart ils savent tous d'ailleurs que nous n'hésiterions pas à réprimer immédiatement toute agitation politique hostile qui se déguiserait sous le couvert de la propagande religieuse" (365). "Les indigènes mahométans sont parvenus à un niveau mental plus élevé que leurs congénères, ils ont une conception plus haute de l'existence, un sentiment plus vif de leur dignité" (366).

De là, à craindre que l'action des missionnaires provoque des réactions hostiles, il n'y a qu'un pas : "La présence des missionnaires dans les cercles éloignés auprès de nos officiers et de nos administrateurs, ne peut que faire croire aux musulmans que nous voulons les empêcher de penser librement et que nous voulons leur imposer d'autres croyances. Or quelque opinion qu'on puisse avoir de la question, j'estime que c'est donner une ardeur nouvelle aux néophytes que de les combattre et les marabouts fanatiques profiteront toujours de la présence des Pères pour dire à tous que telle est notre intention, alors qu'au contraire, nous ne devons avoir qu'un seul but : gagner les musulmans à notre cause en nous montrant respectueux de toutes les croyances et de toutes les idées" (367).

C'est cette politique que pratique le commandant de cercle de Ségou lorsqu'il décide que, deux après-midi par semaine, l'école vaquera pour que les élèves puissent aller à l'école coranique (368). Au même moment, l'inspecteur Mairot dénonce l'attitude des missionnaires catholiques, qui, "sous le fallacieux prétexte de sauvegarder la foi des enfants, les attirent au catéchisme le plus souvent possible ou cherchent à les réunir pour des offices religieux" (369).

(364) Lettre n° 81 de Ponty au Gouverneur général, Kayes, 26 avril 1900, ANS 17 G 33.

(365) Situation politique en A.O.F., 2^e semestre 1903, ANS 17 G 37.

(366) René Lemé : L'enseignement en A.O.F., Notice publiée par le Gouvernement général de l'A.O.F. à l'occasion de l'exposition coloniale de Marseille. (367) Lettre n° 81 de Ponty, op. cit.

(368) Cercle de Ségou, rapport sur les écoles, 1^{er} semestre 1904, ANS J 36.

(369) Rapport de l'Inspecteur de l'enseignement en A.O.F., ANS J 11.

D. ACTIVITES RELIGIEUSES

L'impression générale que laisse la lecture des rapports administratifs lorsqu'ils parlent de l'activité proprement religieuse des missionnaires est celle d'un grand scepticisme. L'action évangélisatrice n'est absolument pas entravée par des mesures directes : "La *liberté religieuse* la plus complète est laissée aux habitants de tous nos territoires. L'exercice de cette liberté ne présente aucun inconvénient pour notre autorité" (370).

Mais prendre ses distances avec la mission catholique est déjà pour l'administration un moyen de freiner l'efficacité de l'apostolat. Même si les Africains n'ont pas toujours été aussi sensibles à la bonne entente entre les administrateurs et les missionnaires que les premiers veulent bien le dire, il est certain que le souci de plaire aux Blancs entraine moins dans leurs motivations lorsqu'ils constatèrent que l'administration n'apportait plus son soutien à la mission.

En pays malinké, le son de cloche est le même à Kayes et à Kita : les missionnaires ne baptisent que des enfants de chrétiens ou des captifs. Encore ceux-ci retournent-ils à leur religion traditionnelle dès qu'ils ont obtenu leur liberté et sont rentrés chez eux (371). Quant aux villageois, ils écoutent volontiers les récits des missionnaires, mais reculent toujours devant le pas décisif, et cela surtout à cause de l'obligation de la monogamie (372).

Lorsque Mgr Bazin arrive en pays bambara, il trouve une situation qui évolue rapidement : le catéchisme est fait dans 42 villages ; en trois ou quatre mois, le nombre d'auditeurs est passé de 1 000 à 4 ou 5 000 (373). Des pères des principales familles de Ségou autorisent leurs enfants à recevoir le baptême, même s'ils vont ensuite se plaindre au commandant de cercle (374). L'administration se fait l'écho de ce grand mouvement : les Pères étendent leur action sur une grande partie du cercle de Ségou, "sauf

(370) Situation politique en A.O.F., 2^e semestre 1903, ANS 17 G 37.

(371) Rapport historique, géographique et économique sur le cercle de Kayes, ANS 1 G 310 ; Rapport politique mensuel de Kita, mars 1903, ANS 2 G 3-13.

(372) Roos : Monographie du cercle de Kita, 1^{er} février 1904, ANS 1 G 311.

(373) Lettre de Mgr Bazin, 9 avril 1902, citée par M.C., 1902, p. 314.

(374) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, 5 juin 1903, APB 74 032.

dans les régions du sud, les plus arriérées, où leur présence pourrait être quelque peu favorable à l'influence française" (375). La famine, puis l'attitude de l'administration elle-même, font bientôt retomber cet élan, et l'on peut lire que "les tentatives de prosélytisme ont toujours échoué contre l'indifférence du Noir" (376), et que "les maigres résultats obtenus jadis étaient dûs à l'autorité usurpée des missionnaires sur des gens simples tenant leurs conseils pour des ordres" (377).

Certains administrateurs vont plus loin. Ils découragent ouvertement les catéchumènes de continuer d'aller à la mission. L'un d'entre eux, partout où il passe, réunit les vieux pour leur dire "que c'est une mauvaise chose d'envoyer les enfants au *kalan* (catéchisme), que les Pères leur défendraient d'avoir deux femmes et que, par conséquent, ils deviendraient tous pauvres, que les Pères voulaient leur enlever leurs habitudes, entre autres celles des sacrifices" (378).

Même son de cloche en pays mossi : "Pour le moment, il semble que l'effet de l'action des missionnaires doit nous laisser indifférents" (379). Si, à une certaine période, les missionnaires annonçaient des milliers d'adeptes, leur action est de moins en moins prospère : "En leur accordant un millier de catéchumènes, nous sommes encore en dessus de la vérité (...) Les pères de famille voulaient bien faire baptiser leurs enfants, mais contre espèces sonnantes. Ne voyant rien venir, leurs croyances catholiques ont disparu. Le Mossi est trop positif pour être un fervent de la religion romaine. Elle contient trop de mystères et de miracles, et il ne comprendra jamais la trinité, la vierge mère et les incarnations chrétiennes (sic)" (380). Il n'est pas indifférent de noter que ces réflexions sarcastiques émanent du même officier qui, à son arrivée, quatre mois plus tôt, "se montre très aimable et semble prendre plaisir à rappeler les rapports qu'il a eu autrefois avec les Pères Blancs de Ségou" (381). Il est difficile de

(375) Rapport politique mensuel de Ségou, mars 1903, ANS 2 G 3-13.

(376) Notice sur le cercle de Ségou, 1^{er} mars 1904, ANS 1 G 320.

(377) Rapport sur les associations catholiques et indigènes, administrateur Carrier, commandant de cercle de Ségou, 18 août 1905, ANM 3 E.

(378) Diaire de Patyana, 28 juin 1905.

(379) Rapport politique mensuel de Ouagadougou, août 1904, ANS 2 G 4-17.

(380) Rapport n° 14 sur les confréries religieuses, capitaine Lambert, commandant de cercle de Ouagadougou, 22 août 1905, ANM 3 E/3.

(381) Diaire de Ouagadougou, 17 avril 1905.

savoir quelle est la conviction intime de beaucoup d'administrateurs.

Au début de l'année 1905, Mgr Bazin demande au gouverneur d'autoriser les enfants des écoles laïques à recevoir l'*instruction religieuse*. La réponse vient de Fautier, secrétaire général qui assure l'interim de Ponty et dont nous avons déjà vu l'attitude favorable aux missions. Fautier estime que le règlement existant à Kayes peut être appliqué ailleurs : les Pères seront autorisés à aller le jeudi à l'école et à faire venir les enfants le dimanche à l'église pour leur enseigner le catéchisme, à condition que ce soit en français (382).

Fautier communique sa décision à Ségou. Mais les Pères ne se voient autorisés à catéchiser que quatre fillettes métisses, à l'exclusion des garçons, qui sont pourtant plus avancés, ayant passé plusieurs années dans les écoles confessionnelles : la distinction semble bien le fait de l'autorité locale (383).

L'explication de cette attitude se trouve sans doute dans un passage d'un rapport de Carrier, alors commandant de cercle de Ségou : "Cette autorisation n'a pas manqué de surprendre la population indigène que nous avons cherché à pénétrer de la distinction entre l'Européen investi d'autorité auquel elle doit obéissance et respect et le simple particulier qui n'a droit qu'à sa déférence et à ses services rétribués. L'introduction dans nos écoles laïques, dans le rang des instituteurs, fonctionnaires, de missionnaires sur les qualités desquels l'indigène fut trop souvent abusé, risque de faire renaître une fâcheuse confusion. Cette tolérance limitée aux seuls enfants métis, anciens pupilles de la mission, ne saurait en tout cas être étendue, à mon avis, aux autres métis, à plus forte raison aux orphelins indigènes que les Pères Blancs seraient peut-être désireux de voir assister à leurs leçons" (384).

Effectivement, Mgr Bazin s'adresse alors directement au gouverneur pour obtenir que l'autorisation soit étendue à tous les orphelins de l'école laïque, quel que soit leur sexe. Satisfaction lui est donnée par lettre du 14 octobre adressée au commandant de cercle. Celui-ci manifeste son mécontentement : la mission commence à prendre un peu trop l'habitude de

(382) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, 6 juillet 1905, APB 74 092.

(383) Diaire de Ségou, 25 septembre 1905.

(384) Rapport politique mensuel, Ségou, septembre 1905, ANM I E/71.

passer par dessus sa tête pour saisir directement l'autorité supérieure. Et il pose la question : "Faut-il obliger ces enfants à suivre les cours d'instruction religieuse ? Ils sont bien jeunes pour exprimer en cette occasion leur désir ?" La réponse du gouverneur figure en note manuscrite dans la marge du rapport : "Informer M. Carrier que les élèves doivent être consultés à l'effet de savoir s'ils veulent suivre les cours d'instruction religieuse. C'est une faculté laissée aux élèves". Cette note est accompagnée du commentaire (d'une autre écriture) : "Ils ont de 3 à 7 ans !" (385).

C'est finalement la laïcité "orthodoxe" qui l'emporte. Quatre mois plus tard, le commandant de cercle communique aux missionnaires une lettre du gouverneur : l'entrée de l'école leur est interdite. Les enfants métis pourront fréquenter le catéchisme, fait le dimanche en français à l'église, "si les parents le demandent expressément, sinon sur autorisation personnelle du gouverneur..." (386).

On le voit : c'est à Ségou que se produisent le plus souvent les conflits. Carrier n'était-il pas qualifié de "un peu dur", par le gouverneur lui-même ? On en trouve un autre exemple. Un des Pères de la mission, le P. Kopp, bavarde dans les champs, avec des gens, chrétiens et non-chrétiens, à la fin de juin 1903. La conversation roule déjà sur l'insuffisance des pluies et sur les jours où il ne faut pas travailler pour avoir la bénédiction divine. Le Père dit que, plutôt que de chômer le lundi et le vendredi, il vaut mieux le faire le *dimanche* et que sa prière ne portera de fruits que pour ceux qui respecteront ce jour de repos. Le dimanche suivant, le Père rencontre deux de ses interlocuteurs de la semaine et leur rappelle la conversation. Les deux paysans rentrent chez eux. Cela se sait, presque tous les travailleurs retournent à la maison. Le soir même, tombe une pluie abondante. Il n'en faut pas plus pour que le bruit se répande : il ne faut pas travailler le dimanche si l'on veut que Dieu bénisse l'hivernage ; d'ailleurs l'administrateur a interdit de le faire sous peine d'amende ou de prison... (387).

Evidemment Carrier accuse les Pères de donner des ordres à sa place et d'empêcher les gens de travailler. Qu'au moins pendant la saison des

(385) Rapport politique, Ségou, octobre 1905, *ibid.*

(386) Diaire de Ségou, 8 février 1906.

(387) *Id.*, 28 juin 1903.

cultures, les missionnaires tolèrent le travail dominical. Le P. Kopp s'en-tête : les chrétiens et les catéchumènes de dernière année doivent respecter le repos dominical (388). Carrier fait alors afficher un avis "blâmant la population d'écouter les observations qui leur sont faites à l'encontre de ses conseils" (389).

Il faut dire que les *Européens* ne donnent pas l'exemple du respect du repos dominical. A Kayes qui, aux yeux des missionnaires, est un peu la Babylone du Soudan, avec ses commerçants, ses employés de l'administration et du chemin de fer, ses ouvriers, tout le monde travaille le dimanche, malgré la timide tentative d'un commerçant qui a essayé de provoquer une entente pour que tout le monde ferme boutique ce jour-là. Seuls les ouvriers et employés chrétiens sont libres le dimanche, mais cela est retenu sur leur solde (390). Le jour de Pâques 1902, à la demande du curé, le délégué intérimaire vient à la grand'messe "pour mettre à l'aise ses subalternes". Un commissaire de police est venu communier au milieu des enfants, cinq sous-officiers et soldats sont montés "faire leurs Pâques" à la chapelle de l'hôpital (391). La façon dont ces faits sont notés avec soin montre combien ils sont exceptionnels. A Ouagadougou, les Pères se félicitent de voir le Docteur Ruel, "croyant et pratiquant", venir à la messe : "Il y a bien longtemps qu'un Blanc n'avait pas mis les pieds dans notre chapelle" (392). Si, à Tombouctou, les relations des missionnaires avec les Européens sont très bonnes, "l'indifférence religieuse ou le respect humain, voire même la crainte d'une dénonciation qui entraverait leur carrière, rend notre ministère auprès d'eux pour ainsi dire nul" (393).

Dans certaines garnisons, les militaires recourent davantage au ministère des prêtres. Nous avons vu que le lieutenant-colonel Péroz voulait, à Say, les secours religieux pour lui, ses officiers et ses hommes (394). A Kati, la chapelle des Soeurs est trop petite pour contenir tous les militaires (395).

(388) Id., 29 juin 1903.

(389) Rapport politique mensuel, Ségou, juin 1903, ANM I E/71.

(390) CHR. n° 94, avril 1902, pp. 85-86.

(391) Id., n° 95, juillet 1902, pp. 254-255.

(392) Diaire de Ouagadougou, 12 juillet 1903.

(393) CHR. n° 127, mai 1906, p. 295.

(395) Lettre de Mgr Hacquard à Mgr Livinhac, Say, 25 décembre 1900, APB 71 351. (395) CHR. n° 96, octobre 1902, p. 435.

Il est exceptionnel que les autorités demandent explicitement une cérémonie religieuse. Lorsque le train entre pour la première fois en gare de Kita, le 11 mai 1902, le supérieur de la mission est invité à bénir la gare, le matériel roulant et la voie ferrée (396). La présence des autorités donne l'occasion de célébrer le surlendemain une messe pour tous les Français morts à Kita depuis la conquête. Tous les Blancs y assistent, l'impression est très bonne (397).

VII - QUELQUES CONFLITS

Cette période de détérioration des relations entre l'administration et les missions catholiques est marquée donc par de nombreuses petites vexations, des restrictions à l'expansion de christianisme et le retrait de tout appui matériel. Rares sont les conflits caractérisés. Certains prennent l'allure d'affrontements plus comiques que graves, où personne ne veut céder. Un seul est vraiment sérieux : celui de Koupéla.

A. LE PASSAGE DU BANI

La route Ségou-Sikasso est un axe important de commerce, nombreux sont en particulier les Dioulas qui l'empruntent. Elle franchit le Bani non loin de Patyana. En 1899, sur instructions du commandant supérieur, aux dires de Carrier, commandant de cercle de Ségou (398), pour faire plaisir aux Somono musulmans dont il s'affirme correligionnaire, suivant les missionnaires (399), le capitaine Lambert donne aux dits pêcheurs Somono le privilège de faire franchir le fleuve aux voyageurs et notamment aux commerçants. La seule condition est que les passeurs ne fassent pas payer les convois du cercle, condition peu onéreuse, puisque, toujours aux dires des missionnaires, en seize mois, il y a eu un seul convoi administratif de riz, et il est passé par Patyana et non chez les Somono.

En juillet 1903, des Dioulas, trouvant les tarifs pratiqués par

(396) Diaire de Kita, 11 mai 1902.

(397) Id., 13 mai 1902.

(398) Rapport politique mensuel, Ségou, mars 1904, ANS 2 G 4-13.

(399) Diaire de Patyana, 16 mars 1904.

les Somono trop élevés, demandent aux Bambara de Patyana de les faire passer. Depuis huit mois, les missionnaires sont à Patyana. Les habitants leur demandent conseil. Ils ont peur de faire les passeurs à cause du privilège accordé aux Somono et dont les Pères n'ont pas entendu parler. Les Bambara commencent donc à faire à leur tour les passeurs (400).

Le chef des Somono rencontre un des Pères, lui parle du privilège et lui montre un papier, qui n'est en fait qu'un reçu d'impôt... (401). Les choses en restent là jusqu'en mars 1904. Le 15 de ce mois de mars, le chef des Somono vient à Patyana dire que le chef des Bambara est convoqué au cercle. Ce vieillard fait donc péniblement les cent kilomètres pour aller à Ségou. Le Père lui donne une lettre pour le commandant, qui peut se résumer ainsi : ce privilège - si privilège il y a - accordé aux Somono ne se justifie pas. Pourquoi obliger les commerçants à faire en détour de 16 km, puisque les Bambara de Patyana, riverains du Bani depuis des générations, peuvent les faire traverser ? (402).

La réaction de Carrier ne se fait pas attendre : pour "mettre un terme à l'intervention des Pères Blancs, dont l'hostilité à l'égard des Somono musulmans, a été une fois de plus trop marquée" (403) et pour couper court à l'immixtion des missionnaires dans les affaires administratives et à leur abus d'autorité, le commandant menace de faire afficher dans tous les villages entourant la mission (et dont tous les habitants sont illettrés...) un avis expliquant que tous les Blancs ne sont pas agents de l'administration (404). En attendant, le monopole des Somono est momentanément supprimé, la traversée peut être assurée par tous les habitants, sauf ceux de Patyana qui ont fait de "raccolage" en allant au-devant des commerçants sur la piste (405).

Le 29 août, Carrier vient rendre visite à la mission, il affirme que son accusation d'immixtion ne visait pas les Pères de Patyana, mais ceux de Ségou et de Banankourou (406). Il règle définitivement la question

(400) Id., 2 juillet 1902.

(401) Id., 4 juillet 1903.

(402) Id., 15 mars 1904.

(403) Rapport politique mensuel, Ségou, mars 1904, ANS 2 G 4-13.

(404) Diaire de Patyana, 21 mars 1904.

(405) Id., 30 mars 1904.

(406) Id., 29 août 1904.

du passage du Bani : les habitants de Patyana ayant, comme autrefois, refusé d'assurer de façon régulière la traversée (ce sont des cultivateurs et, à la saison des cultures, ils ne veulent pas quitter leurs champs), les Somono (qui sont pêcheurs et vivent donc sur le fleuve) conservent leur privilège (407). Ainsi s'achève cette tempête dans un verre d'eau.

B. LES FUSILS DE KITA

Dans une lettre de mars 1905, Mgr Bazin signale que "le P. Ménoret s'est brouillé avec le commandant de cercle de Kita. La querelle a commencé avec des questions de minime importance, où il aurait fallu se montrer très conciliant, très coulant" (408).

Nous ne pouvons suivre le déroulement de l'affaire qu'à travers les yeux des missionnaires ; rien n'en apparaît dans les archives administratives.

Le commandant de cercle de Kita est Henry Maubert, dont Ponty écrira quelques mois plus tard : "J'ai eu autrefois à lui reprocher sa violence et sa vivacité, mais je dois reconnaître qu'il s'est bien corrigé" (409). Le 2 février 1905, Maubert écrit une lettre officielle à la mission : les enfants du village chrétien taillaient les arbres le long de la route de Siguiri. En même temps, il envoie 25 francs pour payer une facture de fruits et légumes de 44 francs 65 ! Par une seconde lettre, puis de vive voix, il réitère l'accusation sans apporter de preuves convaincantes.

Le 20 février, il découvre un vieux fusil de guerre anglais, tout rouillé, qui appartient à la mission et qui n'aurait pas été présenté au cercle selon le règlement en vigueur. Sylvain, le chrétien envoyé pour donner des explications, est condamné à 15 jours de prison. Le supérieur se rend au cercle : on lui reproche d'avoir caché cette arme pour n'avoir pas à payer 5 francs de taxe. Il se rend alors à Bamako et en revient avec une attestation d'un ancien commis du cercle de Kayes, légalisée par le commandant de cercle de Bamako, qui s'étonne du comportement de son

(407) Rapport politique mensuel, Ségou, septembre 1904, ANS 2 G 4-13.

(408) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 31 mars 1905, APB 74 087.

(409) W. Ponty, Kayes, 15 août 1905, ANS 465/1.

collègue. Trois semaines plus tard, Maubert fait mettre en prison tous les hommes de trois villages chrétiens qui n'auraient pas payé l'impôt de l'année précédente et auraient des fusils non déclarés. Cette fois, c'est à Kayes que se rend le supérieur pour y rencontrer le gouverneur. L'intérimaire est justement Fautier, qui a toujours cherché à établir de bonnes relations entre l'administration et la mission (410). Il écrit à Maubert qui, entre temps, a fait relâcher les prisonniers.

Au mois d'août, le diaire signale encore une escarmouche : Maubert veut faire arracher des fromagers, jadis plantés par les Spiritains le long de la route de Kita (411).

De tout cela, on ne trouve qu'une trace dans les archives administratives : le P. Brun, successeur du P. Ménoret, a écrit un délégué pour récupérer les fusils toujours au cercle de Kita, et le délégué demande des éclaircissements au commandant de cercle (412).

Tout cela ne dépasse pas la petite guerre.

C. UNE CRISE EXEMPLAIRE A KOUPELA

Plus grave est la crise qui secoue la mission de Koupéla. Par plusieurs de ses aspects, elle est exemplaire : on y retrouve la plupart des éléments capables d'engendrer des conflits entre l'administration coloniale et la mission catholique.

Et d'abord la mission de Koupéla est *éloignée de tout poste administratif*. Le plus proche, Tenkodogo, où réside un lieutenant, est à 40 km. Cela rend difficile la surveillance des activités missionnaires par l'administrateur et entraîne les prêtres à se substituer à l'autorité civile. Le dialogue direct qui permet souvent de réduire une crise à ses justes proportions est remplacé fréquemment par une correspondance où les expressions parfois outrancières peuvent être lues et relues par le destinataire. C'est la raison pour laquelle, à plusieurs reprises, l'autorité coloniale a envisagé de transférer la mission à Tenkodogo même. Le transfert est

(410) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 24 mars 1905, APB 74 089.

(411) Diaire de Kita, du 2 février au 9 août 1905.

(412) Lettre n° 1954 du délégué au commandant de cercle de Kita, 16 février 1905, ANS 15 G 144.

demandé explicitement par le capitaine résident à Ouagadougou dans un rapport mensuel (413), puis dans un rapport spécial sur les incidents (414). Pour le P. Templier, vicaire général, ce serait un "vrai désastre" qui mettrait fin à tous les espoirs d'expansion de la mission de Koupéla (415). Lorsqu'il rencontre le gouverneur à Ségou le 29 janvier 1905, Mgr Bazin demande à Ponty de ne pas autoriser le transfert (416). Le gouverneur y est aussi hostile que l'évêque et le poste est maintenu (417).

Le P. Templier, après avoir mené son enquête à Koupéla du 19 au 22 janvier 1905, fait à Mgr Bazin un rapport d'une lucidité d'autant plus remarquable qu'il est rédigé "à chaud" (418). Il a vu la plupart des éléments que nous allons analyser maintenant.

Les premiers antagonistes sont les *nabas*. Loin de l'administrateur, ils sont tranquilles pour accomplir leurs exactions et faire respecter les coutumes, qui leur sont favorables. L'arrivée des Pères les dérange, d'autant plus que les premiers missionnaires les respectent peu et leur attirent des ennuis avec l'administration. Tant que celle-ci a l'air de soutenir la mission, le naba cache son hostilité et fait mine de collaborer avec les Pères. Il suffit que l'administrateur ait l'air de prendre ses distances par rapport à la mission pour que le naba se venge des humiliations subies.

Dans les *populations*, les plus anciens, les chefs de famille sont habitués à se soumettre au naba. Cette soumission n'est pas comprise des premiers missionnaires qui auraient voulu que les parents s'engagent plus en faveur du christianisme : "Mais pourquoi auraient-ils pris parti pour une religion qu'ils ne connaissent même pas ?", se demande avec raison le P. Templier (419). Les jeunes voient par contre dans le catéchisme et l'option pour le catholicisme un moyen de secouer une tutelle qui leur pèse.

(413) Dubreuil, rapport politique mensuel de Ouagadougou, novembre 1904, ANS 2 G 4-17.

(414) Lettre de Mgr Templier à Mgr Bazin, Ouagadougou, 14 janvier 1905, APB 74 101.

(415) Ibid.

(416) Lettre de Mgr Bazin au P. Louail, Ségou, 31 janvier 1905, APB 74 083.

(417) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 31 mars 1905, APB 74 087.

(418) Lettre du P. Templier à Mgr Bazin, Ouagadougou, 9 février 1905, APB 74 103.

(419) Du même au même, Ouagadougou, 14 janvier 1905, APB 74 101.

L'*administration* appuie la mission tant que l'action de celle-ci permet d'étendre l'influence de la France. Mais elle supporte mal que "ces religieux jouissent sur les chefs et les populations de Koupéla et des environs d'une autorité qui, dans une certaine mesure, porterait préjudice à celle du lieutenant de Tenkodogo" (420). L'administration reprend alors en mains la chefferie en lui signifiant que les missionnaires n'ont aucune autorité sur le plan civil. C'est en fait laisser les mains libres au naba pour reprendre tout ce qu'il a concédé à la *mission*.

Celle-ci est, dès le départ, dans une situation équivoque. Ce sont les premiers résidents de Ouagadougou eux-mêmes, le capitaine Lorillard et le lieutenant Aubertin, qui ont chargé les Pères Pierry et Menet de veiller au maintien de l'ordre dans la région où ils sont les seuls Français. Là est la racine de toute la crise. Le P. Templier écrira plus tard : "Le rôle des administrateurs ne nous convient pas (...) Ce n'est pas à nous de proclamer l'affranchissement des esclaves au Soudan. Ce n'est pas à nous non plus de faire la police du harem du Naba (...) Nous ne devons être que des hommes de Dieu et ne paraître que cela" (421).

Mais les PP. Pierry et Menet ne voient pas le piège. Ils y tombent et aux yeux des Mossi, la mission est une annexe du poste administratif. Le troisième membre de la communauté ne partage pas le point de vue de ses confrères et en réfère à son supérieur régional auquel il décrit les deux autres Pères "jugeant les procès, enchaînant les coupables, demandant au poste de Ouagadougou de réduire par la force le nombre de femmes des principaux chefs, prélevant un impôt personnel sur les sommes dues au chef pour les travaux" (422).

Pendant quatre ans, la mission de Koupéla et l'administration marchent la main dans la main et le P. Pierry joue un rôle décisif dans plusieurs affaires où les chefs sont impliqués : en juin 1900, répression d'un soulèvement contre le Koupéla Naba (423) ; dénonciation de plusieurs crimes

(420) Rapport politique mensuel, Ouagadougou, novembre 1904, ANS 2 G 4-17.

(421) Lettre du P. Templier à Mgr Bazin, Ouagadougou, 8 février 1905, APB 74 103.

(422) Lettre du P. Lécuyer au P. Ménoret, Koupéla, 11 février 1901, APB 76 012.

(423) Rapport politique de la résidence du Mossi, avril 1903, ANS 2 G 3-15.

commis par le nouveau Koupéla Naba, qui fait de la prison à Ouagadougou, et par son premier ministre, le Samanda Naba, qui est placé en résidence forcée à Tenkodogo (424) ; tentative de rébellion qui semble d'ailleurs menacer davantage la mission que le poste administratif (425).

A cette collusion avec l'administration, les Pères ajoutent deux maladresses graves : ils humilient le Naba et ils "manquent de réserve, de tact et de respect aux coutumes familiales des indigènes" (426).

Pendant les travaux de construction à la mission, le P. Menet frappe le Naba, lui fait porter des briques devant ses gens et laisse des employés de la mission l'insulter et le ridiculiser. D'autre part le P. Pierry, puis le P. Menet imposent le catéchisme à des filles déjà fiancées selon l'usage du pays, et cela, malgré les parents et les fiancés (427).

Aussi, dès que l'administration prend ses distances avec la mission et lui fixe les limites de son autorité, le Naba prend sa revanche et les missionnaires crient à la persécution.

En octobre 1904, le lieutenant Goguely prend le commandement du poste de Tenkodogo. Le 15 octobre, il est à Koupéla, où il déjeune avec les Pères, qui le trouvent charmant. Mais il lit une lettre du capitaine Dubreuil, commandant de cercle de Ouagadougou, qui estime que l'influence des Pères déborde trop largement la sphère religieuse. Le lieutenant réunit les gens et leur dit clairement que l'administration ne leur fait aucune obligation d'envoyer leurs enfants à l'école et au catéchisme. Le seul à réagir alors est le Naba qui veut détourner ses soeurs de la mission, mais selon la coutume, celles-ci sont maîtresses d'elles-mêmes (428).

Le mois de novembre se passe sans incident, sinon qu'à la suite de la disparition d'un cheval et de deux barres de sel, volés à la mission, le P. Menet écrit au lieutenant Goguely : les missionnaires devraient peut-être agir comme les colons d'Algérie qui défendent leurs biens à coups de fusil. Cette lettre ne fait pas bonne impression.

(424) Id., septembre et octobre 1901 ; rapport du 2^e territoire militaire, novembre 1901, ANS 2 G 1-19.

(425) Id. avril 1903 ; Id. août 1903, ANS 2 G 3-15.

(426) Rapport politique mensuel, Ouagadougou, décembre 1904, ANS 2 G 4-17.

(427) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 12 octobre 1905, APB 74 098.

(428) Diaire de Koupéla, 15 octobre 1904.

Le 17 décembre, le Naba vient à la mission réclamer tous ceux qu'il a donnés, notamment ses soeurs et ses femmes. Le P. Menet répond : "Elles ne viennent à la mission que dans la journée ; je n'ai pas à les rendre, elles sont libres". Le Naba en réfère au lieutenant Goguely, qui, passant trois jours plus tard à Sapagha, près de Koupéla, invite le P. Menet à le rencontrer. C'est, entre les deux hommes, un dialogue de sourds. Le lieutenant parle de liberté civile, de respect des coutumes, de droit des parents sur les enfants. Le Père répond droits de Dieu et liberté de conscience. Jusqu'à Noël, le Naba fait subir une véritable persécution à tous les jeunes gens et surtout aux jeunes filles de sa maison qui persistent à venir à la mission et à prier. Plusieurs sont frappées, emprisonnées, mises aux fers, mais ne cèdent pas.

Le 1^{er} janvier 1905, le Naba vient à la mission : dans l'euphorie de la fête, le Père lui fait cadeau d'un sabre et d'un quartier de viande. Le chef promet de lever l'interdiction faite d'envoyer les enfants au catéchisme. Mais quelques jours plus tard, les tracasseries reprennent. Le lieutenant, alerté par plusieurs lettres du P. Menet, répond : tout cela n'est que la conséquence de vos façons de faire, je ne peux pas intervenir ; estimez-vous heureux que je sois si conciliant, vous auriez pu avoir à faire à un franc-maçon.

Et il semble de fait que le lieutenant Goguely et son supérieur direct, le capitaine Dubreuil, aient été disposés à ne rien dramatiser et notamment à ne pas faire connaître ces incidents en haut lieu. Mais plusieurs sous-officiers sont sur place et peuvent parler. C'est pourquoi le lieutenant Goguely envoie son rapport et les lettres du P. Menet à son supérieur qui porte lui-même le dossier à Kayes, où il "parle en termes élogieux de la mission de Ouagadougou et de la réserve que nous gardons dans les affaires des indigènes" (429).

Entre temps, Mgr Bazin donne, par télégramme, au P. Templier tous pouvoirs pour régler la question (430). Lui-même rencontre Ponty à Ségou le 29 janvier, le met au courant des incidents que le gouverneur ne connaît pas et l'informe de la mission confiée au P. Templier que Ponty connaît et dont il estime l'esprit conciliant (431).

(429) Lettre du P. Templier à Mgr Bazin, Ouagadougou, 14 janvier 1905, APB I 74/2.

(430) Diaire de Ouagadougou, 16 janvier 1905.

(431) Lettres de Mgr Bazin, Ségou, 31 janvier 1905, l'une au P. Louail APB 73 083; l'autre citée par le Diaire de Ouagadougou, 15 fév. 1905.

Le P. Templier commence par écrire au P. Menet et au lieutenant Goguely puis se rend à Koupéla, où il reste du 19 au 22 janvier. C'est son rapport qui permet d'avoir une vue assez équilibrée des événements (432). Sur son conseil, le P. Menet est rappelé à Ouagadougou et remplacé par le P. Chollet comme supérieur. Il semble que tout soit réglé. Mgr Bazin peut télégraphier au P. Templier : "Affaire Koupéla heureusement terminée" (433).

Cependant Ponty, après avoir pris connaissance des pièces du dossier, écrit à Mgr Bazin : "Ces incidents sont en tous points regrettables. Je me vois dans l'obligation de vous faire savoir que tout nouvel incident de ce genre pouvant causer de graves désordres dans la population indigène, entraînerait vis-à-vis de la mission des mesures rigoureuses d'ordre que j'espère ne pas avoir à employer" (434).

Malgré ces avertissements, une nouvelle crise menace six mois plus tard, dûe sans doute au fait que le P. Chollet, malgré les consignes précises du P. Templier, continue à recevoir à la mission des enfants qui viennent malgré l'interdiction de leurs parents. Le diaire de Koupéla nous montre le 16 juin 1905 le lieutenant Goguely venu interroger tous les enfants du catéchisme et les encourager à rester chez eux. Le portrait fait de l'officier et la description de son attitude sont si outrés que le témoignage est sujet à caution. L'affaire est cependant connue à Ouagadougou (435). Le 17 juillet arrive à Koupéla une lettre officielle de Goguely invitant la mission à rendre à leurs parents tous les enfants réfugiés chez elle. Le 25 juillet, le lieutenant vient lui-même avec les gardes reprendre les enfants dont certains sont battus par leurs parents et mis aux fers.

Cependant en haut lieu, on est convaincu que le Naba est en train de régler son compte avec la mission. Le gouverneur intérimaire Fautier écrit pour mettre le Koupéla Naba à la raison (436). Le nouveau résident de Ouagadougou, Lambert, vient lui-même à Koupéla le 1^{er} août et, malgré

(432) Lettre du P. Templier à Mgr Bazin, Ouagadougou, 8 février 1905, APB 74 103.

(433) Télégramme du 21 mars 1903, cité par le diaire de Ouagadougou, même j.

(434) Lettre du gouverneur Ponty à Mgr Bazin, citée par le diaire de Ouagadougou, 11 avril 1905.

(435) Rapport politique de Ouagadougou, juin 1905, ANM 1 E/63.

(436) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Kayes, 20 août 1905, APB 74 096.

une attitude un peu ambiguë, finit par tout mettre sur le dos du Naba. A partir du 4 août, les enfants commencent à revenir au catéchisme, sauf les soeurs du Naba. Et le 15 août a lieu le baptême des 14 premiers catéchumènes de Koupéla.

Cependant le P. Templier craint que la petite guerre ne se rallume. Le 26 août 1905 arrive à Koupéla une lettre par laquelle il donne l'ordre de renvoyer chez eux tous les enfants, majeurs et mineurs, susceptibles de l'être et de n'accepter pour l'instant aucune fille au catéchisme. Les Pères trouvent la mesure "odieuse", mais semblent l'appliquer.

Le 2 octobre, le contact est renoué entre Koupéla et Tenkodogo. Le 24 novembre, le P. Roume, après avoir fait remarquer au lieutenant que "les adeptes de la religion chrétienne seraient plus soumis que les musulmans", obtient que Goguely invite le Naba à laisser ses sujets libres d'aller à l'école et au catéchisme. Le Naba s'exécute en janvier 1906. La crise de Koupéla est terminée (437).

(437) La reconstitution du déroulement de la crise a été faite d'après les documents suivants :

- diaire de Koupéla et de Ouagadougou ;
- rapports politiques mensuels du cercle de Ouagadougou, de la résidence du Mossi et du 2^e territoire militaire, ANS 2 G 1-19, 2 G 3-15 et 2 G 4-17, ANM 1 E/63 ;
- correspondance citée dans le cours du récit.

DEUXIEME PARTIE

DE LA RUPTURE A L'UNION SACREE
(1905-1921)

I N T R O D U C T I O N

Dans certaines maladies, la fièvre monte tant que l'abcès où se concentre l'infection n'est pas percé : cette opération faite, la guérison n'est pas acquise, mais la tension baisse, la douleur s'apaise.

Il en est de même dans la crise qui rend pénibles les relations entre l'administration coloniale et les missions catholiques. Pendant les toutes premières années du siècle, l'atmosphère est tendue, les fonctionnaires sont à l'affût de toutes les occasions de contrecarrer l'action des missions qui, en plusieurs domaines, leur fait concurrence. Les missionnaires sont dans une attitude de défiance permanente à l'égard de ceux qui ont les moyens d'entraver leur apostolat.

Dans cette escalade, *la loi de séparation* des Eglises et de l'Etat est comme un coup de bistouri qui vide l'abcès. La cicatrisation sera longue et il y aura des séquelles. Du moins sait-on que l'on atteint le sommet de la crise et que l'on ne peut plus aller plus loin.

Les missionnaires ne sont plus dans la situation ambiguë de personnes privées qui reçoivent une aide de l'administration. Celle-ci n'a plus les mêmes raisons de soupçonner les missionnaires de tirer parti de ce soutien pour se présenter aux populations avec une autorité qu'ils prétendent partager avec les représentants de l'Etat.

Certes, jusqu'à la guerre, il y a des deux côtés des *attitudes assez équivoques*. Quelques fonctionnaires, notamment dans l'enseignement, continuent à combattre à visage découvert et font preuve de sectarisme. Mais la plupart d'entre eux gardent leurs attaques et leurs critiques contre la mission pour

les rapports adressés aux autorités supérieures : il est encore bien vu de manifester un anticléricalisme qui se traduit par un dénigrement systématique des oeuvres privées. Mais dans les relations quotidiennes, cette hostilité ne se manifeste pas.

De même, si les missionnaires conservent parfois un ton sarcastique lorsqu'ils portent des appréciations sur les activités des administrateurs et formulent des jugements sévères sur la politique coloniale en général, ils ont de bons rapports avec les autorités locales et ne leur refusent pas certaines formes de collaboration.

Une des raisons de cette trêve est le fait que la mission n'est plus en position de concurrence face à l'administration. L'influence missionnaire utilisait l'école comme un des moyens privilégiés de s'exercer. Du fait du *développement de l'enseignement laïque*, les établissements missionnaires perdent peu à peu leurs élèves et ne se consacrent finalement qu'à l'éducation des enfants de chrétiens.

D'autre part les résultats de l'évangélisation sont trop minces, surtout dans l'ouest, pour que les communautés chrétiennes constituent des forces susceptibles d'influencer les réactions des populations face à la colonisation. Et certains administrateurs ne se font pas faute de contribuer à cet *échec relatif de la mission*. Ils savent qu'ils ont des alliés en la personne des chefs et plus généralement des "vieux" attachés à la coutume et hostiles à toutes les nouveautés qui risquent de faire échapper les jeunes à leur autorité. Il suffit au "commandant" de faire savoir que personne n'est obligé d'envoyer ses enfants chez les Pères pour que les écoles et les catéchismes se vident. Et cela d'autant plus facilement que les interprètes ne se font généralement pas faute d'aggraver les paroles de l'administrateur pour les transformer en défense et en menaces. Ces attaques ont des effets localisés, notamment à Ouagadougou en 1906 et à Kita en 1907 et 1908.

Mais elles n'empêchent pas un *développement d'ensemble* de l'influence de la mission. Entre 1905 et 1920, la communauté chrétienne est multipliée par 6,4, le nombre de **baptêmes** d'adultes est quintuplé, et surtout la fréquentation des sacrements manifeste une forte croissance de la vie religieuse des premiers chrétiens : le nombre annuel de communions par chrétien adulte passe de 15 à 50.

Paradoxalement ces progrès sont le résultat des entraves que l'administration a voulu mettre à l'activité des missionnaires. Ceux-ci étaient en 1904 en nombre suffisant pour fonder deux nouveaux postes. L'interdiction faite par l'administration d'ouvrir toute nouvelle station va obliger les missionnaires à intensifier leur action à partir des maisons existantes. D'autre part la fermeture, ou au moins la mise en veilleuse, des écoles et la suppression des orphelinats vont libérer les prêtres et les religieuses des tâches qui les retenaient à la maison. Les tournées dans les villages se multiplient, le temps consacré aux catéchismes est plus long, la formation des chrétiens s'améliore. Le fondateur des Pères Blancs, le cardinal Lavigerie, avait remis en honneur l'ancienne discipline de l'Eglise qui exigeait des catéchumènes quatre années au moins de formation avant de recevoir le baptême. Le résultat est que les moins fervents se découragent, les premiers noyaux chrétiens mettent plus longtemps à se constituer, mais ce sont ensuite des communautés formées par des convertis plus solides qui rayonnent autour d'elles. La multiplication des catéchistes, voulue par Mgr Lemaître, permet d'avoir dans chaque village important un animateur qui dispense un enseignement permanent et dirige la prière.

La nomination de Mgr Lemaître comme vicaire apostolique va encore faire tomber bien des obstacles. Il entretient systématiquement de *bonnes relations avec le milieu administratif*, il encourage les missionnaires à prendre des initiatives qui puissent profiter à la colonie. Il est le premier à circuler en motocyclette, un des premiers à posséder une automobile au Soudan. La suppression de l'aide administrative, la diminution des subventions venant d'Europe, l'incitent à demander aux missionnaires de créer sur place des sources de revenus. Cet appel trouvera un écho particulier chez le P. Thévenoud qui, dès avant la première guerre mondiale, multiplie les *activités agricoles et industrielles*. Cela lui vaudra d'être nommé en 1920 membre du Conseil d'Administration de la Haute-Volta à titre, justement, de "notable agriculteur et industriel". On est loin du temps où les Pères Blancs étaient inutiles à la colonie.

L'amélioration des relations entre l'administration et la mission trouve son apogée dans l'*Union sacrée* que suscite la guerre. Nombreux sont les missionnaires qui; mobilisés, font leur devoir dans l'armée, comme combattants, plus souvent comme infirmiers et brancardiers. Les missions apportent, pas toujours avec enthousiasme, mais loyalement, leur collaboration aux divers recrutements de troupes noires. La présence des PP. Dubernet et Constantin à Toma et leur participation à la résistance héroïque du village empêchent toute une partie du pays sans de rejoindre la rébellion de 1916.

L'évolution de la *politique coloniale à l'égard de l'islam* ne manque pas d'influencer les relations avec les missions catholiques. Si, dans un premier temps, les chefs musulmans locaux ont été en général des collaborateurs assez loyaux de l'autorité coloniale, celle-ci constate que, la "pacification" achevée, les pistes du Soudan sont sillonnées de marabouts itinérants, venant souvent de l'étranger et propageant des idées xénophobes. Si Maguet et ses collaborateurs de Dédougou réussissent en 1914 à accréditer l'histoire presque entièrement inventée d'un soulèvement mahdiste dans leur région, c'est qu'il y a eu des précédents, par exemple en 1960 au sud de Ouagadougou. Ponty au niveau de l'A.O.F., Clozel au Soudan, prennent des mesures pour stopper la circulation de la littérature en langue arabe et surveiller les agissements des marabouts.

Par contre-coup, les *chrétiens* apparaissent comme des *sujets beaucoup plus loyaux* de l'administration. La conversion à une religion d'expression très occidentalisée, la fréquentation assidue des missionnaires et l'instruction reçue dans les écoles font que se constitue bientôt une classe de fonctionnaires, d'employés, d'ouvriers chrétiens, très recherchés par l'administration. Cela permet à Mgr. Lemaître de faire reconnaître un statut chrétien.

Lorsque la guerre s'achève, les séquelles des luttes contre l'Eglise et les *congrégations* ont presque disparues surtout au Soudan. La *collaboration* entre l'administration et la mission s'est établie *sur des bases beaucoup plus saines* : l'administration ne compte plus sur la mission pour la réalisa-

tion de sa politique coloniale comme elle le faisait 25 ans plus tôt, mais elle ne rejette pas non plus la collaboration des oeuvres catholiques ; les missionnaires, de leur côté, n'attendent rien de l'administration, mais sont prêts à lui apporter leur concours dans la mesure où cela ne compromet pas leur apostolat. Dans ce domaine, le champ est désormais libre pour eux : ils vont pouvoir étendre territorialement leur influence, multiplier leurs oeuvres, diversifier leurs activités.

Cet *essor* contient en lui-même les *germes des crises* violentes qui éclateront pendant les années trente, surtout en Haute-Volta : la multiplication des missions dans des zones où il n'y a pas de poste administratif, l'accroissement du nombre des missionnaires qui dépassera bientôt celui des administrateurs, la liberté économique procurée par les exploitations et les industries, l'émancipation des chrétiens à l'égard des chefs et parfois de l'administration, tout cela fera du vicariat apostolique de Ouagadougou une puissance que la politique coloniale pourra difficilement tolérer.

CHAPITRE PREMIER

LA SEPARATION DE L'EGLISE ET DE L'ETAT A LA
NORMALISATION DES RELATIONS
(1905-1914)

I - LA LOI DE SEPARATION

A.- SON VOTE ET SES CONSEQUENCES EN FRANCE

Le gouvernement français avait rompu les relations diplomatiques avec le Saint-Siège le 29 juillet 1904. Mais, paradoxalement, le Concordat, convention qui régissait les rapports entre l'Eglise et l'Etat, n'avait pas été dénoncé. Il ne pouvait l'être en principe que par un acte diplomatique.

Mais la séparation des Eglises et de l'Etat était une position constante du parti républicain au pouvoir. Son anticléricalisme ne lui permettait pas de voir que le Concordat donnait aux autorités de l'Etat les moyens de contrôler étroitement l'activité de l'Eglise, même lorsqu'il ne fonctionnait pas sans heurts (le Concordat est devenu un Discordat, disait Clémenceau):

La séparation des Eglises et de l'Etat n'est pas obligatoirement une mesure anticléricale. Certains, aussi bien chez les républicains que dans l'épiscopat, voyaient bien que la liberté, pour l'Eglise, est une question de dignité : "L'Eglise ne doit compter que sur elle-même pour garder dans le monde la direction morale qu'elle veut conserver" (Alexandre Ribot). Et Mgr. d'Hulst, mort en 1896, se plaignait de "l'épiscopat de valets" issu du Concordat et souhaitait voir l'Eglise "reprendre dans des conditions laborieuses, onéreuses, mais finalement fécondes, l'évangélisation de la France". Certes cette liberté se paierait cher : la perte d'un budget annuel de 35 millions de francs (Dansette, op. cit. p. 338).

Combes dépose le 10 novembre 1904 sur le bureau de l'Assemblée nationale un projet de séparation qui aboutirait à la création d'une véritable Eglise nationale. Mais ébranlé

par plusieurs scandales, notamment celui des fiches dans l'armée, il est obligé de démissionner le 18 janvier 1905.

Un autre projet est déposé, dont la discussion dure de mars à juillet 1905. Le rapporteur, Aristide Briand, veut que cette séparation soit "un acte de laïcité et non de laïcisme, une mesure de neutralité et non d'oppression". (Dansette, op. cit. p. 344).

La loi est votée le 9 décembre 1905. Désormais l'Etat ne reconnaît, ni ne salarie aucun culte. (Reberrioux, op. cit. p. 71). Mais que va devenir la "fortune" de l'Eglise, constituée surtout par des biens immobiliers dont la valeur est estimée à 331 millions de francs ? Ces biens seront attribués à des associations cultuelles qui sont invitées à se constituer dans le délai d'un an. Passé ce délai, les biens reviendront à des établissements communaux d'assistance et de bienfaisance. Pour éviter la dilapidation, le pillage ou le détournement de ces biens, la loi prévoit qu'il en sera dressé un inventaire. Cette mesure, logique et destinée à protéger le patrimoine de l'Eglise, est mal comprise par les catholiques, qui, en maints endroits, s'opposent par la force à ces inventaires. Briand, ministre des Cultes, donne des consignes d'apaisement. La violence même de ces réactions montre au gouvernement que les catholiques n'accepteront sans broncher aucune mesure de persécution, et contribue à la modérer.

La hiérarchie de l'Eglise de France, de son côté, adopte une position conciliante : lors de leur assemblée des 30 et 31 mai 1906, les évêques condamnent la loi de séparation dans son principe, mais sont disposés à accepter les associations cultuelles, moyennant quelques aménagements destinés à éviter que les biens ecclésiastiques ne tombent entre les mains de laïques échappant à l'autorité de l'Eglise.

Mais cette attitude est en contradiction avec la position adoptée par le Saint-Siège. Pie X juge la situation au plan universel qui est le sien. Il ne peut accepter qu'un acte interne d'une nation annule purement et simplement une convention internationale en ignorant l'autre partenaire. S'il laisse faire sans protester, l'exemple risque d'être conta-

par plusieurs scandales, notamment celui des fiches dans l'armée, il est obligé de démissionner le 18 janvier 1905.

Un autre projet est déposé, dont la discussion dure de mars à juillet 1905. Le rapporteur, Aristide Briand, veut que cette séparation soit "un acte de laïcité et non de laïcisme, une mesure de neutralité et non d'oppression". (Dansette, op. cit. p. 344).

La loi est votée le 9 décembre 1905. Désormais l'Etat ne reconnaît, ni ne salarie aucun culte. (Reberrioux, op. cit. p. 71). Mais que va devenir la "fortune" de l'Eglise, constituée surtout par des biens immobiliers dont la valeur est estimée à 331 millions de francs ? Ces biens seront attribués à des associations cultuelles qui sont invitées à se constituer dans le délai d'un an. Passé ce délai, les biens reviendront à des établissements communaux d'assistance et de bienfaisance. Pour éviter la dilapidation, le pillage ou le détournement de ces biens, la loi prévoit qu'il en sera dressé un inventaire. Cette mesure, logique et destinée à protéger le patrimoine de l'Eglise, est mal comprise par les catholiques, qui, en maints endroits, s'opposent par la force à ces inventaires. Briand, ministre des Cultes, donne des consignes d'apaisement. La violence même de ces réactions montre au gouvernement que les catholiques n'accepteront sans broncher aucune mesure de persécution, et contribue à le modérer.

La hiérarchie de l'Eglise de France, de son côté, adopte une position conciliante : lors de leur assemblée des 30 et 31 mai 1906, les évêques condamnent la loi de séparation dans son principe, mais sont disposés à accepter les associations cultuelles, moyennant quelques aménagements destinés à éviter que les biens ecclésiastiques ne tombent entre les mains de laïques échappant à l'autorité de l'Eglise.

Mais cette attitude est en contradiction avec la position adoptée par le Saint-Siège. Pie X juge la situation au plan universel qui est le sien. Il ne peut accepter qu'un acte interne d'une nation annule purement et simplement une convention internationale en ignorant l'autre partenaire. S'il laisse faire sans protester, l'exemple risque d'être conta-

gieux, et d'autres nations, l'Espagne par exemple, seront tentées de le suivre. "L'Eglise préfère une concession grave, mais négociée, à un abandon bénin, mais imposé" (Dansette). Avant même que les évêques français se prononcent (ils ont attendu, pour se réunir, le résultat des élections législatives des 6 et 20 mai), le Pape, dans son encyclique *Vehementer* du 11 février, a condamné non seulement la loi, mais ses modalités.

Des négociations officieuses et discrètes aboutissent à un assouplissement de l'attitude intransigeante du Saint-Siège : si le gouvernement français dépêche à Rome un envoyé spécial pour dénoncer le Concordat, on pourra chercher des accommodements. Mais tout en reconnaissant s'être conduit "comme un goujat" (dixit Clémenceau), le gouvernement français refuse de faire cette démarche auprès d'une puissance avec laquelle il n'a plus de relations diplomatiques.

La réponse ne se fait pas attendre : l'encyclique *Gravissimo* du 10 août condamne tout **accommodement**.

Le gouvernement français se refuse à dramatiser la situation au risque de donner aux catholiques des occasions de crier à la persécution. Le délai de constitution des associations culturelles est prorogé d'un an ; en attendant, le curé pourra faire une déclaration annuelle de réunion pour être autorisé à utiliser l'église de sa paroisse.

Le Saint-Siège interdit de faire cette déclaration. Cette fois, le gouvernement se fâche : il prend possession des séminaires et des résidences épiscopales, il rend obligatoire la déclaration. Rome réagit par une troisième encyclique, *Une fois encore*, du 16 janvier 1907.

Désespérant de s'entendre avec le Saint-Siège, Briand, ministre des Cultes, essaie d'aider les évêques, pris entre l'obéissance au Pape et le désir de ne pas tout compromettre. La loi du 28 mars 1907 supprime la déclaration. Même si, au niveau des communes, il y a des incidents dûs au sectarisme et souvent plus risibles que tragiques, le gouvernement adoucit l'application de la loi de séparation. Il veut éviter

tout nouveau conflit qui désagrègerait un peu plus sa majorité, le Bloc, dont la question religieuse a été le ciment et qui se divise sur bien d'autres points." La séparation avait marqué la fin d'un combat commun (Rebérioux, op. cit. p. 115).

La liberté reconquise par l'Eglise est un trésor dont la valeur se révélera au cours des années. Mais il a fallu la payer très cher. Pour faire face à la suppression des traitements du clergé et à la perte des revenus des biens immobiliers, chaque diocèse s'arrange par ses propres moyens. Dons et legs affluent et la crise financière est, en général, surmontée sans trop de peine.

Mais la répercussion s'en fera sentir dans les pays de mission. Privés des subventions accordées aux écoles, les évêques voient s'amenuiser, sinon se tarir le flux des soutiens financiers venant de la métropole.

La situation n'est cependant pas catastrophique. Venu en France au moment du vote de la loi de séparation, Mgr. Bazin rencontre Etienne Clémentel : "J'ai été reçu par le ministre des Colonies, qui s'est montré très aimable et très rassurant" (Lettre de Mgr. Bazin à Mgr. Livinhac, Paris, 18 février 1906, APB 74 141). La demande d'autorisation de la Société des Pères Blancs dort toujours dans les cartons du Sénat. Ce sursis illimité permet de continuer à vivre et à travailler, même si les conditions sont précaires. Il ne met pas à l'abri des lois qui aboutissent à la fermeture progressive des écoles.

Les élections d'avril-mai 1910 envoient à la Chambre des Députés des radicaux un peu moins nombreux et un peu plus assagis parce que moins unanimes sur la politique religieuse. Tous sont pour la laïcité, mais certains sont contre le laïcisme sectaire. L'un de ceux-ci, Aristide Briand, forme le gouvernement et s'efforce d'aplanir les difficultés d'application du régime de séparation. Mais, attaqué sur la renaissance des activités congréganistes, il conserve une majorité qu'il estime trop étroite et démissionne le 11 février 1911. (Rebérioux, op. cit. p. 138 ss.).

Un an plus tard, après le gouvernement radical bon teint de Caillaux, un autre laïque **intransigeant** forme le gouvernement en février 1912 : Raymond Poincaré. Ce dernier n'abandonnera rien de l'oeuvre anticléricale accomplie depuis trente ans, mais devant les périls extérieurs qui montent il appelle toutes les bonnes volontés, républicains ralliés et monarchistes compris, à se regrouper autour du gouvernement.

Poincaré est élu Président de la République en janvier 1913. Pendant toute l'année, Briand, puis Barthou poursuivent sa politique d'apaisement. Mais, à la fin de 1913, un républicain de gauche, défenseur du laïcisme, Gaston Doumergue, devient chef du gouvernement. Sur son initiative, la Chambre des Députés vote une loi de défense de l'école laïque. Et les élections de juin 1914 reforment une majorité républicaine renforcée. Viviani forme le gouvernement. Mais le 2 août la guerre est déclarée.

Pendant cette période, c'est surtout autour de l'école que se livrent les plus dures batailles. Un moment remises en cause par la baisse des moyens financiers, les écoles confessionnelles retrouvent à la veille de la guerre leur niveau d'antan. Mais l'école laïque est l'objet d'attaques de plus en plus violentes. Dans une déclaration de septembre 1908, les évêques avaient demandé aux pères de famille catholique de faire respecter une "honnête neutralité" des écoles publiques, sinon de les boycotter. La constitution de ces associations de défense prouve que les catholiques ne sont pas unanimes sur l'attitude à adopter. Les uns veulent que le mouvement soient exclusivement catholique, les autres estiment que la neutralité ne doit pas s'exercer au profit de la seule Eglise catholique.

Mais le Saint-Siège trouve que les évêques sont encore trop tièdes dans leur résistance à l'école publique et les incite à plus de vigueur. Dans une deuxième déclaration (septembre 1909), c'est l'école publique, même neutre, qui est attaquée. Ce sectarisme à l'envers indispose les républicains, mêmes les plus modérés. Ils ne s'opposent pas à la loi de défense de l'école laïque préparée par Doumergue et votée au dé-

but de 1914 : l'inspecteur primaire et le juge de paix sont désormais chargés de contrôler la régularité de la présence des élèves à l'école publique, des amendes et des peines de prison punissent les complices des grèves scolaires et du refus d'utiliser les manuels officiels (Dansette, op. cit. p. 388 ss).

La guerre scolaire va se rallumer, mais l'incendie infiniment plus grave de la guerre mondiale ne lui en laisse pas le temps.

B. LA SEPARATION EN A.O.F.

°) Pas de conséquences juridiques

Après le vote de la loi de séparation la question se pose de son application en A.O.F. Le ministre des Colonies consulte le Gouverneur général Roume. Celui-ci répond que, juridiquement, rien ne s'oppose à la promulgation de la loi, qui n'exige aucune disposition spéciale. Mais l'application concrète ne va pas de soi. Les principales religions de la région sont le "fétichisme" et l'islam. On ne voit pas très bien comment appliquer à ces religions un régime de séparation avec l'Etat. Finalement seules les organisations chrétiennes tombent sous le coup de la loi et on peut en principe leur demander de constituer des associations culturelles. Encore faudrait-il que soit promulguée dans les colonies de l'Ouest africain la loi du 1er juillet 1901 sur les associations "pour bien déterminer la situation des Congrégations vis-à-vis des pouvoirs publics"⁽²⁾

Lorsque le problème se pose au niveau local, le secrétaire général du Haut Sénégal Niger, répondant à la place du gouverneur en tournée et "par autorisation spéciale", soulève un certain nombre de questions.

Aucun traitement n'est versé aux missionnaires, sinon 1 000 francs alloués annuellement au Père qui assure l'exercice du culte et l'assistance aux malades à Kayes. Les fidèles, en majorité des Africains, sont trop peu nombreux pour se constituer en associations culturelles et prendre en charge le traitement du curé : "La loi du 9 décembre 1905 n'ayant pas voulu, comme vous l'avez déclaré, entraver l'exercice du culte, mais le placer sous un régime de liberté, j'estime que le maintien du crédit de

(2) Lettre du Gouverneur général au ministre des colonies, Dakar, 26 mai 1906, ANS 17 G 35.

1000 francs n'est pas contraire à son esprit, tandis que sa suppression équivaldrait à l'interdiction d'assister aux cérémonies du culte pour les quelques personnes qui le désirent".

La deuxième question est celle des *biens immobiliers*. L'Eglise de Kayes est un ancien blockhaus transformé en chapelle par ordre du général de Trentinian. Ce bâtiment peut rester à la disposition du culte.

Partout ailleurs au Soudan, la constitution d'associations culturelles est irréalisable. D'ailleurs tous les bâtiments d'habitation et de culte ont été construits par les missionnaires eux-mêmes ou leur ont été concédés à titre gratuit en vertu de décisions déjà anciennes. Il paraît conforme à l'esprit de la loi de laisser les choses en l'état. Tout au plus pourrait-on imposer au missionnaires la mise en valeur des terrains de culture dont ils ont la jouissance.

La lettre mentionne toutes les concessions accordées :

- Ki a : + cure de Makadiambougou, 20 mars 1891, titre n° 14 ;
+ concession des Soeurs, - id° - ;
+ terrain de culture sur la route de Siguiri (avec 5 pavillons et une chapelle) accordé par le général de Trentinian le 27 janvier 1893 ;
- Ségo: concessions de :
+ 2 ha 70 ares 4 ca, arrêté n° 1364 du 22 avril 1895 ;
+ 2 ha achetés le 12 aout 1897 ;
+ 2 ha achetés en 1898 ;
- Banankourou : 100 ha concédés pour trente ans, arrêté n° 296 du 24 avril 1899 ;
- Ouagadougou : construction évaluée à 10.000 francs ;
- Koupéla : construction évaluée à 3 000 francs.⁽³⁾

La loi de séparation n'a donc aucune conséquence juridique en A.O.F. et ne modifie théoriquement rien à la situation des missions catholiques, qui depuis 1904, ne bénéficient plus d'aucune aide matérielle de l'administration.

(3) Lettre n° 302 du Lieutenant Gouverneur du Haut Sénégal Niger au Gouverneur Général, 12 juillet 1906, ANS 17 G 36.

2°) La séparation vécue

Il n'en reste pas moins que, par opportunisme ou par conviction, bon nombre d'administrateurs manifestent sous différentes formes leur hostilité à l'égard de l'oeuvre missionnaire. Cette hostilité est plus flagrante dans l'est que dans l'ouest. Les missionnaires de l'ouest "continuent leur oeuvre comme d'habitude et ne font pas parler d'eux", dira plus tard William Ponty⁽⁴⁾. Par contre, les Pères de Ouagadougou sont convaincus que se prépare "une campagne violente contre les missions du Mossi"⁽⁵⁾.

De fait, pendant deux ans, il n'y a pas de vraie persécution, ni même de mesures générales contre les missions, mais une *attitude hostile* qui se traduit surtout par "des manoeuvres sournoises et des tracasseries hypocrites" : on détourne les enfants de l'école et du catéchisme, on leur promet des cadeaux s'ils apostasient, on offre aux hommes mariés de l'argent pour acheter une nouvelle femme, on tourne en dérision les insignes religieux, croix, médailles, etc...⁽⁶⁾. Les Pères se plaignent aussi de l'inconduite de certains "diables d'Europe" (comme diraient les Chinois) et de leurs propos licencieux, haineux et injurieux à l'égard de la religion et de ses ministres⁽⁷⁾. Un Père qui a quelques difficultés avec ses supérieurs commet l'indiscrétion d'en parler à des officiers de Ouagadougou ; ceux-ci lui offrent aussitôt une place d'instituteur dans une école publique (sans résultat toutefois)⁽⁸⁾.

Cette flambée d'hostilité ne dure pas et, dès 1908, Mgr. Bazin note que "les tracasseries administratives n'ont guère contrarié notre travail d'évangélisation : c'est partout la grande tranquillité (...). L'administration est neutre, mais bienveillante et désire persévérer dans cette attitude"⁽⁹⁾.

Cette neutralité est néanmoins vigilante : l'activité des missionnaires est suivie de près et leur correspondance "surveillée et lue

(4) Lettre du P. Maillot, 13 septembre 1909, APB 75 002.

(5) Daire de Ouagadougou, 17 mai 1906.

(6) RA 1906/7, p. 36-37

(7) Id. 1905/6, p. 71

(8) Lettre de Mgr. Bazin à Mgr. Livinhac, 2 avril

(9) RA 1907/8, p. 49

avec soin"⁽¹⁰⁾. Cette censure du courrier aurait été prescrite par William Ponty (devenue Gouverneur général) lui-même⁽¹¹⁾. Pour éviter ce contrôle, les missionnaires du Mossi font parfois partir leurs lettres par la Gold-Coast⁽¹²⁾.

La franc-maçonnerie inspire-t-elle cet anticléricalisme ? Les missionnaires en sont convaincus : "la franc-maçonnerie poursuit l'Eglise jusqu'au centre de l'Afrique et en veut surtout à nos écoles"⁽¹³⁾. Cette dernière affirmation est vraisemblable. Il suffit pour s'en convaincre de lire les déclarations des organisations maçonniques à cette époque :

Dans son Conseil fédéral de 1905, la Grande Loge :

"-déploie l'influence néfaste exercée partout par les missionnaires religieux auxquels la République a eu le tort d'abandonner trop longtemps le service de l'enseignement aux colonies ;

"-juge nécessaire de substituer dans les territoires coloniaux français une propagande laïque et désintéressée à celle des missionnaires de l'Eglise romaine qui n'ont su partout que vexer les indigènes et les exploiter sans les instruire"⁽¹⁴⁾.

De leur côté, les maçons du Grand Orient demandent aux Pouvoirs Publics :

"1° de ne plus reconnaître d'utilité publique les associations confessionnelles ;

"2° de faire surveiller, par des inspections suivies et habilement faites, celles qui existent ;

"3° de réserver leur aide pécuniaire ou autre aux oeuvres laïques, qui représentent généralement plus de garanties contre les influences confessionnelles ;

"4° de laïciser tous les établissements publics pouvant l'être ;

"(...) en un mot, de n'avoir d'encouragement que pour les institutions

(10) Diaire de Ouagadougou, 16 juin 1906.

(11) Lettre du P. Maillot, 13 septembre 1909, APB 75 002 ; D. Ouagadougou, 16 novembre 1909.

(12) Lettre de Mgr. Thévenoud à Mgr. Livinhac, Ouagadougou, 20 mai 1909, APB 76 270

(13) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, 26 octobre 1906, APB 74 147.

(14) Conseil fédéral de la Grande Loge, 19 juin 1905, p. 11.

charitables ouvertement dévouées à la Famille, à la Patrie, par suite à la République et à l'Humanité"⁽¹⁵⁾.

Certains sont encore beaucoup plus violents : "Pourquoi favoriser, aux colonies, par leurs hideux missionnaires, l'établissement de toutes les superstitions dont on poursuit la ruine ailleurs"⁽¹⁶⁾ ?

Ces déclarations de guerre semblent avoir eu des échos au Soudan. Il y a des francs-maçons surtout dans l'enseignement, mais aussi dans l'administration coloniale. Lorsque les Pères de Ouagadougou se félicitent de voir partir un commandant de cercle qui leur était hostile, William Ponty confie à son entourage : "On a mis à sa place (...) un homme très hostile malgré ses apparences extérieures de politesse et de bienveillance ; ce même homme a, paraît-il, la spécialité dans la colonie de remettre à flots les francs-maçons plus ou moins compromis, et il y a toujours réussi" (Lettre du P. Maillot, 13 septembre 1909, APB.75.002)

Il semble bien que les francs-maçons aient une responsabilité dans le conflit qui éclate entre civils et militaires à Ségou : lorsque Fonsagrives, secrétaire général du gouvernement (qui n'appartient pas à la franc-maçonnerie), vient pour tenter une conciliation et une réconciliation, un de ses premiers soins est d'éloigner deux francs-maçons (Diaire de Ségou, 2 juin 1909).

A Kayes aussi, la franc-maçonnerie reste active : alors que tous les Européens réclament le retour des religieuses à l'hôpital, la question se pose : "Les loges l'autoriseront-elles ?"⁽²³⁾. Il est vrai que depuis 1903, il existe à Kayes une loge "Les Amis du Soudan" affiliée au Grand Orient de France. Ayant lancé un appel en 1911 pour la reconstitution de son temple, elle reçoit 37 réponses et recueille 363F⁽²⁴⁾.

(15) M. Timery, Convent du Grand Orient, 22 septembre 1909, p. 115

(16) Géronte, Grand Maître adjoint, au Convent de la Grande Loge, septembre 1910, p. 234

(23) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Kayes, 23 novembre 1910

(24) Archives du Grand Orient de France.

C'est peut-être pour s'attirer "les faveurs et les félicitations de "la veuve" (franc-maçonnerie) qui s'agite ici comme ailleurs" que le délégué de Kayes fait attendre quarante minutes Mgr. Lemaître dans l'antichambre de son bureau sans le recevoir⁽²⁵⁾. Il est vrai qu'il s'excuse ensuite de ce qu'il appelle un malentendu (Diaire de Kayes, 3 juin 1913), et se rachète en faisant faire une route carrossable de 8 km entre la nouvelle mission de Kakoulou et la gare de Tintiba, où les missionnaires ont obtenu que le train s'arrête (id. 23 janvier 1914).

En 1912, sur la proposition de la loge "Athénée social" de Perpignan, le Conseil du Grand Orient adopte le 2 avril trois vœux :
"-promulgation dans les colonies des lois sur les congrégations et sur l'enseignement congréganiste ;
"-fermeture des écoles confessionnelles établies en A.O.F. "(ce vœu sera exaucé par le décret du 8 juin 1914 du ministre Malvy).
"-promulgation de la loi de séparation ; en attendant, interdiction pour les missions d'utiliser au profit d'opérations commerciales les locaux et terrains bénévolement concédés à titre gracieux pour le culte ; interdiction d'user de leur influence spirituelle soit sur les adultes indigènes, soit sur leurs élèves, pour employer sans la rétribuer une main d'œuvre que des commerçants patentés doivent payer".

L'année suivante, la Loge "Etoile Occidentale" de Dakar fait adopter par le Conseil du Grand Orient du 17 mars une motion tendant de nouveau à ce que soient promulguées en A.O.F. les lois sur les associations et la séparation (Robinard, pp. cit. p. 97 ss.).

(25 Diaire de Kayes, 29 juin 1912.

II - EVOLUTION DE LA SITUATION

A. - SUR LE PLAN COLONIAL : LA "POLITIQUE DES RACES"

La conquête de la boucle du Niger entièrement achevée, il n'y a aucun événement important à signaler au plan de la colonisation entre 1905 et 1909, sinon une agitation chez les Dogons. Le 31 mai 1909, l'administrateur d'Arboussier est attaqué pendant une tournée au nord-est de Bandiagara. Au cours des opérations de représailles qui ont lieu quelques mois plus tard, l'administrateur Vieyres est tué dans une embuscade à Kinian, entre Hombori et Douentza.

Dans l'est, une certaine agitation se manifeste en janvier 1906 autour d'un marabout venu de Gold-Coast et qui se dit prêt à chasser tous les Blancs. Il est arrêté en Août, au moment où il pénètre sur le territoire de Ouagadougou, et condamné à 18 mois de prison.

Deux ans plus tard, une révolte naît de nouveau, mais cette fois dans le Kipirsi, à l'est de Ouagadougou. Craignant des indiscretions et de mauvais renseignements de ses agents, le commandant de cercle, Carrier, demande à la mission de lui donner un chrétien, Dominique, comme interprète : "La mission, dont le rôle n'est pas de se mêler de questions politiques n'a pas cru devoir refuser les services qu'on lui a demandés en cette circonstance où la vie des missionnaires était compromise comme celle des autres Européens". (Diaire de Ouagadougou, 17 janvier 1908).

Le 10 mai 1908, William Merlaud-Ponty, gouverneur du Haut Sénégal Niger, succède à Ernest Roume comme Gouverneur général de l'A.O.F.. Il est remplacé par François Clozel. Cette même année, le chef-lieu de la colonie est transféré de Kayes à Bamako. Ce transfert avait été décidé en 1904, en fait depuis que le premier train venant de Kayes était entré dans la gare de Bamako, le 19 mai 1904. Le rail atteignait Koulikoro, gare terminus, le 10 décembre 1904.

L'organisation administrative du Haut Sénégal et du Niger ne connaît aucune modification importante au cours des années qui précèdent immédiatement la guerre mondiale. C'est seulement au début de 1914 que le cercle du Mossi est découpé en cinq cercles : Ouagadougou, Tenkodogo, Léo, Kaya et Koudougou ; un administrateur supérieur, résidant à Ouagadougou, coiffe toute la région.

Entré en fonctions comme Gouverneur général de l'A.O.F., William Merlaud PONTY définit en 1909 sa politique coloniale qu'il résume en un mot : "apprivoisement". Et il appuie cette action sur "de bons chefs indigènes jouissant d'une grande autorité morale". Et le meilleur moyen pour avoir de tels chefs est de pratiquer la "politique des races", qui veut que "les chefs soient choisis au sein de la tribu ou du groupement qu'ils doivent commander"⁽¹⁾

Il définit plus explicitement cette "politique des races" dans une circulaire spéciale⁽²⁾. Si, dans un premier temps, le colonisateur a eu "la faiblesse de maintenir ces groupements arbitrairement créés par la tyrannie des chefs locaux et par la folie sanguinaire des conquérants et des marabouts", désormais il doit "proclamer l'égalité humaine de tous les peuples et leur droit à l'existence, ramener à la vie des races qui se mouraient sous les oppressions sociales et religieuses".

Cette politique s'applique tout spécialement dans la région de Bobo-Dioulasso. Les chefs Ouattara, descendants des Dioulas originaires du pays de Kong, sont venus y faire leur commerce à partir de 1860, s'y sont installés et ont peu à peu imposé leur autorité aux habitants de cette région où n'existait d'autre organisation que la grande famille. Ils furent rejoints également par d'anciens sofas de Samory. Tous ces chefs étrangers au pays accueillirent bien le colonisateur qui les maintint à leur place.

A plusieurs reprises et dans différentes régions, la mission va se heurter à ces chefs et rallier autour d'elle tous ceux qui souffrent de leurs exactions. L'administration les remplace peu à peu par des chefs autochtones et, en 1920, ils ne représentent plus que le quart des chefs du cercle de Bobo-Dioulasso.

Nous parlerons plus loin de la politique de Ponty à l'égard de l'Islam.

(1) Discours d'ouverture de la session de juin 1909 du Conseil de gouvernement de l'A.O.F.

(2) Circulaire n° 186 du 22 septembre 1909, J.O.A.D.F., 1909, pp. 447-448

Par arrêté du 25 novembre 1912, Ponty réorganise le régime des prestations. Un décret du 16 août 1912 apporte des modifications à la justice indigène.

B. - SUR LE PLAN MISSIONNAIRE

1°) Statu quo jusqu'en 1912

L'implantation missionnaire ne change pas substantiellement jusqu'en 1912. L'interdiction de toute nouvelle fondation ne permet que des déplacements ou des fermetures de postes.

La ville de Kayes est inondée par une crue du Sénégal en août 1906. Les Soeurs Blanches, qui y ont remplacé les Soeurs de St Joseph de Cluny en novembre 1905, doivent évacuer leur maison le 22 août 1906 et du coup ferment leur poste. Plusieurs d'entre elles vont renforcer la communauté qui, à Dinguirra, a également remplacé les Soeurs de St Joseph de Cluny le 4 septembre 1905.

Kita est éprouvé par la fièvre jaune : les Pères Templier et Mén rot et un Frère meurent à la fin de 1906. Par contre, les Soeurs Blanches s'y installent en 1909, dans un bâtiment situé en pleine ville. La maison de Kati est transférée sur une concession plus proche du village, également en 1909.

Et surtout cette mission de Kati ouvre enfin une succursale à Bamako devenu chef-lieu de la colonie. A partir de mars 1909, la messe y est célébrée dans un hangar loué 50 francs par mois. Et pourtant, en novembre 1908, une occasion favorable se présente : trois bâtiments en bon état et très bien situés près de la gare sont en vente. On peut y installer la résidence du vicaire apostolique, celle des Pères, une chapelle, une école. Il faut 80 000 francs. Mgr Bazin ne les trouve pas. Il doit se contenter d'acheter un terrain pour y édifier une église provisoire qui est inaugurée le 15 mai 1910.

En novembre 1906, les Soeurs Blanches quittent Ségou où elles sont depuis neuf ans et renforcent le poste de Banankourou. La mission de Patyana souffre de plusieurs handicaps, dûs en partie à sa situation trop proche du Bani : le climat est insalubre, les chevaux y meurent tous de trypanosomiase ; en outre les terrains ne sont pas fertiles. Aussi la mission est transférée à 8 km plus au nord et plus loin du fleuve, à Kenyé, en avril 1910, et finalement fermée au mois d'octobre suivant.

Autre fermeture, prévue depuis longtemps celle-là, mais différée à la demande du Supérieur général des Pères Blancs : Tombouctou. Beaucoup de parlementaires ne connaissent du Soudan que ce nom prestigieux et la présence des Pères Blancs dans cette ville peut influencer favorablement les sénateurs si, un jour, ils en viennent à étudier la demande d'autorisation de la Société. Mais à la suite de la disparition de l'école, seul moyen d'action en ce milieu totalement musulman, et de la défection du P. Dupuis, le poste est fermé le 28 avril 1907.

Au Mossi, il n'y a pas de changement. Mais nous avons dit au chapitre précédent que les missionnaires venus pour les nouvelles fondations qui n'ont pas pu être faites, sont disponibles. Ils ont fait des reconnaissances en Gold-Coast. Or la menace d'expulsion se fait plus précise. En passant à Tombouctou, le gouverneur aurait dit à Yacouba Dupuis "qu'il n'attendait qu'un mot du gouvernement pour nous mettre tous à la porte". (Lettre de Mgr. Bazin à Mgr. Livinhac, Ségou, 24 mai 1907, APB 74 157). Les dispositions à prendre sont envisagées : une partie des missionnaires passerait en Gold-Coast, les autres resteraient comme employés de commerce pour continuer à s'occuper des chrétiens. Et déjà Mgr. Bazin fait la liste des maisons "qui oseraient peut-être accepter nos services" : une société hollandaise implantée dans les principaux centres de la colonie et dont un des actionnaires influents est le frère d'un Père Blanc, Devès et Chaumet, Peyrissac, etc... (Ibid).

Le 23 avril 1906, la mission de Navaro (futur Navrengo) est fondée dans le nord de la Gold-Coast. Même si l'évêque avait eu le personnel nécessaire pour fonder d'autres postes, il aurait eu beaucoup de mal à le faire : la suppression des subventions, l'amenuisement des aides reçues de France, réduisent les missionnaires à la *plus extrême pauvreté*. Dans plusieurs postes, les bâtiments en terre recouverts de chaume menacent de tomber en ruines. Les jours ou les nuits de grosses pluies, les missionnaires gardent leur imperméable dans la maison ou s'abritent sous une table ! Ils voyagent en train en troisième classe et parfois, en quatrième, sur les plateformes en plein soleil.

2°) Reprise de l'expansion missionnaire

En 1912, la situation se débloque, sans d'ailleurs que le régime législatif soit modifié (il ne le sera que par le décret du 14 février 1922).

L'article 26 de l'ordonnance du 7 septembre 1840 réserve au pouvoir métropolitain l'autorisation de l'établissement d'une communauté religieuse. L'article 3 du décret du 29 mars 1880 (sur les congrégations) précise cette interprétation et le décret du 3 avril 1880 rend ce texte applicable aux colonies et dispose que le gouverneur examine les demandes et les transmet au ministre de la Marine. La loi du 7 juillet 1904 sur les congrégations n'ayant pas été rendue applicable aux colonies, le statu quo est maintenu, avec cette différence que, depuis la création d'un ministère des Colonies et d'un Gouvernement général, en pratique, la décision revient à ce dernier.

Le fait que, sans que la législation soit modifiée, les autorisations de fondation, refusées sans explication en 1904 et 1905, soient de nouveau accordées, montre bien qu'il s'agissait là d'une décision arbitraire. Bien plus, en 1912, les autorités locales reconnaissent qu'aucune autorisation n'est nécessaire, qu'une simple déclaration suffit.

Voyons le processus de déblocage.

Dès la fin de 1910, Mgr Bazin écrit : "Nous sommes au mieux avec l'administration : rien à craindre du côté des fondations projetées, j'ai déjà toutes les autorisations voulues"⁽³⁾. Ce n'est pourtant pas Mgr Bazin qui profitera de ces bonnes dispositions : une semaine après cette lettre, le 30 novembre 1910, il meurt.

Arrivé à Kayes le 27 août 1911, le nouvel évêque, Alexis Le-maitre, visite les postes de Dinguirra, Kita, Kati et arrive à Ségou le 14 octobre. Il passe Noël à Banankourou, puis enfourche sa motocyclette -la première à circuler sur les pistes du Soudan- et arrive à Ouagadougou le 2 janvier 1912, après 6 jours de voyage (au lieu de 25 à cheval). Dès le 7 janvier, invité par Fernand Froger, résident du Kipirsi, il repart pour Kougougou, avec le P. Thévenoud, et reconnaît le site de Réo, à 13 km au nord-ouest de Koudougou⁽⁴⁾.

(3) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, 23 novembre 1910, APB 74 195.

(4) Diaire de Ouagadougou, 10 janvier 1912.

De retour à Ouagadougou, Mgr Lemaître rend visite à l'administrateur Henri d'Arboussier, commandant de cercle de Ouagadougou, qui ne fait pas d'opposition à la fondation et se dit en mesure d'assurer la sécurité des missionnaires⁽⁵⁾. L'administrateur télégraphique au gouverneur pour l'informer du projet de fondation. Le gouverneur demande s'il s'agit d'une école ou d'un établissement agricole. Interrogé par d'Arboussier, le P. Thévenoud répond : pour l'instant, nous n'avons en vue que l'évangélisation ; si plus tard nous voulons ouvrir une école ou un établissement agricole, "nous nous conformerons, après entente avec l'administration locale, aux règlements en vigueur dans la colonie". Un télégramme en ce sens est envoyé au gouverneur⁽⁶⁾.

Quelques jours plus tard, le commandant trouve dans les archives du cercle le télégramme de 1904 qui interdisait la fondation précisément à Koudougou et qui soulignait que "les administrateurs exposeraient gravement leurs responsabilités en autorisant toute fondation de mission sans autorisation préalable du gouverneur". Bien que Mgr Lemaître lui affirme qu'une simple déclaration d'installation suffit, l'administrateur télégraphique à son gouverneur : déclaration ou autorisation ?⁽⁷⁾

L'évêque voit là "l'occasion de faire établir par le gouvernement de la colonie que le régime commun doit être appliqué". Il télégraphie directement au Gouverneur général⁽⁸⁾. Ponty est absent, c'est justement Clozel qui assure l'intérim. Il répond : cette question est du ressort du gouverneur⁽⁹⁾. Le secrétaire général Henry qui assure l'intérim de Clozel à Bamako répond à son tour : puisqu'il s'agit d'une simple concession, c'est le régime commun qui s'applique ; il n'y a aucune formalité à remplir⁽¹⁰⁾.

Dès le lendemain de la réception de cette réponse, le P. Thévenoud, qui avait reconnu les lieux, conduit les trois fondateurs (PP. François, Viguiet et Farion) à Réo, où ils s'installent officiellement le

(5) Id., 26 janvier 1912 .

(6) Id., 10 février 1912 .

(7) Id., 20 février 1912 .

(8) Id., 25 février 1912 .

(9) Dnaire de Ougadougou 29 février 1912.

(10) Id. 8 mars 1912.

16 mars 1901.

Quelques mois après, Mgr Lemaître annonce que le gouverneur vient "de (lui) télégraphier au sujet de (ses) projets au Mossi, que nous n'aurions plus besoin désormais d'autorisation, mais que nous jouirions du droit commun aux autres Français à qui une simple déclaration de résidence suffit"⁽¹¹⁾.

En novembre 1912, les PP. Thomas, Dubernet et Garlantézec font un long voyage d'exploration qui les mène de Kita à Bougouni, Sikasso, Bobo-Dioulasso, Réo et finalement Ouagadougou, où Mgr Lemaître se trouve de nouveau pour accueillir les Soeurs Blanches qui y arrivent le 3 décembre 1912. Au vu du rapport des missionnaires, deux fondations sont décidées, non pas à Bobo-Dioulasso, comme l'aurait voulu avec raison le P. Dubernet, mais l'une en pays san (samo), l'autre en pays bobo.

Le 8 mars 1913, les PP. Dubernet, Vanhook et Pierry quittent Ouagadougou pour le pays san ; le 16, ils sont à Toma et reçoivent, le 21, l'accord de l'évêque pour faire en ce lieu la fondation définitive. De son côté, le P. Thomas va ouvrir, le 29 mars, chez les Bobo-Oulé, le poste de Bendokuy.

Quelques jours après la mort de Mgr Bazin, le P. Maillot, supérieur régional des Pères Blancs, écrivait : "Le futur vicaire apostolique devrait fixer sa résidence à Bamako qui est le siège du gouvernement ; cela lui permettrait de traiter de vive voix bien des difficultés"⁽¹²⁾.

Mais Mgr Lemaître, dès son arrivée, regarde surtout vers l'est, avec sa population très dense : "Les postes du Haut Sénégal étant incomparablement moins peuplés, ceci indique que le vicaire apostolique, qui a charge d'âmes, n'ait pas la dévotion d'y entasser des missionnaires (...) Nous pouvons, dans les deux ou trois cercles de Ouagadougou, Bobo-Dioulasso et Koury, fonder plus de cent postes dont chacun n'aurapas autour de lui, dans une zone utile, moins de 15 000 habitants"⁽¹³⁾.

(11) Lettre de Mgr Lemaître à Mgr Livinhac, 4 août 1912, APB 74 246

(12) Lettre du P. Maillot à Mgr Livinhac, 5 décembre 1900, APB 75 002.

(13) RA 1912/3, pp. 143-144.

Le nouvel évêque ne fait que reprendre le projet de son prédécesseur qui écrivait trois ans plus tôt : "je suis de plus en plus convaincu que c'est du côté de l'est que nous devons surtout porter les efforts de notre apostolat". Et il se déclarait prêt à diminuer pour cela les postes en pays bambara⁽¹⁴⁾.

Comme nous l'avons dit (cf. p. 251), il avait commencé à mettre à exécution ce programme en transférant en avril 1910 le poste de Patyana, trop insalubre à cause de la proximité du Bani, à une dizaine de km de là, à Kényé, et en décidant finalement sa suppression en octobre de la même année. Ainsi du personnel était libéré pour les fondations en pays mossi.

Mgr Lemaître ne ferme pas de poste à l'ouest, mais il transfère Dinguirra. Dès 1912, il forme le projet de "descendre" le poste de 20 km en aval sur le Sénégal, où la densité de la population et ses dispositions semblent plus encourageantes pour l'avenir⁽¹⁵⁾. Le lieu choisi est finalement Kakoulou, à 15 km au nord de Dinguirra. Les Pères s'y installent le 15 mars 1913 et les Soeurs deux mois plus tard.

Dès son installation au Soudan, Mgr Lemaître fait remarquer que sa mission est constituée par un groupe de postes échelonnés sur le Haut Sénégal et le Niger, de Kayes à Ségo, et un autre au Mossi. Entre les deux, un vide de 650 km et de très grandes différences au point de vue apostolat⁽¹⁶⁾. Dès l'année suivante, il annonce à ses missionnaires qu'il a adressé au Saint-Siège une demande officielle de division du vicariat⁽¹⁷⁾. Le rapport officiel, daté du 19 mai 1913, est présenté à Rome par Mgr Livinhac, supérieur général des Pères Blancs. La demande est rejetée en novembre 1913. La raison invoquée pour ce refus est le petit nombre de chrétiens du vicariat du Soudan.

Avec l'implantation de nouveaux postes, Mgr Lemaître repense aussi les méthodes apostoliques. Les missions doivent être installées au plus près des populations, et non pas bâties soigneusement à l'écart, comme Dinguirra et Kita. Il est vrai que ces deux maisons étaient d'abord des écoles et des orphelinats. Ces derniers doivent disparaître peu à peu :

(14) RA 1909/10, p. 119

(15) Id., 1911/2, p. 156

(16) Id., p. 153-156

(17) Id., 1912/3, p. 143

ils exigent beaucoup de temps et d'argent pour aboutir finalement à faire des déracinés. Désormais les missionnaires doivent consacrer toutes leurs forces à faire des tournées fréquentes dans une zone d'une douzaine de km autour de la mission. Si des villages plus éloignés demandent à être instruits de la religion, on y place des catéchistes sédentaires que les missionnaires visitent de temps en temps ⁽¹⁸⁾.

III - LES PARTENAIRES EN PRESENCE

Entre 1905 et 1914, le personnel administratif en poste au Soudan augmente beaucoup plus que les missionnaires comme le montre les statistiques.

Personnel	1905	1914
<u>1. Administratif</u>		
Administrateurs en chef	-	6
Administrateurs	4	29
Administrateurs adjoints	23	77
Administrateurs stagiaires	3	1
Adjoint des affaires indigènes	32	76
Commis des affaires indigènes	73	92
Délégation de Kayos	23	-
Total	158	281
<u>2. Missionnaire</u>		
Prêtres	28	35
Religieuses	13	19
Frères	10	1
Total	51	55

(18) d'après les rapports annuels de 1911 à 1914

A. L'ADMINISTRATION

Le *Gouverneur Clozel*, après avoir dirigé la Côte d'Ivoire pendant cinq ans est nommé à la tête du Soudan le 18 février 1908. Il prend fonction en mai et restera chef du territoire jusqu'en juin 1915. A travers les écrits des missionnaires, il apparaît comme un homme très bienveillant⁽²¹⁾, qui ne manque pas de présenter spontanément à l'évêque ses vœux pour la mission et les missionnaires⁽²²⁾ et qui marque particulièrement son intérêt pour l'action des religieuses : il autorise l'installation des Soeurs Blanches à Ouagadougou et donne à l'hôpital de Baniankourou une aide hors budget⁽²³⁾.

Le P. Maillot, qui administre le vicariat apostolique en attendant la nomination du successeur de Mgr Bazin, écrit que, "tant que M. Clozel sera gouverneur du Haut Sénégal, bien des difficultés s'aplaniront facilement"⁽⁴⁷⁾. Cependant, deux jours plus tard, les Pères de Ouagadougou se plaignent d'un jugement de mariage très défavorable à un chrétien que le même Clozel vient de rendre en appel⁽⁴⁸⁾.

Mais les rapports entre le gouverneur et les missions semblent s'améliorer au fil des années. En 1914, il ne cache pas au P. Thévenoud que -pour des raisons politiques, bien entendu- "il ne verrait pas d'un mauvais œil le christianisme prendre le dessus au Mossi"⁽⁴⁹⁾. Et dès le début de la guerre, alors qu'il s'inquiète d'une possible agitation musulmane, il se déclare "enchanté du patriotisme des missionnaires qui dénoncent les menées de quelques marabouts"⁽⁵⁰⁾.

A plusieurs reprises, l'intérim du gouverneur est assuré par son secrétaire général, Marie François Joseph Henry. Dès le début, cet homme très aimable ne cache pas aux missionnaires qu'il ne voit pas pourquoi des Européens viennent se donner tant de peine dans un pays difficile pour convertir les Noirs qu'il vaudrait mieux laisser dans la situation dans laquelle ils vivent depuis des siècles⁽⁵¹⁾. Cette incompréhension de base ne l'empêche pas d'admirer le dévouement des missionnaires

(21) Lettre du même au même, Ségou, 16 juillet 1908, APB 74 171

(22) du même au même, 5 février 1909, APB 74 177

(23) Du même au même, 21 mai 1909, APB 74 182

(47) Lettre du 3 mai 1911, APB 75 002

(48) Daire de Ouagadougou, 1er juin 1911

(49) Lettre du P. Thévenoud à Mgr Livinhac, 6 juin 1914, APB 76 323/4

(50) Daire de Kayes, 16 septembre 1914

(51) ID., 18 mars 1912

et de les aider de son mieux. C'est lui, nous l'avons vu, qui donne son accord pour la fondation de Réc⁽⁵²⁾. Au début de l'année 1913, en route pour le Mossi où il visitera toutes les missions⁽⁵³⁾, il s'arrête à Ségou : les Pères n'ont pas été prévenus, mais il les reçoit très aimablement⁽⁵⁴⁾. A Ouagadougou, il visite toutes les installations de la mission et s'intéresse à ses oeuvres⁽⁵⁵⁾. De retour à Kayes, il dit la bonne impression que lui laissent les missions du Mossi⁽⁵⁶⁾.

A Kayes, en 1914, le nouveau directeur de l'école des fils de Chefs, Frédéric *Assomption*, malgré son amabilité personnelle, manifeste un extrême sectarisme en empêchant, pour divers prétextes, des élèves de venir à la messe⁽⁵⁸⁾ : Il fera une longue carrière au Soudan où il sera entre les deux guerres le directeur de l'enseignement. Ce défenseur intransigeant de la laïcité, grand pédagogue, laissera un souvenir profond dans la colonie.

A Kita, les tracasseries semblent oubliées et les administrateurs *Casanova*, *Girault*, *Dupon* ont les meilleures relations avec la mission.

A Ségou, pendant l'année 1913, un administrateur, Jean *Michel*, profite de ce qu'il fait l'intérim du commandant de cercle pour chercher noise aux missionnaires. Il se plaint parce que les tirailleurs vont boire le *dolo* (bière de mil) dans le village de Saint-Joseph, où les femmes le fabriquent sans avoir de licence. Cette plainte arrive quelques jours après que le supérieur ait interdit cette pratique⁽⁵⁹⁾. Michel se rabat alors sur les missionnaires de Banankourou qu'il accuse de faire le commerce du kapok sans payer patente⁽⁶⁰⁾. Ces accusations n'étonnent pas de la part d'un homme qui, membre de la loge "Amis du Soudan" depuis le 29 septembre 1908, revient justement du Convent du Grand Orient de 1912, où il a représenté la franc-maçonnerie soudanaise.

Les relations entre le cercle de Ouagadougou et la mission passent par une période de tension avec la famine (cf. infra). Mais il

(52) Daire de Ouagadougou, 8 mars 1912

(53) RA 1912/3, p. 169

(54) Daire de Ségou, 7 mars 1913

(55) Daire de Ouagadougou, 21 mars 1913

(56) Daire de Kayes, 7 mai 1913

(58) Daire de Kayes, 5 février 1914

(59) Daire de Ségou, 1er avril 1913

(60) Id. 5 avril 1913.

n'y a pas d'autre incident avec Carrier, sinon le petit fait suivant : un fonctionnaire français de Fada Ngourma, de passage à Ouagadougou pour le 14 juillet 1909, choisit une fille au marché et veut l'entraîner de force chez lui. C'est une chrétienne et l'incident fait scandale. Les missionnaires s'abstiennent d'assister aux courses de chevaux qui marquent traditionnellement la fête nationale, malgré les excuses présentées par le coupable. Carrier se contente, dans son rapport mensuel, de signaler cette absence sans en donner la raison⁽⁶¹⁾.

Les successeurs de Carrier entretiennent d'excellentes relations avec la mission de Ouagadougou. Jules Vidal se dit prêt à aider tout essai de nouvelles cultures⁽⁶²⁾ et envoie, de la part du cercle, 200 francs pour l'oeuvre d'assistance des enfants de la mission⁽⁶³⁾. De Rémond, les Pères disent qu'il y a longtemps qu'ils n'ont pas vu un homme aussi aimable⁽⁶⁴⁾. En 1912, Charles Goguely, qui a quitté l'année pour entrer dans l'administration coloniale, revient comme commandant de cercle à Ouagadougou : les événements de Koupéla ne sont pas oubliés, mais les missionnaires reconnaissent qu'il ne faisait alors qu'exécuter des ordres et pendant tout son séjour, Goguely aura d'excellentes relations avec la mission⁽⁶⁵⁾. Lorsque Henri d'Arboussier est nommé administrateur supérieur du Mossi, le P. Thévenoud se réjouit de cette promotion du commandant de cercle, qui est un véritable ami pour la mission. (Lettre de P. Thévenoud à Mgr Livinhac, 5 juin 1914, APB 76.323/4).

Il est nécessaire de s'arrêter un peu plus longtemps sur la personne de *Gustave Vernochet*, dont l'attitude paraît particulièrement désagréable aux missionnaires. L'analyse du caractère de cet enseignant prouve que bien souvent les incidents qui se sont produits entre administration et mission sont le fait d'individualités qui, par manque de jugement, ambition ou hostilité réelle, ont été au-delà de ce que leurs supérieurs leur demandaient.

Gustave Vernochet est né le 1er mai 1871 à Truchères, en Saone et Loire. Il arrive en 1903 à Saint-Louis du Sénégal comme professeur.

(61) Diaire de Ouagadougou, 14 juillet et 15 août 1909

(62) Id. 5 février 1910

(63) Id. 2 avril 1910

(64) Id. 4 juillet 1911

(65) Id. 10 juin 1912

Il est nommé inspecteur des écoles du Haut Sénégal Niger le 25 décembre 1905 et reste à ce poste jusqu'au 24 avril 1908. A Saint-Louis, son supérieur dit de lui qu'il est "franc jusqu'à la brutalité" et que "sa grande générosité est alliée à une insupportable vanité". Au Soudan, il ne change pas, il est "surexcité et manque de pondération". Il a des qualités professionnelles incontestables, mais "il se figure qu'il doit s'occuper de tout ce qui ne le regarde pas. C'est ainsi qu'il s'est créé bien des antipathies dans la colonie et qu'il a provoqué des scènes regrettables avec divers fonctionnaires"⁽²⁴⁾. Dans le courant de 1908, il part en France pour y préparer un travail destiné aux écoles de l'A.O.F. et William Ponty lui accorde pour cela une prolongation de congé⁽²⁵⁾. Il semble que, travaillant alors à la Bibliothèque de l'Office colonial, il s'approprie 37 volumes et 80 brochures en arrachant le feuillet portant le timbre de l'office⁽²⁶⁾. Le 5 juillet 1909, il démissionne du cadre de l'Instruction Publique d'A.O.F. et devient inspecteur de l'enseignement primaire de l'arrondissement de Loches où son caractère ne semble pas avoir changé. Et lorsqu'il s'avise d'être candidat aux élections de 1914, ses adversaires politiques s'efforcent de ressortir son dossier⁽²⁷⁾. Ce curriculum vitae aide à mieux comprendre l'attitude qu'il adopte à l'égard des missionnaires.

Il y a un contraste évident entre le comportement de certains administrateurs dans l'exercice de leurs fonctions et les relations privées que la plupart d'entre eux ont avec les missionnaires. Dans le premier cas, les administrateurs appliquent strictement les règlements et ne font rien qui pourrait laisser supposer qu'ils apportent une aide à la mission en tant qu'institution. C'est ce qui apparaît le plus souvent dans les documents officiels. Mais, à côté de cela, les diaires des missions relatent sans cesse les visites, les réjeuners où missionnaires en tournée et administrateurs se rencontrent dans un climat de cordialité.

Puisqu'il n'est pas possible de mentionner tous les cas, beaucoup trop nombreux, nous ne citerons que le récit fait par le P. ROUME

(24) Note de William Ponty, Kayes, 10 juillet 1907, ANS E 214

(25) Tél. n° 1310 de Ponty au Ministre des Colonies, 20 décembre 1908, *ibid.*

(26) Lettre du sénateur Emile Chautemps au Gouverneur général Ponty, 27 février 1914, *ibid.*

(27) *Ibid*

qui appartient à une caravane de renfort se rendant au Mossi pendant l'année 1905 :

"A Mopti, l'hospitalité nous est offerte par M. l'Administrateur civil ; il en sera de même à Bandiagara, à Ouahigouya et ailleurs. Et partout et sans exception, on nous fait très bon accueil. Dans les grands centres, nous arrêtons pour changer de porteurs et de chevaux et nous reposer un jour. Mais notre **besogne** était bien simplifiée par l'obligeance des Administrateurs. On nous demandait combien il nous fallait de montures et de porteurs pour continuer la route, et le lendemain ou le surlendemain, tout était prêt.

"MM. les Administrateurs ont **toujours** voulu nous voir assis à leur table malgré notre nombre que nous objections comme excuse. Logés chez eux, nourris chez eux, servis par leurs agents, ils nous faisaient accompagner en route par un garde-cercle qui s'occupait des porteurs. Quand nous quittions le cercle, nous trouvions sur la tête d'un porteur moins chargé que les autres, des légumes de France **fraîchement ramassés** dans le jardin de l'administrateur. Un matin, vers trois heures, nous quittions une tête de ligne. M. l'Administrateur voulait nous **retenir** jusqu'à 7 heures, parce qu'on devait tuer un boeuf à 6 heures, et il voulait nous faire emporter un peu de viande **fraîche** ; mais comprenant qu'il nous ferait perdre une journée, il n'insista point. Vers 9 heures, nous avons fait une étape de 25 km et commençons à faire la sieste en attendant l'heure du repas, quand tout à coup un cavalier du cercle nous arrive, apportant de fort belles pièces de boeuf frais" (CHR. n° 112, Janvier 1906 p. 18).

B. - LES AUTRES EUROPEENS

Les autres Européens apparaissent peu dans la vie des missionnaires et presque toujours pour solliciter leur appui pour des activités qui n'ont rien à voir avec l'évangélisation. Ainsi les quatre sociétés minières installées à Siguiré (Guinée) et dans les environs demandent aux missionnaires de Kita de fonder un poste à Siguiré ; les dirigeants ont vu le travail des Pères à Kita et souhaitent que leur esprit de méthode et leur dévouement puisse améliorer... l'approvisionnement des Européens

qui travaillent à Siguirí⁽⁶⁷⁾.

Si les Pères de Banankourou sont accusés de faire du commerce (cf. supra), c'est parce que Tourneux, un commerçant de Ségou, est resté quelques jours à Saint-Adolphe pour acheter du Kapok "en usant de l'influence morale des Pères pour faire son commerce"⁽⁶⁸⁾.

Si les Pères se sont plaints au début de voir leurs enfants quitter trop vite l'école pour se placer chez les Européens dès qu'ils savent un peu de français, ils constatent, au moins à Ouagadougou, que le mouvement s'est renversé : on accuse les "boys" chrétiens de raconter aux Pères toutes les histoires qui peuvent se passer au sein de ces petites colonies européennes⁽⁶⁹⁾.

C. LES MISSIONNAIRES

Du fait de l'interdiction de faire de nouvelles fondations au Soudan, les supérieurs des Pères Blancs ne jugèrent pas utile de renforcer outre mesure le personnel missionnaire sur place : il y avait suffisamment de travail de l'autre côté du continent, dans la région des Grands Lacs, pour occuper tous les missionnaires disponibles.

De tous les prêtres arrivés pendant cette période, une figure éclipse toutes les autres : en 46 années de présence à Ouagadougou, Johanny Thévenoud s'est identifié à la Haute-Volta. Né le 14 mars 1878 dans une famille savoyarde, il arrive à Ouagadougou le 11 novembre 1903. Dès 1906, il remplace comme supérieur le P. Templier, nommé vicaire délégué et décédé à Kita. C'est lui qui est nommé premier évêque de Ouagadougou, fonctions qu'il occupera jusqu'à sa mort le 16 septembre 1949.

Cet homme de taille moyenne, mais solide, frappe dès l'abord par son maintien de chef. Le visage encadré par une moustache et une barbe impériales, les yeux brillants derrière le longon, il inspire le

(67) Daire de Kita, 17 octobre 1909

(68) Daire de Banankourou, 5 avril 1913

(69) Daire de Ouagadougou, 18 septembre 1910

respect. Il a effectivement une âme de chef, un jugement sûr et rapide, le sens de l'organisation et l'audace dans la conception. Il est souvent craint plus qu'aimé. Les administrateurs redoutent d'être nommés à Ouagadougou où règne ce véritable "prince évêque". Son autorité éclipse celle des chefs : lorsque le carillon de la cathédrale égrène ses trois notes, les Mossi disent malicieusement que cela signifie : "Pang yiid naam !", c'est-à-dire : "La force (de la mission et surtout de Mgr Thévenoud) dépasse le pouvoir (traditionnel des chefs)"⁽²⁹⁾. Il suit dans le moindre détail les activités des missionnaires. Il se préoccupe très vite de recruter sur place le personnel nécessaire pour enraciner l'Eglise. Un des premiers prêtres africains devenu son successeur, le cardinal Paul Zoungrana, porte sur lui ce jugement nuancé :

"Il a lutté pied à pied contre le laïcisme anticlérical français, optant délibérément pour une large assimilation de la culture française dans son séminaire de Fabrè, tentant inlassablement des expériences d'artisanat, d'industrialisation, d'agriculture ; cherchant à ouvrir le régime patriarcal mossi par la libération des filles. Action difficile, à double tranchant, autoritaire et paternelle, traumatisante et bienfaitrice à la fois. Mais aurait-il pu en être autrement ?"⁽³⁰⁾.

Jusqu'à la fin de ce travail, nous verrons Johanny Thévenoud collaborant avec l'administration ou s'opposant à elle, suivant les circonstances, dans le seul but d'implanter solidement l'Eglise en Haute-Volta, tout en apportant le progrès humain à cette population à laquelle il a consacré sa vie⁽³¹⁾.

L'intérim de la direction du vicariat apostolique après la mort de Mgr Bazin, avant la nomination de Mgr Lemaître, est assuré par le P. Maillot. Arrivé en 1909 seulement au Soudan, il semble avoir hésité entre deux attitudes dans les relations avec l'administration. D'un côté, il reproche au P. Thévenoud de prendre des risques en s'opposant au com-

(29) Audouin, op. cit. p. 266

(30) Préface du Cardinal Zoungrana pour le livre : Cardinal Lavigerie, Ecrits d'Afrique.

(31) Le P. Baudu, qui fut longtemps missionnaire en Haute-Volta, a consacré tout un livre à la vie et à l'oeuvre de Mgr Thévenoud, sous le titre : "Vieil Empire, Jeune Eglise".

mandant de cercle dans l'affaire de la famine du Mossi⁽⁷³⁾. D'autre part, il fait brief aux missionnaires de "toujours courber la tête devant les ukases" des administrateurs⁽⁷⁴⁾. Et il maintient l'ordre donné par Mgr Bazin d'ouvrir, sans même en informer l'administration, une école de français à Ouagadougou, malgré les inquiétudes exprimées par le P. Thevenoud, qui sait les conséquences qu'une telle attitude peut entraîner⁽⁷⁵⁾.

Alexis Lemaître n'a pas ces hésitations. Ce Nivernais a 47 ans quand il arrive au Soudan au 2^e semestre de 1911. Il a été curé dans son diocèse lorsqu'il entre chez les Pères Blancs à l'âge de 36 ans. Très vite, il est nommé supérieur de l'exploitation agricole de Thibar en Tuaisie : les supérieurs ont remarqué ses qualités d'organisateur et son sens pratique. Il y a sept ans qu'il est à Thibar lorsqu'il est nommé vicaire apostolique du Soudan le 24 février 1911. Ordonné évêque le 23 avril suivant, il arrive à Kayes le 27 août, visite tous les postes de l'ouest avant d'arriver à Ségou et repart juste après Noël pour aller visiter les missions du Mossi.

Il a un tempérament de chef, tempéré par le goût de la plaisanterie. Ses relations avec l'administration sont bonnes : il fait les premiers pas, manifeste aux autorités la déférence qui convient, mais sait défendre ses droits et les intérêts de la mission. Il améliore sensiblement l'installation des postes et suit de près leur gestion financière. Sur le plan apostolique, il aide les missionnaires à organiser avec efficacité leurs tournées. Il crée un véritable corps des catéchistes (de 22 en 1911, le nombre de ceux-ci passe à 113 en 1914) et impose une méthode commune d'enseignement religieux⁽⁷⁶⁾. Malheureusement sa santé et la guerre ne lui permettent pas de réaliser tous ses projets, dont il suit pourtant sur place l'application : tous les ans il fait le voyage du pays mossi. Il est vrai que l'utilisation de la motocyclette, qu'il a introduite au Soudan, lui facilite les longs déplacements.

(73) Lettres du 13 septembre 1909 et du 27 janvier 1910, APB 75 002.

(74) Lettre du 5 décembre 1910, *ibid.*

(75) Lettre du P. Thevenoud à Mgr Livinbac, 25 novembre 1911, APB 76 288

(76) RA 1912/13, pp. 137 ss.

D - LES POPULATIONS

Nous avons eu l'occasion de dire que les premiers missionnaires ne se sont pas préoccupés de faire une étude scientifique des populations au milieu desquelles ils vivaient. Ce n'est qu'en 1914 que le P. Mangin publie, dans la revue *Anthropos*, un "Essai sur les us et coutumes du peuple mossi au Soudan occidental", une étude d'une centaine de pages, reprise sous forme de volume en 1916 par les éditions CHALLAMEL.

Les fondations de Réo, Toma et Bondokuy mettent les missionnaires en contact avec des populations nouvelles.

Les *Gurunsi*, dont Réo est un centre, sont rebelles à toute autorité sociale, la seule autorité vraiment reconnue est celle du chef de la grande famille patriarcale. Cette anarchie fait la faiblesse des Gurunsi qui ne savent pas s'organiser pour se défendre contre les razzias des Mossi et des Zamberma, venus se ravitailler en esclaves. De ce fait, le pays est moins peuplé. A leurs nouveaux paroissiens, les Pères de Réo trouvent deux qualités importantes : "Ils sont simples, ouverts, mettons sauvages, si vous voulez, mais d'une bonne sauvagerie qui ne connaît pas la fourberie et qui les fera vous confier leurs secrets et tout aussi facilement vous dire des choses peu agréables à entendre. Leur seconde qualité est d'être travailleurs". (RA, 1911-1912, p. 188)

Les *Samo* (ou *San*), au milieu desquels est établie la mission de Toma, n'ont pas non plus d'organisation sociale très poussée. L'autorité du chef de village est très limitée. Les San sont eux aussi de grands travailleurs, mais quand le travail est fini, ils n'ont pas leurs pareils pour faire la fête. Ils accueillent les Pères avec sympathie, mais ne cachent pas leur étonnement devant ces Blancs qui habitent de pauvres maisons, qui refusent des cadeaux et qui portent un chapelet comme les marabouts (assez mal vus dans la région). (RA, 1914-1915, p. 152 ss.)

En traversant pour la première fois le pays *Bobo*, Mgr **Hacquard** avait noté l'impression qu'il avait des populations : travailleurs et guerriers, les hommes, pas plus que les femmes, ne s'embarrassent de vêtements. Eux non plus, n'ont pas de véritable organisation sociale. **BINGER** était passé jadis à Bondokuy, où s'installe la mission, et avait évalué la population à 2 500 ou 3 000 habitants.

Dans ces notes que l'on trouve dans les diaires ou les rapports annuels, il n'y a pas beaucoup d'efforts pour essayer de comprendre de l'intérieur la mentalité des populations. Même le P. Mangin se contente de "rapporter les **faits** et traditions recueillis auprès des indigènes" (Mangin, op. cit. p. 3). Son objectif est d'abord de "faciliter le rapprochement entre les missionnaires et l'indigène (Ibid), donc de rechercher dans les coutumes ce qui peut rendre plus ou moins difficile la conversion au christianisme. C'est un point de vue bien européen. Et pourtant le P. Maillot estime, en 1912, que la connaissance des moeurs est aussi importante que l'étude de la théologie. (P. Maillot, carte de visite de Koupéla, 21 décembre 1912, Archives de la Mission de Koupéla)

IV - LES RELATIONS ENTRE L'ADMINISTRATION COLONIALE ET LES MISSIONS CATHOLIQUES

A. UNE ADMINISTRATION MOINS **MEFIANTE**

Si l'on veut caractériser l'attitude générale et officielle de l'administration, au moins telle qu'elle est ressentie par les missionnaires et telle qu'elle transparait en fait à travers certains rapports, on peut dire que l'hostilité manifestée vers 1906 s'est transformée en 1909 en une indifférence méprisante. "Il est de mode de dénigrer les missionnaires et leurs actes", constate Mgr Bazin dans son rapport annuel⁽³²⁾. Quatre ans plus tard, le grand reproche fait à la mission est d'être inutile⁽³³⁾.

L'hostilité se manifeste surtout à l'égard des missions du Mossi et les tracasseries de Vernochet pour les écoles et de Lambert pour les cases de catéchisme (cf. infra) sont inspirées par la réputation faite aux missionnaires de Ouagadougou et de Koupéla d'avoir trop d'influence. L'inspection de Vernochet va plus loin que les écoles : elle a pour but de connaître le rôle exact des missions⁽³⁴⁾. Les missionnaires sont confirmés

(32) R.A. 1906/7, p. 37.

(33) Daire de Ouagadougou, 11 septembre.

(34) Id. 13 mai 1906.

dans cette conviction par les affirmations d'officiers bien disposés à leur égard, le lieutenant Marc, commandant la circonscription de Réo⁽³⁵⁾ et le capitaine de spahis de France ("On cherche à se débarrasser de nous par tous les moyens"⁽³⁶⁾). Et bien que Vernochet s'en aille en disant : "La mission n'a pas l'importance qu'on dit"⁽³⁷⁾, trois ans plus tard, le supérieur régional entend affirmer à Bamako qu'il faut "empêcher les Pères du Mossi de faire de la politique par tous les moyens possibles"⁽³⁸⁾.

Tous les rapports officiels minimisent le rôle joué par les missions : "l'influence de la mission de Kita, très puissante encore aux derniers jours de l'année 1904, est actuellement nulle dans le pays"⁽³⁹⁾. "Les missionnaires n'ont aucune action sur les indigènes"⁽⁴⁰⁾. "Actuellement, on peut dire que les missions du Mossi n'ont plus qu'une existence nominale"⁽⁴¹⁾.

C'est sans doute parce qu'ils ne constituent plus des concurrents dangereux pour son autorité que l'administration semble moins se formaliser de voir les missionnaires intervenir auprès d'elle pour défendre les intérêts des Africains. Les gens du village de Benzéna refusent que les chrétiens cultivent en dehors de la concession de la mission de Banankourou, ou exigent des redevances. Le commandant de cercle de Ségou, Roehlé, déboute le chef de Benzéna en disant que le terrain n'appartient pas au chef de village, mais au gouvernement, qu'un terrain non cultivé depuis trois ans appartient à l'occupant et qu'il ne suffit pas de couper quelques branches pour prendre possession d'un terrain⁽²⁹⁾. Même attitude du commandant de cercle de Kita dans une affaire analogue : "Cela montre une fois de plus que l'administration est avec nous", souligne l'auteur du diaire⁽³⁰⁾.

(35) Id. 22 mai 1906.

(36) Id. 20 mai 1906.

(37) Id. 17 mai 1906.

(38) Lettre du P. Maillot à Mgr Livinhac, 13 septembre 1910.

(39) Rapport annuel du cercle de Kita, 2 juillet 1908, ANM I E/48.

(40) Rapport annuel du cercle de Ouagadougou, 1906.

(41) Rapport politique mensuel du cercle de Ouagadougou, mai 1907, ibid.

(29) Diaire de Banankourou, 7 et 9 mars 1912.

(30) Diaire de Kita, 3 juin 1913.

Cela n'empêche pas cette administration de faire des reproches à la mission. Le commandant de cercle de Kayes fait remarquer que le décès de deux prêtres (PP. Simonin et Thuillier), d'une religieuse (Sr Emma) et de quatre enfants métis aurait dû attirer l'attention des missionnaires sur "l'état déplorable du point de vue hygiène de leur établissement de Dinguira". De sévères observations ont été faites et un contrôle sera assuré (Rapport annuel du Cercle de Kayes, 1910, ANM I E/44). On sait que le poste de Dinguira finira par être transféré à Kakoulou.

Quand Mgr Lemaître arrive au Soudan, il apprend que des textes officiels interdisent aux Européens de Kayes et de Bamako d'habiter dans des constructions en terre recouvertes par une paille dont la fermentation dégage des "gaz putrides". Or les installations de plusieurs missions et notamment celle de Kayes sont "lamentables". L'administration s'en plaint ainsi que du manque de soin dont est l'objet la santé des missionnaires. Le résultat est que nombreux sont les décès de prêtres et de religieuses, qui élèvent le taux de mortalité des Européens au Soudan et nuisent à l'image de marque de la colonie (!). Heureusement qu'avant sa mort, Mgr Bazin s'était décidé à supprimer ce que l'administration appelle un "foyer d'infection" et avait fait venir les matériaux pour construire à Kayes une nouvelle maison qui sera inaugurée le 2 juin 1911 (Lettre de Mgr Lemaître à Mgr Livinhac, Kati, 12 octobre 1911, APB 74 217 ; Ségo, 9 novembre 1911, APB 74 220).

B. DES MISSIONNAIRES PLUS COURTOIS ET PLUS EFFICACES

Les jugements portés par les missionnaires sur la politique coloniale -indépendamment des tracasseries dont ils sont l'objet- apparaissent rarement, sinon sous forme de courtes appréciations sarcastiques, dont le diaire de Ouagadougou se fait une spécialité. A propos de jugements contestables dans des affaires matrimoniales : "c'est un plaisir de voir comment on travaille à adoucir les **moeurs** du pays"⁽⁴²⁾. A la suite de l'assassinat d'un officier trop sévère par l'un des sous-officiers :

(42) Diaire de Ouagadougou, 8 juillet 1909.

"Bonne leçon pour ceux qui ne savent garder aucune modération avec les indigènes"⁽⁴³⁾. Après l'augmentation des impôts, malgré la famine qui accable les habitants du pays mossi : "ces pauvres gens sont réellement à plaindre ; ils ne voient qu'un remède à leurs maux : la fuite"⁽⁴⁴⁾. A la suite de la restauration d'une ancienne chefferie en faveur d'un musulman convaincu : "Pourquoi une politique si contraire aux véritables intérêts du pays ?"⁽⁴⁵⁾.

Néanmoins les missionnaires ne refusent pas leur collaboration si l'administration la sollicite. Nous avons dit que Carrier s'adresse à la mission pour avoir près de lui un homme de confiance pendant la révolte du Kipirsi en janvier 1908. Le Komsilgha Naba qui envoie Dominique comme interprète se voit récompensé quelques mois plus tard par l'attribution d'une chefferie importante. Quinze ans plus tard, Mgr Thévenoud rappellera au gouverneur le service rendu alors par la mission à l'administration⁽⁴⁶⁾.

Au fil des diaires, on trouve des petits faits qui montrent qu'avec un peu de bonne volonté, fonctionnaires et missionnaires surmontent facilement leurs préjugés pour se retrouver unis : deux Pères de Ségou arrivent pour faire le catéchisme dans un village sakomba ; ils y trouvent un des commis français du cercle se préparant à faire le recensement. Le fonctionnaire prie les missionnaires de se joindre à lui, et toute la journée se passe dans un climat de bonne entente qui ne manque pas d'être remarqué par les villageois⁽⁴⁷⁾.

Mgr Lemaître va s'attacher à modifier le jugement de l'administration sur ses confrères en invitant ceux-ci à améliorer leur image de marque sur deux points bien précis : leur courtoisie à l'égard de l'autorité civile et leur utilité dans la colonie.

Dès son arrivée dans son vicariat apostolique, l'évêque donne à certains de ses confrères "une leçon de choses en matières de relations (qui) n'est peut-être pas superflue". Dans chaque poste où il arrive, il

(43) Id. 19 janvier 1910.

(44) Id. 14 septembre 1909.

(45) Id. 25 août 1909.

(46) Lettre de Mgr Thévenoud au gouverneur, 29 juin 1923, APB 196 183.

(47) Daire de Ségou, 14 novembre 1907.

va rendre visite à l'administrateur. A Bamako, le gouverneur est absent, il va néanmoins "présenter ses devoirs de civilité" à son épouse, qui l'invite à dîner et vient à son tour lui rendre visite à Kati avec un certain nombre de personnalités⁽¹⁹⁾. Est-ce le résultat de cette attitude ou le vent politique qui a tourné ? Partout les relations sont "bonnes", "cordiales", "excellentes" entre l'administration et la mission. Même si, à Ouagadougou, après les conflits de 1906, il n'y a, en 1910, que "les relations exigées par les circonstances", dès l'année suivante, les contacts sont cordiaux. A Kayes, c'est l'adjoint au délégué qui vient demander "non seulement la paix, mais des relations amicales" et offrir ses services⁽²⁰⁾. Et lorsque la désunion s'installe à Ségou entre l'administration civile et l'armée, les Pères "se mettent du côté de l'administration comme il convient et ne remettent plus les pieds chez les tiraillleurs"⁽²¹⁾.

On se souvient que le ministre Albert Decrais avait rapporté à Mgr Hacquard l'opinion du Gouverneur général selon laquelle des Pères Blancs étaient inutiles à la colonie⁽³³⁾. Le P. Maillot constate que, dix ans plus tard, "le mot se transmet de gouverneur à gouverneur, d'administrateur à administrateur ; les simples voyageurs eux-mêmes ne se gênent pas pour le jeter à la face des Pères. On nous trouve bien inférieurs aux Pères du Saint-Esprit qui, eux au moins, font quelque chose d'utile pour la colonie"⁽³⁴⁾.

Parmi ces passagers, il y a le colonel Mangin, frère d'un missionnaire, qui répète à tous les Pères Blancs : "Si vous ne vous recommandez pas à l'attention du gouvernement de la colonie par des travaux d'utilité reconnue, vous vous ferez mettre à la porte"⁽³⁵⁾. Il y a aussi Chevalier, un naturaliste en mission, qui estime que les Pères Blancs n'ont rien fait pour l'agriculture et l'élevage et que ce qui existe à Kita et à Dinguirra est l'oeuvre des Spiritains⁽³⁶⁾.

(19) Lettre de Mgr Lemaître à Mgr Livinhac, Kati, 12 octobre 1911 APB 74 217.

(20) Diaire de Kayes, 15 décembre 1911.

(21) Diaire de Ségou, 14 juillet 1909.

(33) Lettre n° 693 du 29 octobre 1900, APB 70 010.

(34) Lettre du P. Maillot, 5 décembre 1910, APB 75 002.

(35) Ibid.

(36) Diaire de Ouagadougou, 16 aout 1910.

Dès son arrivée, Mgr Lemaître veut effacer cette mauvaise réputation. Il raconte à son supérieur général qu'outre l'expérience qu'il a faite de la résistance de la motocyclette au climat et au sable, il a réparé deux bateaux de l'administration en panne sur le Niger et travaillé à améliorer les textiles et tissages indigènes, "pour qu'on cesse de nous traiter en gens inutiles et suspects"⁽³⁷⁾. Non seulement cela améliore les dispositions de l'administration à l'égard des missionnaires, mais cela doit permettre à ces derniers de se départir d'une docilité trop passive.

Cela comble aussi les vœux du P. Maillot qui souhaitait que le remplaçant de Mgr Bazin soit "un homme qui ait des relations assez puissantes et dans la colonie et en dehors pour pouvoir protéger efficacement les chrétiens, au besoin défendre les missions (...) Les missionnaires, surtout dans les postes éloignés comme ceux du Mossi, sont livrés à l'arbitraire des administrateurs, et, pour éviter un plus grand mal, ont toujours courbé la tête devant leurs ukases"⁽³⁸⁾.

Cette dernière affirmation est confirmée encore par le colonel Mangin, qui s'aperçoit à Ouagadougou que tous les documents officiels qui prouvent l'installation régulière des missions au Mossi ont disparu des archives du cercle. Il estime que les missions se laissent trop facilement mener par l'administration et auraient dû se faire donner une pièce officielle au moment où on les obligea à fermer leurs écoles⁽³⁹⁾.

Mince consolation, on reconnaît les mérites posthumes de Mgr Hacquard. Après une visite à Ségou, le gouverneur Salesses, directeur du chemin de fer de Guinée, demande au chef de la colonie et obtient qu'un mausolée soit édifié "à la mémoire de ce grand patriote que fut le premier évêque du Soudan". Une construction rectangulaire surmontée par une croix en fer forgé entoure le tombeau en ciment⁽⁴⁰⁾.

(37) Lettre de Mgr Lemaître à Mgr Livinhac, Ségou, 11 mars 1912, APB 74 233

(38) Lettre du P. Maillot, 5 décembre 1910, APB 75 002.

(39) Daire de Ouagadougou, 6 juillet et 10 août 1910.

(40) Daire de Ségou, 10 février 1910, RA 1910/II, p. 540.

Rapidement la réputation de Mgr Lemaître est en passe d'égaliser celle de son prédécesseur. L'introduction de la première motocyclette au Soudan y est pour quelque chose. Les sceptiques deviennent des admirateurs. Aux yeux de l'administration, cette initiative est un service rendu et une réclame pour le commerce et pour la colonie. Des administrateurs promettent d'améliorer les pistes pour la motocyclette de l'évêque. Mais déjà celui-ci pense à une automobile. Il prépare un rapport pour établir qu'après "2 800 km de surproduction", son moteur reste "en parfait état". Le rapport est joint à celui du général Boumier qui est, lui, le pionnier de l'aviation en A.O.F.⁽⁴¹⁾.

C. FACE A LA GUERRE

Malgré cela, il faut attendre le commencement de la guerre pour que s'établissent de véritables rapports de collaboration entre l'administration et la mission, et cela particulièrement à Kita et à Ouagadougou.

En pays malinké, une agitation se fait sentir dans les milieux musulmans des marabouts font courir des histoires fantaisistes sur la guerre franco-allemande. Le commandant de cercle de Kita se tourne alors vers les missionnaires. "Grâce au bon esprit qu'ils inculquent à leurs catéchumènes, je compte recueillir des renseignements sur le mouvement islamique s'il venait à se produire. Les chrétiens sont assez répandus dans tout le cercle et leur attachement à la cause française fera d'eux de très bons agents de renseignements"⁽⁴²⁾. Et de fait, deux chrétiens en septembre 1914, six en décembre parcourent le cercle pour "contredire les faux bruits qui circulent au sujet de la guerre et recueillir toutes les histoires tendancieuses"⁽⁴³⁾.

A Ouagadougou, la guerre est aux portes. Le 5 aout 1914, l'administrateur d'Arboussier reçoit l'ordre d'entrer par le nord dans le Toro (alors colonie allemande) avec 500 cavaliers mossi, tandis que les Anglais de Gold-Coast attaquent par le sud et l'ouest. Les Soeurs Blan-

(41) Lettres de Mgr Lemaître à Mgr Livinhac, Navaro, 14 février 1912, APB 74 229, et Ségou, 11 mars 1912, APB 74 233.

(42) Rapport politique, Kita, aout 1914, ANM I E/47.

(43) Diaire de Kita, 6 septembre et 6 décembre 1914.

ches confectionnent des brassards tricolores pour les partisans et des flammes de mêmes couleurs pour leurs lances. De son côté, le P. Thévenoud prend sa moto (il fut sur ce point l'un des premiers disciples de son évêque) et va organiser avec son ami, le P. Morin, de Navaro, la liaison entre les troupes françaises et britanniques. La guerre est courte, le 27 août, les Allemands capitulent sans conditions. Le communiqué officiel britannique mentionne cette participation : "Merci aux Pères Blancs d'avoir établi un service de motocyclette pour relier les troupes françaises et anglaises."⁽⁴⁴⁾.

Et dès le mois de novembre, l'évêque, très optimiste, prévoit qu'un salut solennel avec Te Deum sera célébré "le jour où on apprendra que l'ennemi a repassé la frontière et évacué le territoire français". Pour hâter cet heureux événement, des prières sont récitées à l'occasion de toutes les messes⁽⁴⁵⁾. A Kita, les Européens demandent le 6 septembre 1914 une "messe pour le succès de nos armées", à laquelle tous les Français assistent, "sauf le receveur des postes et l'instituteur"⁽⁴⁶⁾.

V - PROBLEMES CONCRETS

A. LE MATERIEL

Depuis la suppression de toutes les subventions et attribution de rations, la mission n'attend plus aucune aide matérielle de l'administration. Néanmoins, il arrive de temps en temps qu'un administrateur fasse un geste à l'égard de la mission. Ainsi Carrier offre aux Pères de Ouagadougou de faire leur provision de mil avec celle du cercle au prix de 8 centimes le kilo, au lieu de 15 à 20 centimes⁽⁴⁸⁾. Sachant un Père malade, il fait cadeau d'une caisse de vin et permet aux missionnaires de se procurer à bon compte certaines denrées au Mossi Club⁽⁴⁹⁾. Les pores semblent être un cadeau assez usuel : Lambert en envoie trois aux Pères de Ouagadougou pour s'excuser de ne pas pouvoir les inviter

(44) Echo du Soudan, septembre 1914, n°6, PP.50 ss., APB 74 450.

(45) Id., novembre 1914, n°8, p. 68, APB 74 452.

(46) Diaire de Kita, 6 septembre 1914.

(48) Diaire de Ouagadougou, 3 décembre 1907.

(49) Id. 9 août 1908.

aux fêtes du 14 juillet 1906⁽⁵⁰⁾. Reilhe, à Ségou, fait envoyer à l'internat 25 cochons pour les fêtes de Pâques⁽⁵¹⁾ et Maurice en donne deux à la mission de Kita⁽⁵²⁾.

Il n'en reste pas moins que le ravitaillement des postes de mission demeure une grave préoccupation et la guerre ne va pas faciliter l'acheminement des colis. Pendant tout le mois de septembre 1914, des télégrammes sont échangés entre le procureur des missions à Ségou, le gouverneur du Haut Sénégal Niger à Bamako et le gouverneur de la Guinée à Conakry pour essayer de savoir ce que sont devenus 261 colis expédiés de Conakry par la maison Devès et Chaumat à sa succursale de Kouroussa. La composition de ce ravitaillement ne manque pas d'intérêt : 43 petits fûts de vin, 36 caisses de sucre, 63 caisses de farine, 9 ballots de café, 2 ballots de houblon, des pâtes et des légumes secs (ANM I D/275).

Autre problème très concret : le *change des cauris*. Ces coquillages sont encore la seule monnaie acceptée sur beaucoup de marchés, notamment celui de Ouagadougou. Les missionnaires doivent donc échanger l'argent contre des cauris. Le taux est en principe de 5 000 cauris pour 5 francs ; en fait pour cette somme, on n'obtient souvent que 3 500 ou 4 000 cauris. D'où une perte importante pour la mission ; Mgr Lemaître soumet le problème au commandant de cercle. (Diaire de Ouagadougou, 26 janvier 1912) On ne sait pas quelle est la réponse.

Un malentendu a lieu -encore- à Koupéla dans les relations entre la mission, l'administration et le naba. Cette fois, le naba se voit infliger 100 francs d'amende parce que, à la demande de la mission, il a fourni des *travailleurs* (et empêché les salaires). L'administrateur de Tenkodogo envoie à la mission une lettre officielle n° 164 pour rappeler la réglementation du travail : "Le salaire dû aux indigènes pour l'exécution de tout travail doit être régulièrement et intégralement payé à ces mêmes indigènes et non aux nabas". La chose semble claire, mais il faut un autre incident quatre mois plus tard pour que le conflit soit aplani. La mission peut demander des travailleurs au naba à condition

(50) Id, 13 juillet 1906

(51) Diaire de Ségou, 23 mars 1909

(52) Daire de Kita, 28 juin 1909

d'en informer préalablement l'administration et de payer 250 cauris par jour directement à chaque travailleur (Diaire de Koupéla, 21 et 24 novembre 1909, 22 février et 2 mars 1910).

Pendant toute cette période, Pabpè est la seule *concession* nouvelle demandée, avec celle qui est obtenue à Kayes en 1908 : 50 ha à faire valoir dans les cinq ans et sur lesquels les Pères pensent installer une autrucherie (Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 27 août 1908, APB 74 172).

Plutôt que d'avoir les nouveaux terrains, les missionnaires sont surtout préoccupés de faire reconnaître leur droit de propriété sur des concessions attribuées au début de la colonisation sans beaucoup de soucis des formes légales. Vu l'*hostilité de certains administrateurs*, ne risque-t-il pas d'y avoir des problèmes ?

A Ouagadougou, en particulier, il n'y a au cercle aucun document concernant la mission. Le colonel Mangin, dont le frère est missionnaire dans ce centre, a pu constater que toutes les pièces officielles concernant l'installation de la mission du Mossi ont disparu des archives de l'administration⁽⁵⁴⁾. De passage à Ouagadougou au début d'avril 1909, le gouverneur Clozel donne aux Pères la marche à suivre pour faire reconnaître leurs titres de propriété sur les terrains qu'ils occupent : constitution d'un dossier, légalisation par le commandant de cercle, envoi au conservateur de la propriété foncière, reconnaissance du titre par le gouverneur⁽⁵⁵⁾. Les Pères suivent le conseil du gouverneur. Quelle n'est pas leur surprise d'apprendre que celui-ci vient de prendre un décret selon lequel seules les demandes de concession faites avant le 1er septembre 1909 seront prises en considération !⁽⁵⁶⁾ S'appuyant sur les articles 20 et 50 du décret du 20 juillet 1906, la mission demande par deux fois la concession gratuite et définitive d'une partie du terrain qu'elle occupe. Rejetée deux fois par le conservateur, la demande aboutit sur le bureau du gouverneur⁽⁵⁷⁾. Celui-ci confirme la déci-

(54) Diaire de Ouagadougou, 10 août 1910

(55) Id. 12 septembre 1909

(56) Id. 1er septembre 1909

(57) Id. 12 septembre 1909

sion du conservateur, mais propose aux missionnaires d'acheter le terrain au prix de 10 francs l'ha, soit 47, 40 francs. L'offre est évidemment acceptée⁽⁵⁸⁾.

Les missionnaires notent avec soin toutes les décisions qui leur sont favorables et établissent une sorte de jurisprudence.

Lors de la fermeture de la mission de Tombouctou, la propriété de la mission, achetée en bonne et dûe forme, est vendue au gouvernement de la colonie. L'acte de vente est signé à Kayes par Mgr Bazin, qui note qu'en agissant ainsi, le gouverneur l'a reconnu "implicitement comme propriétaire de toutes les concessions (missionnaires) dans la colonie"⁽⁸¹⁾.

Quelques mois plus tard, ~~meur~~ le P. Dauban, au nom duquel avait été inscrite la concession de Kati. Que va-t-il se passer ? Le gouverneur fait savoir que "la concession n'étant pas encore définitive, on remplacerait son nom par celui d'un autre missionnaire"⁽⁸²⁾.

Les aumôniers des hôpitaux de Kayes et de Kati sont les seuls missionnaires à percevoir encore une *indemnité*. Celle-ci s'élève annuellement à 1 500 francs. Une circulaire d'Albert Lebrun, ministre des colonies, prescrit de réduire cette somme. Le directeur du service de Santé de Dakar souhaite que cela se fasse à l'amiable, après entente entre le médecin et l'aumônier. Mgr Lemaître, qui vient d'arriver, accepte, "par esprit de conciliation et pour laisser à nos ennemis la honte de leurs actes retomber entièrement sur eux", que l'indemnité soit ramenée à 1 200 francs⁽⁸³⁾. L'année suivante, Mgr Lemaître parle de la possibilité de créer pour l'hôpital de Bamako un poste d'aumônier rétribué. Le directeur du service de Santé de l'A.O.F. y est favorable, mais il semble que ce projet soit resté sans suite⁽⁸⁴⁾.

(58) Id. 24 octobre 1910

(81) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Kayes, 29 octobre 1910, APB 74 192

(82) Lettre du P. Maillot, 30 mai 1911, APB 75 002

(83) Daire de Kayes, 20 et 21 septembre 1911.

(84) Lettre de Mgr Lemaître à Mgr Levinhac, Kati, 14 aout 1912, APB 74 240

B. ACTION SOCIALE ET EDUCATIVE

Le moyen le plus efficace pour conduire les écoles confessionnelles à l'extinction est de leur opposer un *enseignement laïque*, tolérant et de qualité. Malgré la création d'un cadre d'instituteurs de l'A.O.F. (cf. supra), le développement de l'enseignement public se heurte à des difficultés de recrutement. Vernochet le reconnaît, lorsqu'il avoue qu'on tolère les écoles congréganistes tant que le personnel destiné à les remplacer n'est pas arrivé.

En 1906, il y a, dans le Haut Sénégal Niger, 41 établissements de garçons (33 écoles primaires, 4 écoles régionales, 2 écoles d'agriculture, 1 école professionnelle et 1 école de fils de chefs, ces deux dernières à Kayes) et deux établissements de filles (1 école primaire et 1 école ménagère), plus l'orphelinat mixte de Ségou. La population scolaire est de 1 407 garçons et 51 filles. Mais plus de la moitié des maîtres sont encore des sous-officiers ou des commis⁽⁵⁹⁾.

Le mandat confié aux instituteurs coloniaux est pourtant noble : "Apaiser les esprits par la conquête des coeurs et assurer aux tribus la paix par le travail et le bonheur par le respect de la métropole"⁽⁶⁰⁾. Il est vrai que, selon les francs-maçons, les missionnaires, appuyés par les diplomates, avaient réussi à ancrer dans l'opinion l'idée qu'ils étaient "les propagateurs et les défenseurs de l'influence politique, économique et intellectuelle de la France (...). Cependant, depuis quelques années, des voix de fonctionnaires coloniaux -francs-maçons pour la plupart- et celles de quelques rares diplomates non-cléricaux signalaient l'inexactitude de cette légende (...). Les missionnaires étaient censés enseigner la langue française et les idées françaises ; mais en réalité ils enseignaient le latin et la religion"⁽⁶¹⁾.

A entendre les missionnaires, l'enthousiasme soulevé dans l'administration coloniale par l'arrivée des missionnaires laïques est de courte durée.

(59) René Lemé : L'enseignement en A.O.F., p. 56

(60) Bulletin de la mission laïque, mars-juillet 1906, p. 3

(61) O. Pontet : La mission laïque française, in *L'acacia*, 1907, 1er vol. p. 184-193.

D'abord parce qu'ils coûtent cher. On a construit pour la quinzaine d'instituteurs en fonction en 1906 des établissements et des logements confortables. Ces constructions et les salaires (un inspecteur primaire touche de 10 000 à 12 000 francs par an) ont porté en 1905 le budget de l'instruction publique au Haut Sénégal Niger à plus de 400 000 francs. Le simple budget de fonctionnement de 1906 dépasse 200 000 francs (RA. 1906/7 p. 37).

Ensuite parce que ces dépenses incontestables ont une utilité contestée. Les coloniaux trouvent les "missionnaires laïques" encombrants et exigeants. On voudrait s'en débarrasser...(RA. 1907/8, p. 50) Le personnel administratif les regarde comme des "mouchards" (Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 16 juillet 1908, APB. 74 171).

Il n'en est pas moins vrai que l'ouverture des écoles publiques aboutit au résultat qu'il n'est pas possible d'atteindre par la voie légale : la disparition des *écoles confessionnelles*.

A l'issue d'une mission, Mariani, inspecteur de l'instruction publique et de l'enseignement musulman (dont le titre même révèle en quelle estime l'administration tient l'enseignement catholique...) écrit en 1911 : "Il n'est pas absolument indispensable de promulguer en A.O.F. toutes les lois de la métropole. L'enseignement congréganiste est, avec raison, suspect à nos populations indigènes à cause des tentatives de prosélytisme de ses représentants. Pour obtenir sa disparition, il suffit aux gouvernements locaux de la désirer sincèrement et de n'avoir pour ceux qui le donnent aucune complaisance. C'est la conduite que l'on paraît avoir tenu au Soudan où l'administration évite de confier aux sociétés des pupilles, n'autorise la création d'aucun comité de patronage catholique ou d'aucune école congréganiste et, depuis de nombreuses années, n'assure l'éducation de la jeunesse qu'au moyen de l'enseignement laïque" (ANS J 12).

Une circulaire de Ponty illustre bien les méthodes employées pour obtenir l'extinction de l'enseignement confessionnel :

"Envisageant le fonctionnement de nos rouages administratifs, j'estime que nous devons nous attacher à y faire une place de plus en plus large à l'élément indigène. Ces emplois doivent être réservés aux jeunes formés dans nos écoles. Il convient que les dossiers de candidature contiennent toujours la justification authentique que le candidat

a suivi pendant deux années consécutives au moins les cours d'une école officielle" (Circulaire n° 104 c du 31 octobre 1910, ANS 179 39)

Ces instructions sont-elles suivies ? Pas partout, semble-t-il : le diaire de Ouagadougou signale que "ces Messieurs nous demandent sans cesse de nos anciens élèves pour les besoins de leurs divers services, car ils n'ont aucune confiance, nous disent-ils, en ceux qui sortent des leurs".(Diaire de Ouagadougou, 28 aout 1914).

La situation juridique des écoles catholiques est clairement expliquée dans un rapport sur l'enseignement en A.O.F. :

"Pour réaliser complètement la laïcisation du personnel et des programmes, il faudrait, *par mesure générale*, retirer aux congrégations religieuses l'autorisation ; or en l'état actuel de la législation coloniale, cette mesure serait illégale (ni la loi du 30 octobre 1886, ni celle de 1904 sur l'enseignement privé n'ont été promulguées dans les colonies du Gouvernement général de l'A.O.F.). Le gouvernement métropolitain peut seul, par un *acte législatif*, retirer aux missionnaires et aux Socurs le droit d'enseigner dans les écoles privées (...). Les écoles privées de toute nature continue à être régies par l'ordonnance du 7 septembre 1840, article 25 : "Le gouverneur *surveille* tout ce qui a rapport à l'instruction publique. Aucun collège, aucune école ou institution du même genre ne peuvent être fondés sans son autorisation" (Rapport sur l'enseignement en A.O.F. au 1er janvier 1906 ANS J 10).

Ces institutions sont-elles des écoles *libres* ou des écoles *privées* ? Le P. Hébrard, supérieur de Dinguira, s'interroge sur la distinction entre les deux et s'inquiète de constater que c'est le 2^e qualificatif qui est donné aux établissements confessionnels⁽⁶⁶⁾. Sans doute sont considérées comme *privées* les écoles "ouvertes dans les hôpitaux, hospices, colonies agricoles, ouvroirs, orphelinats, *maisons de pénitence* et de refuge, ou autres établissements administrés par les particuliers", dont Vernochet rappelle l'existence aux Pères de Ségou, en ajoutant qu'il pense que "leurs établissements se peuvent ranger dans l'une de ces rubriques"⁽⁶⁷⁾.

(66) Lettre du P. Hébrard à Mgr Livinhac, Dinguira, 15 avril 1907, APB 74 475

(67) Lettre de Vernochet, inspecteur de l'enseignement, au commandant de cercle de Ségou, Ségou, 28 février 1906, ANM 3 E/4.

Du fait que les lois scolaires ne sont pas promulguées en A.O.F., personne, au moins au niveau local, ne semble savoir quel régime appliquer aux écoles privées ou libres. En particulier, peut-on y enseigner ou non le français ?

Mgr Bazin n'est pas favorable à l'enseignement du français : dès que les enfants le savent, ils quittent leur village pour essayer de trouver du travail en ville ; en outre, il ne faut pas avoir l'air de faire concurrence à l'école officielle⁽⁹⁷⁾. Cependant quelques jours avant sa mort, nous l'avons dit, il donne au P. Thévenoud l'ordre d'ouvrir à Ouagadougou une école de français. Le P. Thévenoud le fait à contre-cœur : l'école laïque fonctionne très bien, pourquoi risquer encore des ennuis avec l'administration ? D'autant plus que le manque de moyens ne permettra pas à l'école privée d'avoir des résultats comparables à ceux de l'école officielle⁽⁹⁸⁾.

Le P. Maillot est au contraire pour l'enseignement du français : tous les enfants qui savent le français ne quittent pas leur village et beaucoup le quittent qui ne savent pas le français. D'autre part, les personnes qui visitent les missions se demandent à quoi servent ces écoles où les enfants n'apprennent pas la langue officielle. Comme l'écrit un missionnaire de Ségou dans le rapport annuel : "La diffusion du français dans laquelle on a vu parfois un péril, s'opère rapidement dans le Soudan Français, et si elle ne se fait pas avec nous et pour nous, elle se fera impérieusement sans nous et contre nous"⁽⁹⁹⁾. En effet, pendant ce temps les musulmans apprennent le français, occupent toutes les places dans l'administration et notamment dans la justice où les chrétiens sont obligés de passer par des interprètes pour se faire entendre⁽¹⁰⁰⁾. Et le P. Maillot confirme l'ordre donné d'ouvrir une école de français à Ouagadougou⁽¹⁰¹⁾.

Dès sa première visite à Ouagadougou, Mgr Lemaître demande à l'administrateur s'il est possible d'enseigner le français aux enfants

(97) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, 31 mars 1910, APB 74 411.

(98) Lettre du P. Thévenoud, 25 mars 1911, APB 76 288.

(99) RA 1912/3, p. 148.

(100) Lettre du P. Thevenoud, 25 mars 1911, APB 76 288.

(101) Rapport de juillet 1910 sur les missions du Soudan, APB 75 002.

de la mission et à d'autres venant de l'extérieur. L'administrateur avoue qu'il ignore s'il y a des règlements qui exigent une déclaration d'ouverture d'une école. Pour lui, il ne fait pas d'objection⁽¹⁰²⁾.

L'incertitude cesse avec la circulaire n° 72 c du Gouverneur général en date du 1er juillet 1914 : l'idée fondamentale de ce texte est que l'enseignement public suffit à assurer l'éducation en A.O.F.. L'ouverture de toute nouvelle école privée est donc interdite. Pour celles qui existent, elles doivent faire l'objet d'une déclaration d'existence ; la seule langue en usage doit être le français, on doit y tenir les mêmes registres que dans les écoles publiques, se conformer à l'esprit de programmes officiels, fournir un rapport annuel et se soumettre au contrôle des inspecteurs de l'enseignement.

Il est pratiquement impossible de faire un tableau, même approximatif des établissements d'enseignement des missions, tant les données des documents administratifs, des rapports et des statistiques missionnaires sont contradictoires⁽¹⁰³⁾. Ces contradictions proviennent essentiellement du vocabulaire. L'administration ne connaît que les écoles délarées et ouvertes à tous les enfants. Elles n'existent -et encore par intermittence- qu'à Kita, Ouagadougou et Koupéla. Mais les missions ont toujours chez elles des enfants, orphelins ou petits domestiques, auxquels elles donnent une certaine instruction. Des élèves venant de l'extérieur, notamment des villages chrétiens, bénéficient également de cet enseignement : un peu de lecture et d'écriture en français, et surtout l'instruction religieuse.

Les orphelinats sont en fait appelés à disparaître. Leur inefficacité a été démontrée. Mgr Lemaître donne pour consigne de n'admettre que de vrais orphelins et de ne les garder comme internes que là où on ne peut pas les confier à des familles chrétiennes capables de les éduquer. Là où il y a un internat, il est normal que les enfants reçoivent une instruction, mais l'objectif est d'en faire des catéchistes⁽¹⁰⁴⁾.

(102) Diaire de Ouagadougou, 26 janvier 1912

(103) Cf. Leonhard Harding : Les écoles des Pères Blancs au Soudan, 1895-1920, in *Cahiers d'études africaines*, n° 41, 1971, p.101-128

(104) RA 1913/3, p. 140

Dinguira ressemble plus à un orphelinat agricole qu'à une école, comme nous le disons plus loin à l'occasion de l'inspection de Gustave Vernochet. En 1910, il y a 24 internes et 18 métis, plus 7 filles chez les Soeurs. Ce chiffre monte à 40 internes, 40 externes et 18 filles en 1911, pour redescendre à une trentaine d'enfants en 1913, lors du transfert à Kakoulou.

A Kita, l'école coexiste avec un internat où vivent seize orphelins. L'inspecteur venu en 1906 est satisfait⁽⁶⁸⁾. Mais l'année suivante, "un visiteur autorisé a parlé à nos élèves de leur droit à la liberté, de la joie qu'elle procure, etc., et les uns après les autres, les chers enfants se sont éclipsés. Le 25 avril, ils étaient quatre. Le 26, la classe ne s'ouvrit pas"⁽⁶⁹⁾. Les internes sont désormais employés aux champs. En 1909, les Soeurs Blanches, nouvellement arrivées, donne un petit enseignement ménager à quelques filles. En 1912, il semble que les Pères veuillent transformer cet internat en une véritable école. L'administrateur leur demande de faire une déclaration d'ouverture⁽¹⁰⁵⁾. La réponse du gouverneur arrive : l'établissement est reconnu comme école libre et devra fournir un rapport annuel⁽¹⁰⁶⁾. Il rassemble alors, selon l'administrateur, quinze internes et dix externes⁽¹⁰⁷⁾. L'année suivante, les Soeurs ferment leur maison de Kita et partent au pays mosi⁽¹⁰⁸⁾. En 1914, il y a une vingtaine d'enfants à l'école.

Le poste de Kati n'a qu'un internat où une vingtaine d'enfants sont préparés à devenir catéchistes.

A Ségou, il ne reste plus qu'un orphelinat de garçons. Les Soeurs Blanches partent avec leurs internes à Banankourou, dont nous verrons plus en détail le cas lors de l'inspection de Vernochet. L'établissement reste important jusqu'en 1908-1909, il y a soixante garçons et cinquante filles. A part deux heures et demie de classe de français chaque jour, les garçons apprennent un peu de maçonnerie et de menuiserie.

(68) Diaire de Kita, 8 février 1906

(69) RA. 1906/7. p. 53

(105) Diaire de Kita, 21 août 1912

(106) Id. - 20 septembre 1912

(107) Rapport politique de Kita, septembre 1912, ANM I E/48

(108) RA 1912/3, p. 154

Certains s'initient au tissage artisanal sur des métiers élargis. Tous les essais agricoles sont voués à l'échec à cause du manque de fertilité du sol⁽⁷⁰⁾. En 1914, il n'y a plus qu'une vingtaine d'enfants de 12 à 20 ans qui font surtout de la culture mais apprennent aussi à lire et à écrire en français et en bambara. L'action de cette école est, aux dires des Pères, à peu près nulle⁽¹⁰⁹⁾. L'orphelinat de Banankourou voit ses effectifs diminuer, tandis qu'une petite école s'organise avec les enfants du village chrétien et compte en 1914 quinze garçons, trente filles et une école maternelle avec 20 enfants.

L'école de Tombouctou a déjà cessé de fonctionner quand le poste est fermé.

Une lettre de Mgr Bazin ordonne de surseoir à l'ouverture de l'école de Ouagadougou en octobre 1906, dans l'attente d'une réglementation scolaire⁽⁷¹⁾. Cela permet au commandant de cercle, Lambert, d'écrire dans son rapport que, "n'ayant aucun élève, l'école de la mission n'a pas ouvert"⁽⁷²⁾. On se souvient que des orphelins avaient été laissés à la mission, tout en étant inscrits et pris en charge par l'administration. Après des hésitations, à cause de la dépense que cela représente, la mission accepte que ces orphelins soient rayés des contrôles administratifs et les prend entièrement à son compte⁽⁷³⁾. Par contre Lambert, craignant des ennuis, refuse que les orphelines soient confiées aux Soeurs de Banakourou. Elles sont donc placées dans des familles chrétiennes⁽⁷⁴⁾.

Après la crise de Koupéla, la mission obtient que le lieutenant de Tenkédogo oblige le Koupéla Naba à réparer ce qu'il a détruit. Le chef fait dire que l'on peut retourner à l'école et au catéchisme. L'école reprend donc, mais deux ans plus tard, le résident note : "l'école tombe parce que les Pères ne peuvent pas nourrir les enfants"⁽⁷⁵⁾

En 1909, les écoles du pays mossi sont au centre du débat dont nous avons parlé : enseigner ou non en français. Passant à Koupéla

(70) Rapport, 2ème semestre 1908, P. Kopp, supérieur, ANM I G/143

(109) RA. 1913 '4 p. 113

(71) Daire de Ouagadougou, 13 novembre 1900

(72) Rapport politique annuel, Ouagadougou, ANM I E/53

(73) Daire de Ouagadougou, 20 février 1907

(74) Id. 8 juin 1907

(75) Rapport du résident de Tenkédogo, 20 octobre 1908, ANM I G 141.

en 1909, Carrier, commandant de cercle de Ouagadougou, porte un jugement sévère sur l'école, le matériel, les méthodes, le personnel⁽¹¹⁰⁾. Du coup Mgr Bazin décide d'en faire seulement une école d'instruction religieuse en moré, où l'on n'enseignera plus le français. Malheureusement le supérieur de Koupéla, le P. Menet, qui parle beaucoup, ne peut pas s'empêcher de dire cela à Carrier qu'il rencontre à Ouagadougou le 30 janvier 1910. Carrier, qui avait compris que Mgr avait décidé de fermer l'école, se met en colère et menace de faire le vide autour de la mission⁽¹¹¹⁾. Du coup les Pères de Koupéla ferment leur école et ceux de Ouagadougou, qui sont dans la même situation, en font autant pour éviter de plus graves ennuis. Mgr Bazin ratifie la décision⁽¹¹²⁾.

Puis, sur ordre du P. Maillot, nous l'avons dit, la mission de Ouagadougou ouvre de nouveau en 1911, sans faire aucune déclaration, une petite école qui rassemble jusqu'à la guerre une vingtaine d'enfants. L'année suivante, c'est Koupéla qui, à son tour, reprend l'école en français, avec une moyenne d'une trentaine de garçons. L'arrivée des Soeurs Blanches en février 1914 permet d'accueillir aussi 25 filles.

Tout cela donne l'impression d'une absence de politique en ce domaine. On a quelques enfants qui fréquentent la mission, on leur donne un peu d'instruction dans le but d'en faire des chrétiens un peu plus influents et, si possible, des catéchistes, ou, pour les filles, de bonnes épouses et mères de famille. C'est tout.

L'école comme instrument de la mission a donc presque complètement disparu. Le *soin des malades* reste un moyen d'appriivoisement. Chaque poste a son dispensaire. Les Soeurs Blanches, outre la léproserie de Ségou, ont à Danankourou un petit hôpital, une douzaine de cases bien tenues, qui font toujours l'admiration des visiteurs et que l'administration aide de façon officieuse. Pour l'ensemble de ces établissements, le

(110) Diaire de Koupéla, 20 novembre 1909

(111) Diaire de Ouagadougou, 30 janvier 1910

(112) Diaire de Ouagadougou, 10 février 1910 ; Diaire de Koupéla, 19 février 1910 ; Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségou, 31 mars 1910 APB 74 412

nombre de malades soignés chaque année est d'environ 25 000.

Les médecins ne sont pas toujours contents de la concurrence que leur fait le dispensaire de la mission. Un jour, celui de Ouagadougou, que les malades hésitent à voir parce qu'il est très jeune (23 ou 24 ans) se met en colère contre les Pères, "ces ignorants tout juste bons à faire la messe"⁽⁷⁶⁾. Par contre son successeur entretient les meilleures relations avec la mission et ne fait aucune objection lorsqu'un Père demande à baptiser un enfant en danger de mort⁽⁷⁷⁾.

"Cherchez à vous créer des ressources sur place". Telle est la consigne donnée par Mgr Bazin à ses missionnaires lorsque cesse toute aide de l'administration. Il s'agit cette fois de survivre, indépendamment de l'influence que ces *essais agricoles* peuvent avoir sur la population environnante.

Ce n'est qu'en 1908 que la mission de Kayes se décide à demander une concession agricole de 52 ha à 2 km de la ville. Une douzaine de jeunes gens la défriche, y sème maïs et arachides, tandis que le P. Courteille projette d'y installer un élevage d'autruches⁽⁷⁸⁾.

A Dinguira, l'exploitation est plus ancienne et d'une autre envergure. La vente des pommes de terre en particulier, dont la récolte est de six tonnes en 1909, subvient à l'entretien des oeuvres. Mais l'exemple est contagieux, les potagers se multiplient dans les environs de Kayes. Il faut envisager d'étendre la superficie et de diversifier les cultures. Dès 1909, la mission cultive, outre le maïs et l'arachide, des légumes comme les choux verts, les choux-fleurs, les carottes, les navets, et les fruits : mangues, papayes, ananas⁽⁷⁹⁾. Transférée en 1913 à Kakoulou, l'exploitation obtient de bons résultats et le commandant de cercle estime qu'elle donne "un excellent exemple aux indigènes" (Rapport politique de Kayes, janvier 1914, ANM I E/45).

L'exploitation de Kita, héritée des Spiritains et négligée pendant quelque temps, reprend assez d'importance pour qu'en 1907, l'é-

(76) Daire de Ouagadougou, 21 décembre 1907

(77) Id., 24 septembre 1908

(78) Lettre au Mgr Bazin à Mgr Livinhac, Ségué, 27 août 1908, APB 74 172 RA 1908/9, p. 126 ; Rapport politique de Kayes, janvier et mai 1909, ANM I E/44.

(79) RA, 1907/8, p. 66 ; 1908/9, p. 124 ; 1909/10, p. 136

vêque y nomme un responsable qui gère un budget autonome. Les chrétiens viennent y travailler pendant la saison sèche, mais la main d'oeuvre permanente est fournie par les catéchumènes qui reçoivent en même temps une formation religieuse. Les pommes de terre, mais aussi les fruits (mangues, bananes, oranges, mandarines), sont vendus tout le long de la ligne de chemin de fer, de Kayes à Koulikoro. Deux innovations sont à signaler : les essais de liane à caoutchouc en 1906 et l'utilisation de plus en plus répandue du joug et de la charrue (RA. 1906/7, p. 56 ; 1907/8, p. 63 ; 1908/9, p. 123). Et l'administrateur de Kita constate que "les revenus de cette exploitation suffisent à l'entretien du personnel de la mission, lequel, je le reconnais, se contente de peu pour vivre" (Rapport annuel de Kita, 1910, ANM I 3/48). L'année suivante, toujours selon l'administrateur de Kita, la mission de cette ville n'est plus qu'une entreprise agricole et commerciale et ses produits "encombrement" les marchés de Kita et de la région. Le P. Bazin demande aussi qu'on lui prête un des étalons du hara de la colonie pour faire couvrir les juments de la mission et celles des habitants des environs. Le gouverneur ne peut pas satisfaire cette demande : il y a peu d'étalons et il vaut mieux les garder pour le nord du cercle où l'élevage du cheval rend mieux qu'à Kita (Lettre 281 c du gouverneur au commandant de cercle de Kita, 9 mai 1911, ANS IS 9 145). L'année suivante, des boeufs viennent dévaster le jardin des missionnaires, qui s'arrangent à l'amiable avec les éleveurs sans que le cercle s'en mêle⁽⁹⁰⁾. Les Pères continuent à faire des essais de cultures nouvelles : en 1913, le chanvre a été mangé par les sauterelles, par contre le sisal vient parfaitement et les caféiers ont leurs premières cerises⁽⁹¹⁾.

A Kati aussi, le potager et le verger font vivre la mission et, même, le nouveau jardin, transféré dans une petite vallée bien arrosée, fournit les ressources nécessaires pour construire la nouvelle maison, plus proche de l'agglomération. Outre les pommes de terre et les autres légumes, il y a des arbres fruitiers et une bananeraie. Les essais de plantation de café ne donnent pas de résultats (RA 905/6, p. 84

(90) Rapport politique de Kita, avril 1912, ANM I E/48

(91) Rapport annuel, Kita, 1913, *ibid.*

1907/8, p. 60 ; 1908/9, p. 116 ; 1909/10, p. 128).

Les conditions sont moins favorables dans la région de Ségou. A Ségou même, les champs que cultivent une vingtaine d'orphelins suffisent tout juste à les faire vivre. Un petit potager et un verger sont créés en 1908. L'année suivante, le besoin de reconstruire l'église, détruite par une tornade, va amener la mission à se lancer dans la fabrication de briques, qui lui assurera par la suite des ressources appréciables : on moule et on cuit 47 000 briques, qui, ajoutées aux 40 000 récupérées dans les ruines de l'ancienne église, permettent d'en construire une nouvelle, inaugurée le 15 mai 1910 (RA. 1908/9, p. 113 ; 1909/10, p. 120).

A Banankourou, seule une partie de la concession est propice à la culture : une plantation de bananiers y est, la première année, brûlée par un feu de brousse, la seconde, mangée par un troupeau de boeufs. Les missionnaires créent ailleurs un petit verger (manguiers, ananas, citronniers, goyaviers), mais surtout commencent à exploiter des beaux arbres, notamment le diala, qui se trouvent à deux ou trois heures de la mission : les planches de trente cm de large sont achetées deux francs le mètre et l'écoulement est assuré chez les Somono, qui s'en servent pour la construction de leurs pirogues (RA. 1906/7, p. 144 ; 1907/8, p. 55 ; 1909/10, p. 125).

A Patyana, la trypanosomiasse empêche l'élevage et va conduire les missionnaires à transférer leur poste (RA. 1906/7, p. 49 ; 1907/8, p. 57).

Dans le Mossi, les initiatives du P. Thevenoud commencent à se manifester et laissent augurer ce que seront les entreprises de l'évêque. Un puits équipé d'une noria permet de créer un potager et un verger. Soixante pieds de vigne donnent de beaux espoirs : un seul pied produit 3 700 gr, dont une grappe de 370 gr. Hélas, l'année suivante, les termites ont mangé 70 % des ceps. Un troupeau de bovins perd un tiers de ses 200 bêtes par suite d'une épizootie. Le P. **Thévenoud** ne se décourage pas : il pense au caoutchouc, et au coton que l'on pourrait tisser sur des métiers améliorés (RA. 1906/7, p. 60 ; 1908/9, p. 130 ; 1909/10, p. 59).

A la veille de la guerre, il crée une exploitation à laquelle il restera toujours très attaché. Le 15 juin 1914, il délimite et

borne une concession de 198 ha à 25 km au nord de Ouagadougou (Daire de Ouagadougou, 15 juin 1914). En mars 1915, grâce à 500 hommes requisitionnés par l'administration, le marigot qui traverse la concession est coupé par un barrage en terre de 215 mètres de long qui détermine une retenue d'eau de 1 800 mètres de long sur 500 à 600 mètres de large. Paré deviendra le "pôle de développement" de la mission de Ouagadougou (RA, 1914/5, p. 150).

A Koupéla, les efforts ne sont pas récompensés ; il y a un jardin où "les légumes font défaut les deux tiers de l'année", un verger où "les espérances ne se réalisent pas". On persévère cependant, et orangers, citronniers et bananiers commencent à pousser (RA, 1906/7, p. 63 ; 1908/9, p. 133).

La nécessité a obligé les missionnaires à accorder plus d'attention à leurs exploitations agricoles, dont ils ont besoin pour survivre. Nul doute que leur exemple a provoqué l'extension des potagers et des vergers qui se sont multipliés autour des centres urbains au fur et à mesure que se développait la clientèle des Européens et de certains Africains. Aussi la contribution que l'administration souhaite voir apporter par la mission en ce domaine est réelle.

C. RELATIONS AVEC LES POPULATIONS

Les missionnaires et les administrateurs voient chacun avec leurs lunettes l'attitude des populations à l'égard de la mission. Et à l'intérieur de chaque groupe, il y a des optimistes et des pessimistes. Il est donc difficile de découvrir la réalité à travers leurs témoignages, faute d'avoir ceux des intéressés eux-mêmes.

Dans l'ouest, l'administrateur de Kita estime que "les Pères Blancs ne jouissent d'aucune influence sur les indigènes fétichistes de ces régions"⁽⁸⁸⁾. Cependant, un peu plus tard, son collègue de Kayes trouve que les Pères, tant à Dinguirra qu'à Kayes, sont assez aimés des indigènes⁽⁸⁹⁾. Mais administrateurs et missionnaires se retrouvent pour

(88) Lettre n° 364 du lieutenant gouverneur du Haut Sénégal Niger, 21 août 1905, ANM 3 E/2.

(89) Rapport politique de Kayes, juin 1909, ANM I E/44.

caractériser la raison de cet échec partiel : "Le Noir, très observateur, ne croit plus devoir obéir à une puissance qui a perdu le prestige de ses anciennes relations avec le cercle"⁽⁹⁰⁾. Mgr Bazin ne dit pas autre chose : "Les Noirs sont loiu d'ignorer que les autorités de la colonie nous sont hostiles et que notre religion n'est pas celle des Blancs qui vivent au Soudan". Pour faire le "bon choix", il leur faudrait "un discernement et un courage qu'ils n'ont certainement pas"⁽⁹¹⁾.

Les missionnaires de l'est sont moins pessimistes : "Les Mossi sont assez intelligents pour voir de quel côté est le bon droit. Ce que nous faisons les attire plus à nous que ce qu'on peut dire ou faire ne les en éloigne (...). Des faux influences, la force qui brise et la charité qui gagne les coeurs, la dernière triomphera, nous en avons la douce confiance"⁽⁹²⁾. Et de fait, à lire les rapports administratifs, la mission ressemble à ces morts qui n'en finissent pas de mourir. Alors qu'en 1906, l'influence des missionnaires catholiques est "nulle" et qu'ils n'ont "aucune action sur les indigènes"⁽⁹³⁾, l'année suivante, ils paraissent "perdre le peu d'influence qu'ils pouvaient avoir"⁽⁹⁴⁾...

Il est rare, dans les écrits des missionnaires travaillant dans les régions habitées par les Malinké et les Bambara, de voir mentionner le rôle des *chefs*. Par contre les *vieux* apparaissent souvent comme les adversaires les plus résolus de l'évangélisation. Le pouvoir dans ces régions est plus gérontocratique. Le chef ne peut rien faire sans les anciens qui l'entourent. Or, pour ceux-là, la mission est dangereuse dans la mesure où elle introduit des idées nouvelles et combat des coutumes séculaires comme la circoncision et la polygamie. Les jeunes catéchumènes et néophytes ont à subir parfois une véritable persécution de la part de leurs parents qui n'acceptent pas de les voir menacer la stabilité même du groupe par leur refus de certaines coutumes.

(90) Rapport général du cercle de Kita, 6 janvier 1907, ANM I E/48

(91) Lettre de Mgr Bazin à Mgr Lininbae, Ségou, 25 octobre 1906, APB 74 147

(92) Dialecte de Ouagadougou, 12 juin 1906

(93) Lambert, rapport politique mensuel de juin 1906 et rapport annuel de 1906, du cercle de Ouagadougou, ANM I E/63

(94) Carrier, rapport annuel de 1907 du cercle de Ouagadougou, ibid.

En pays mossi, la structure est beaucoup plus hiérarchisée et le pouvoir de naba beaucoup plus absolu. Le missionnaire a une marge de manoeuvre extrêmement étroite. Mais s'il réussit à conquérir la confiance du chef, tous les espoirs lui sont permis. Cette situation inconfortable, mais en même temps pleine d'espérances, apparaît bien dans les écrits du P. Thévenoud. L'administration a pour système de transformer les naba en simples exécutants de sa politique et de mettre en cause leur liberté d'action et leur prestige. La mission a une carte à jouer : manifester sa sympathie aux naba, les soutenir dans ces circonstances difficiles et, par là, "gagner leurs peuples qui ne se détacheront pas d'eux du jour au lendemain"⁽⁹⁵⁾. Mais d'un autre côté, "le christianisme rend à l'homme sa dignité personnelle et le détache de l'état de servitude à l'égard du naba". Et celui-ci ne peut manquer de réagir contre des catéchumènes ou des néophytes qui contestent leur pouvoir absolu⁽⁹⁶⁾. Cependant, à Ouagadougou, le Mogho Naba entretient de bons rapports avec les missionnaires, à qui il vient parfois rendre visite le soir après le repas. Le naba de Réo va plus loin : non content d'envoyer ses vingt femmes au catéchisme, il fréquente assidument les offices à l'église de la mission.

Dès les premières années de l'évangélisation, la *circumcision* a posé un problème aux missionnaires. Mgr Bazin, homme d'étude et de réflexion, analyse clairement la situation et, après avoir consulté des théologiens, donne une ligne de conduite uniforme.

D'un côté, "la circoncision, c'est l'entrée dans la société, dans la vie civile". Celui qui n'est pas circoncis est considéré comme un marginal, un mineur, qui n'a aucun droit dans son groupe humain. Et on peut difficilement demander à un jeune de se retrancher volontairement de sa communauté. D'un autre côté, la circoncision est aussi "l'initiation au paganisme et à ses rites obscènes", et, en tant que telle, elle ne peut être acceptée par les chrétiens.

Mgr Bazin suggère deux attitudes : attendre pour baptiser un catéchumène que le problème se soit posé pour lui qu'il ait résisté ou non, à la pression familiale, ou "confier le soin de faire l'opéra-

(95) Lettre de Mgr Thévenoud à Mgr Livinhac, 12 novembre 1907, APB 76 241

(96) Diaire de Ouagadougou, 28 mai 1908

tion à des médecins européens, de façon à mettre les parents devant le fait accompli, avant qu'ils n'aient songé à l'imposer à leurs enfants"⁽⁹⁷⁾.

La deuxième solution sera utilisée plus tard, mais pour l'instant, il faut se résigner à imposer aux catéchumènes un choix : "être circoncis et sortir du catéchisme sont synonymes"⁽⁹⁸⁾, ou "recevoir le baptême en faisant le serment de ne pas accepter la circoncision, avec la perspective, en cas de défaillance, de pouvoir réintégrer la communauté chrétienne, après réparation et pénitence publique"⁽⁹⁹⁾.

En allant fonder, dans les derniers jours de l'année 1896, le poste de Bouyé, près de Kissilougou, en Guinée forestière, les Pères Blancs sont accompagnés de jeunes hommes, originaires de différentes régions de l'Afrique de l'Ouest, jadis capturés pour être emmenés en esclavage, rachetés par les Pères Blancs des postes sahariens et élevés par leurs soins. Plusieurs de ces jeunes sont en âge de se marier, et ils prennent des épouses sur place. Lorsqu'en 1901, les Spiritains prennent la relève des Pères Blancs à Bouyé, quelques jeunes gens et leurs femmes guinéennes suivent le P. Hébrard, supérieur du poste, qui rentre au Soudan.

Quatre ans plus tard, les parents demandent des nouvelles de leurs filles. Le gouverneur de la Guinée est saisi, il écrit au Gouverneur général⁽¹⁰⁰⁾. Celui-ci s'adresse à son tour au lieutenant gouverneur du Haut Sénégal Niger, sur le territoire duquel ces jeunes femmes seraient avec leurs maris. Il est demandé au chef du territoire d'enquêter sur "les conditions dans lesquelles ces sept filles ont quitté la Guinée française, sur la manière dont elles ont été mariées, notamment si ces mariages leur ont été imposés ou si elles les ont contractés volontairement, enfin sur leur volonté de retourner dans leur pays d'origine"⁽¹⁰¹⁾.

Le P. Hébrard est à Dinguirra. Une seule des sept filles est dans cette mission, avec son mari toucouleur, François. Une autre est par-

(97) Lettre de Mgr Bazin à la Maison Gén., 4 mai 1907, APB 74 155.

(98) RA 1905/6, p. 73

(99) RA 1908/9, p. 109

(100) Lettre n° 920 du 28 août 1905

(101) Lettre n° 517 du 5 octobre 1905, ANM 3 E/4

tie avec son mari dans le Mossi. Les autres doivent être à Banankourou⁽¹⁰²⁾. Dans son rapport politique, le commandant de cercle de Ségou signale qu'il a envoyé les interrogatoires des filles et les procès-verbaux au gouverneur : "Il semble qu'elles furent emmenées à Ségou sans être consultées. Toutes manifestent le désir de retourner dans leur pays d'origine"⁽¹⁰³⁾.

Cet incident, ajouté aux crises de Kpupéla (cf. supra) et de Kita (cf. infra) conduit Mgr Bazin à recommander de ne pas chercher à inscrire des femmes au catéchisme : "Les instruire, c'est les émanciper vis-à-vis de leurs parents, et le moment ne semble pas venu, l'administration ne nous soutiendrait pas"⁽¹⁰⁴⁾ (Lettre de Mgr Bazin à Mgr Livinhac, 2 avril 1907, APB 74 152).

Mais il n'est pas possible d'esquiver indéfiniment la difficulté. Et bientôt, un peu partout, le problème de la *liberté des filles* et notamment du libre choix de leur mari entraîne les premiers symptômes d'un mouvement qui ira en s'amplifiant.

Il faut d'ailleurs distinguer le cas des filles qui refusent un mariage et celui des époux déjà unis. Lorsqu'une jeune fille va trouver l'administration pour dire qu'elle refuse le mari qu'on veut lui imposer, il est possible de prendre acte de sa volonté et de la laisser libre. Plusieurs cas se produiront, à Kita et à Kakoulou notamment. Dans ce dernier poste, une catéchumène donnée à un païen s'enfuit le jour même du mariage, se réfugie chez les Soeurs, puis, devant l'administrateur, affirme sa volonté de choisir librement son mari, même si elle doit recevoir la triple bastonnade que prévoit la coutume. Devant sa détermination, le commandant, puis les anciens, capitulent⁽¹¹³⁾.

Lorsque le mariage a déjà été célébré selon la coutume, l'administration se dit impuissante à le dissoudre. Car le jugement est rendu selon la coutume en vigueur dans le groupe où le mariage a eu lieu, qu'elle soit païenne ou musulmane. Une jeune catéchumène ou chrétienne ne peut pas invoquer une coutume chrétienne qui, alors, n'existe pas.

(102) Lettre n° 202 du Lt Gouverneur du Haut Sénégal Niger au commandant de cercle de Ségou, 25 janvier 1906 ; lettre n° 204 du même au même, 22 février 1906, *ibid.*

(103) Rapport politique de Ségou, février 1906, ANM I E/72

(113) RA 1913/4, p. 125

Le cas se produit par exemple à Ségou. Une femme a quitté son mari chrétien, atteint de maladie vénérienne. Guéri, l'homme veut que son épouse revienne. L'administrateur ne voit pas d'autre solution que d'évoquer l'affaire devant le tribunal de la subdivision qui jugera selon la coutume "bambara fétichiste", c'est-à-dire celle de la région où sont établis les villages chrétiens. Toutefois, écrit l'administrateur Rocaché lui-même, "cette définition peut être contestée, et il appartient aux missionnaires, s'ils le désirent, de demander à Monsieur le Gouverneur que le village (et non la région) soit considéré comme le lieu visé par le texte judiciaire. Dans le cas où cette définition serait admise, il est évident que les questions de mariage devraient être réglées selon la loi religieuse catholique". La suggestion paraît si insolite au gouvernement du territoire que le rapport est annoté en marge d'un vigoureux ; "Horreur !" ⁽¹¹⁴⁾. L'année suivante, néanmoins, Mgr Lemaître obtiendra une décision en ce sens (cf. infra).

En attendant, l'administration continue à appliquer une coutume que l'un ou l'autre des intéressés ne reconnaît plus. A Ouagadougou notamment, plusieurs jugements sont rendus en ce sens. Le 8 juillet 1909, contre sa volonté et même celle de sa famille, une jeune fille est livrée à son mari coutumier, un veillard de 70 ans, ayant déjà neuf femmes. Le diaire qui rapporte le fait ajoute : "Et le tribunal est présidé par un Européen ! C'est un plaisir de voir comment on travaille à adoucir les mœurs de ce pays !" ⁽¹¹⁵⁾.

Deux ans plus tard, l'administration confirme le jugement du tribunal coutumier qui condamne un chrétien marié depuis un an et père de famille à laisser sa femme rejoindre son mari coutumier, païen, polygame et lépreux. Le P. Maillot qui rapporte le fait ajoute : "Rigoureusement parlant le jugement est légitime, mais il y a dans le texte même ce qu'il faut pour appuyer une sentence absolument contraire, : "La justice indigène appliquera en toutes matières les coutumes locales, en tout ce qu'elles n'ont pas de contraire aux principes de la civilisation française" ⁽¹¹⁶⁾.

(114) Rapport politique de Ségou, 1913, ANM i E/72

(115) Diaire de Ouagadougou, 8 juillet 1909.

(116) Lettre du P. Maillot, Ouagadougou, 18 avril 1911, APB 75 002

Mais, dans le cas présent, le pauvre chrétien est victime d'un règlement de compte entre l'administrateur et la mission. En effet, invité par le commandant de cercle lui-même à faire appel, Dieudonné se présente devant le fonctionnaire européen, qui confirme le jugement. Il s'entend dire : "Ce sont sans doute les Pères qui t'ont conseillé cette démarche ? Va leur dire que je ne f... d'eux !" Et ce conseil est souligné par une correction administrée par les gardes"⁽¹¹⁷⁾.

L'affaire ne s'arrête pas là. Le jugement ayant été confirmé en appel, Dieudonné demande l'intervention du gouverneur Clozel. Celui-ci confirme les jugements précédents et explique sa décision : "Sa qualité de chrétien ne lui confère aucun des droits et privilèges attachés au titre de citoyen français et ne peut le soustraire, en matière de justice, à la règle commune, édictée dans la colonie pour tous nos sujets, quels qu'ils soient, sans distinction de race, ni de religion. L'administration française, non plus que les tribunaux indigènes, ne sauraient tenir compte de raison d'ordre purement confessionnel, telle que celles exposées dans le recours"⁽¹¹⁸⁾.

Ce dernier argument semble contredire le fait que l'islam, en tant que religion, est considéré comme générateur d'un droit reconnu par les tribunaux indigènes.

Ce sont ces incohérences qui conduisent Mgr Lemaître à lutter pour obtenir que soit reconnu aux chrétiens un statut personnel (cf. infra).

Cependant la politique officielle à l'égard de l'*Islam* change nettement vers cette période. Il s'agit plus précisément de l'attitude de l'administration à l'égard de certaines formes de l'activité musulmane, car "nous ne devons pas prendre parti pour ou contre l'islam en tant que religion et doctrine de morale et de droit, écrit le Gouverneur général Ponty. Ce serait une attitude peu digne de nous et qui risquerait d'entraîner la désaffection de nombre de nos sujets"⁽¹¹⁹⁾.

(117) Daire de Ouagadougou, 24 janvier 1911

(118) Id. 1er juin 1911.

(119) Lettre n° 93 du Gouverneur général Ponty au ministre des Colonies, 14 janvier 1913, ANS 17 G 38.

L'évolution de Ponty date de 1906, alors qu'il était encore gouverneur du Haut Sénégal Niger.

L'agitation qui secoue le Niger au début de cette année là a pour initiateurs plusieurs marabouts. L'un d'eux, un aveugle, Saïbou, est pris par les Anglais et pendu. Du coup, Ponty rédige une circulaire pour mettre en garde contre les marabouts quêtesurs venant du Maroc, de Mauritanie, d'Egypte, de Syrie ou d'Arabie, et dénoncer "leur propagande anti-française, leurs escroqueries et leurs chantages vis-à-vis des populations indigènes". Ils doivent être arrêtés, jugés, emprisonnés, puis, leur peine purgée, expulsés vers leurs pays d'origine et signalés aux autorités locales (Circulaire n° 396 du 1er juillet 1906 de William Ponty, lieutenant gouverneur du Haut Sénégal Niger, aux administrateurs et commandants de cercle de la colonie au sujet du mouvement islamique, ANS 15 G 103). Devenu Gouverneur général, Ponty publie une série de textes destinés à éviter de contribuer sciemment ou non à "favoriser le succès de l'islam dans le monde noir"⁽¹²⁰⁾. Convaincu que "la diffusion ou simplement la progrès de la langue arabe parmi les indigènes pourrait faciliter chez eux l'expansion des doctrines coraniques"⁽¹²¹⁾, il prescrit de remplacer l'arabe par le français dans tous les jugements de juridiction indigène et tous les actes administratifs (circulaire du 8 mai 1911), puis dans les jugements des tribunaux musulmans eux-mêmes (circulaire du 18 septembre 1911). Il prescrit de saisir et de détruire toute publication en arabe présentant un caractère séditieux (circulaire du 15 novembre 1911). Dans un autre document (circulaire du 20 mars 1912), il donne comme exemples les publications venant en particulier de l'imprimerie Zekr de Boulogne.

L'objectif de Ponty est de "lutter contre les adversaires irréductibles de notre domination, marabouts et anciens chefs politiques déchus qui ne nous pardonnent pas la suppression de l'esclavage et la substitution d'un régime de liberté et de justice à l'exploitation éhontée des masses par quelques privilégiés"⁽¹²²⁾.

(120) Lettre du 14 janvier 1913, op. Cit.

(121) Ibid.

(122) Instruction n° 58 bis au gouverneur général intérimaire, 12 janvier 1912, ANS 17 9 39.

A plusieurs reprises, il explique sa position : "les doctrines coraniques, déformées, transportées dans les milieux indigènes par des étrangers, marocains entre autres, ont révélé parfois un caractère subversif (...). Il convient de nous attacher à mettre la masse à l'abri du trouble que peuvent occasionner dans les esprits simplistes, sujets aux surprises d'une extrême crédulité, les suggestions trompeuses d'un **fanatisme intéressé**" (Discours d'ouverture de la session de juin 1909 du Conseil du Gouvernement de l'A.O.F., Rufisque, Imprimerie du Gouvernement général, pp. 12 - 13).

Deux ans plus tard, il précise : "C'est contre ce que j'ai appelé le cléricalisme musulman, le maraboutisme déformant la doctrine, empruntant à la sorcellerie ses pratiques pour impressionner la foule naïve, dans le but de satisfaire à de bas intérêts, que nous avons à défendre, à protéger nos populations noires (Id., juin 1911, p. 29)

Successeur de Ponty à Bamako, Clozel publie le 12 août 1911 une très importante circulaire sur la "Politique musulmane dans le Haut Sénégal Niger". "La prise de possession et la pacification se sont opérés d'une manière relativement facile et sûre" grâce aux antagonismes qui existaient entre les races et aussi entre "**fétichistes**" et musulmans. Depuis que la paix règne dans le pays, deux phénomènes se produisent : les fétichistes ne résistent plus à l'action des marabouts qui obtiennent par la persuasion des conversions que les conquérants n'ont pu imposer par la force. Cette désorganisation de la société fétichiste et cette concentration des forces musulmanes sont "dangereuses pour la stabilité politique de la colonie".

"Nous avons donc un intérêt primordial à entretenir la division religieuse et à opposer un fétichisme fort, centralisé et conscient de lui-même à un islamisme envahissant" au sein duquel "certaines mentalités obscures, méconnaissant la générosité de nos intentions, préparent à sous-main la révolte".

Cette politique doit d'abord se traduire par une meilleure connaissance, une valorisation et une codification des coutumes et par une augmentation du prestige des chefs traditionnels.

Elle se traduira ensuite par l'organisation d'une police musulmane : recensement des marabouts, réglementation stricte de leurs déplacements, surveillance de leurs activités.

Même si la circulaire ne fait pas allusion aux chrétiens, les administrateurs savent qu'ils trouveront parmi eux des informateurs utiles. L'un d'eux, Bonnel de Mazières, est particulièrement chargé de suivre les activités de certains marabouts. A Kita, il demande aux missionnaires de l'informer de tout ce qu'ils pourraient apprendre. Le gouverneur lui-même leur a demandé un rapport sur l'islam dans leur région⁽¹²³⁾. Plus tard six chrétiens sont chargés de collecter les renseignements dans les villages⁽¹²⁴⁾. Bonnel de Mazières va jusqu'à Kayes où il sollicite également la collaboration des missionnaires⁽¹²⁵⁾. Ceux-ci sont trop heureux de voir que l'administration a changé d'attitude et ne suit pas Maurice Delafosse qui écrit que "l'islamisation du Soudan ne doit pas être regardée comme un mal, ... ni comme un bien".

Le décret du 12 décembre 1905 a définitivement aboli l'esclavage et toute forme d'aliénation de la liberté d'une personne. A l'occasion d'une inspection à la mission de Banankourou, Carrier, commandant de cercle de Ségou, s'enquiert du statut de la douzaine d'enfants qu'il trouve chez les Pères. Il lui est répondu qu'il s'agit de néophytes qui sont aussi des domestiques salariés, aux parents desquels les gages ont été versés d'avance pour les aider dans un moment difficile où leur permettre de payer l'impôt. Carrier soutient qu'il s'agit en fait d'une mise en gage et défend sa position dans son rapport politique :

"Puisque la somme remise par l'une des parties contractantes est généralement trop faible pour représenter un juste salaire ; puisqu'il y a, de la part de l'autre, aliénation de liberté pour une période soit-disant déterminée que ne peut abréger un remboursement total ou partiel de l'avance consentie, toujours refusé, ce contrat est, à mon avis, par certains côtés, une aggravation de celui de la "mise en gage".

En annotation de ce rapport, le lieutenant gouverneur demande de prévenir les Pères que "cette mise en gage doit être considérée comme une aliénation de liberté". (Diaire de Banankourou, 28 février 1906 ; Rapport politique mensuel de Ségou, février 1906, ANM I E/72).

(123) Diaire de Kita, 5 et 6 septembre 1914

(124) Id., 6 décembre 1914

(125) Diaire de Kayes, 18 septembre 1914.

Un incident du même genre a lieu à Kita. Le 2 juin 1907, un chef de village place son fils chez les Pères pour trois ans et reçoit en échange 90 francs, représentant trois années de salaire. En février 1908, il se dispute avec une de ses femmes qui va l'accuser au cercle d'avoir mis un de ses enfants en gage. Sans prélever les Pères, l'administrateur Maurice transmet la plainte à Kayos. L'affaire prend un tour officiel. Au cours de l'enquête, le supérieur explique les faits tels qu'ils se sont passés et déclare avoir laissé au père toute possibilité de reprendre son enfant quand il le voudrait, à charge pour lui de rembourser l'argent que l'enfant n'aura pas gagné par son travail. L'affaire est classée, non sans que l'administrateur ait, là aussi, rappelé à la mission que "ce mode d'engagement de la main d'oeuvre n'est en réalité qu'un déguisement des faits prévus et punis par le décret du 12 décembre 1905" (Diare de Kita, 2 juin 1907, 10 et 20 mars 1908).

L'abolition de l'esclavage a une conséquence inattendue : les Marka du cercle de Bamako, faute de main d'oeuvre servile pour travailler leurs champs, quittent la ville pour retourner dans les villages de culture où ils abandonnent leur foi musulmane pour revenir aux religions traditionnelles. "On ne peut que se réjouir d'une évolution qui répond si bien à nos intérêts politiques", note le gouverneur Clozel. (Rapport politique n° 596 du Haut Sénégal Niger, 2ème trimestre 1909, ANS 2 G 1-12).

D. ACTION RELIGIEUSE

Mis à part l'impossibilité de fonder de nouveaux postes, l'activité religieuse proprement dite ne connaît pas d'entrave. Néanmoins, certains Européens, notamment des administrateurs, ne se font pas faute de "jeter le discrédit sur l'oeuvre des missionnaires et de faire le vide autour d'eux"⁽¹¹⁰⁾. Cette attitude, venant des autorités coloniales, renforce certains groupes de la population, et notamment les vieux, dans leur opposition à la mission et leur persécution des jeunes qui se tournent vers le christianisme. Un catéchiste des environs de Ségon voit en

(110) RA. 1906/7. p. 37

quelques semaines mourir tout son bétail et doit changer de lieu de résidence parce que sa vie et celle de sa famille sont en danger⁽¹¹¹⁾. Dans la région de Kita, des jeunes sont malmenés parce qu'ils ne veulent pas participer le dimanche aux travaux communautaires. Les vieux sont disposés à transférer au dimanche le repos coutumier du lundi, mais les musulmans s'y opposent⁽¹¹²⁾.

Cela explique en partie la croissance si lente de la communauté chrétienne. En cinq ans, de 1905 à 1914 inclus, le nombre des chrétiens passe de 559 à 1.066 pour l'ensemble du vicariat apostolique. Les catéchumènes sont 3.571 en 1909 et seulement 3.481 en 1914. Pendant ces dix années, le nombre de baptêmes d'adultes est de 1054, celui d'enfants de chrétiens de 846, celui d'enfants en danger de mort de 739, soit au total : 2.639 baptêmes.

Ce n'est que dans des limites très précises que les missionnaires peuvent donner l'*instruction religieuse* aux enfants des écoles laïques. Le catéchisme doit toujours être fait en français⁽¹¹³⁾. A Kayes, les prêtres ne peuvent plus aller à l'école ménagère et les enfants doivent se rendre à l'église pour l' instruction religieuse ; les choses d'ailleurs se passent sans difficultés grâce à la bonne volonté de la directrice⁽¹¹⁴⁾. En 1911-1912, une quinzaine d'enfants de l'école des fils de chefs viennent au catéchisme⁽¹²⁹⁾ ; l'année suivante, c'est une soixantaine d'élèves de l'école publique qui viennent à la messe⁽¹³⁰⁾. Puis brusquement un coup de frein semble être donné : les enfants de l'école ménagère ne viennent plus à la messe le dimanche, ni au catéchisme. La directrice, Madame Casalé, déclare obéir aux ordres du délégué. Celui-ci, interrogé, paraît très étonné et garantit que les enfants sont, comme par le passé, libres de pratiquer leur religion⁽¹³¹⁾. Quelques mois plus tard, ce sont les enfants de l'école des chefs que des retenues et des punitions empêchent régulièrement d'aller à la messe. Là encore,

(111) RA. 1905/6 p. 72

(112) Id. p. 77

(113) Daire de Ouagadougou, 11 août 1906

(114) Daire de Kayes, 26 et 31 janvier 1906

(129) RA. 1911/12 p. 279

(130) RA. 1912/3, p. 157

(131) Daire de Kayes, 3 juin 1913)

le nouveau directeur, Frédéric Assomption, proteste de ses bonnes intentions⁽¹³²⁾, cela semble bien prouver qu'en l'absence de textes précis, la situation varie en fonction des responsables, sans qu'aucun de ceux-ci ne veuille être accusé d'anticléricalisme ou d'opposition à la religion.

Deux "mulâtresses" de l'école laïque de Ségou sont autorisées par le gouverneur (!) à venir au catéchisme à la mission pour se préparer à la première communion. Plusieurs autres ne peuvent pas recevoir l'instruction religieuse parce qu'elles doivent en faire elles-mêmes la demande au gouverneur (!) et elles sont trop petites pour cela (Diaire de Ségou, 13 juin 1906).

A Kita, la situation, difficile au début, va en s'améliorant. En 1909, un enfant de l'école publique est menacé de prison par ce qu'il va à la messe⁽¹³³⁾. Deux ans plus tard, cinq ou six élèves sont punis parce que, malgré la défense qui leur en a été faite, ils continuent d'aller à la messe. Interrogé sur ce qui le fait s'immiscer dans la vie privée de ses élèves, l'instituteur africain se défend en disant qu'il continue d'appliquer les consignes qu'il a reçues autrefois⁽¹³⁴⁾. Désormais, il n'y aura plus d'échos à propos de ces restrictions à la liberté religieuse.

Les missions installées dans les centres où la population européenne est importante voient un certain nombre de leurs chrétiens prendre des emplois de *boya*. Le gain régulier d'un salaire et les exemples qu'ils voient dans les maisons où ils travaillent, les conduisent souvent à prendre quelques libertés avec la morale chrétienne. Par contre, la mission de Ouagadougou note avec satisfaction la bonne influence exercée par les employés du cercle qui sont presque tous chrétiens⁽¹³⁵⁾.

Deux villes ont une *population européenne* non administrative assez importante : l'ancienne capitale, Kayes, et la nouvelle, Bamako. A Kayes, les relations avec la mission sont cordiales, même si les nouveaux-venus, qui arrivent l'une métropole en pleine crise d'anticléricalisme, hésitent quelque temps sur l'attitude à adopter⁽¹¹⁶⁾. Les Pères

(132) Id., 5 février 1914

(133) Diaire de Kita, 21 novembre 1909

(134) Id. 8 juillet 1911

(135) RA 1914/5, p. 150

(116) RA 1906/7, p. 51

de Kati, nous l'avons dit, desservent Bamako où ils sont pressés de bâtir une chapelle : "En y considérant leurs congénères chrétiens mêlés aux Blancs pour autre chose que le commerce, les Africains conclueront peut-être que la religion qui réunit ainsi les races est d'une excellence supérieure"⁽¹¹⁷⁾. Malheureusement, quand la chapelle est construite "les Européens en profitent bien peu"⁽¹¹⁸⁾. Il faut des occasions exceptionnelles pour que bon nombre d'Européens se souviennent de la religion de leur enfance; A l'occasion d'un service religieux célébré à Ouagadougou pour un sous-officier décédé, "plus d'un est heureux d'avoir cette occasion de s'agenouiller dans notre modeste église. Nous avons fait de notre mieux. Ces messieurs paraissent touchés. Pour la première fois, nous sentons qu'il y a un lien entre eux et nous"⁽¹¹⁹⁾. A Kati, les familles des officiers constituent toujours un bon noyau chrétien.

La lecture de la décision prise par le Gouverneur général pour régler définitivement le cas de Dieudonné ("sa qualité de chrétien ne peut le soustraire en matière de justice à la règle commune" -cf. supra, p. 285) inspire à Mgr Lemaître la réflexion suivante : "Le vicaire apostolique qui obtiendra pour nos chrétiens un statut personnel pourra mourir en paix et nos ménages chrétiens lui devront une statue" (RA 1912/3, p. 144). On peut penser que l'évêque attache plus d'importance à une mort paisible qu'à la vaine gloire d'une statue lorsque, le 5 juin 1914, il adresse à Clozel la demande qu'un *statut chrétien* soit reconnu aux néophytes : "Humainement, cette espérance voisinait la folie". (RA. 1913/4, p. 10)

Mgr Lemaître exagère un peu. Le problème n'est pas nouveau et un début de solution lui a été donné. D'après les articles 6 et 7 du décret du 16 août 1912, organisant la justice indigène, les tribunaux indigènes sont tenus d'employer la formule : "de statut musulman ou non-musulman". Une circulaire du Gouverneur général datée du 22 septembre 1913 précise qu'il ne faut pas "confondre une religion, un culte, avec un statut qui est l'ensemble des lois et coutumes ancestrales relatives à l'état et à la capacité des personnes et à la fixation de leurs rapports juridiques". Elle ajoute toutefois qu'il est "des cas où cet élément doit être pris en

(117) RA 1907/3, p. 58

(118) RA 1909/10, p. 118

(119) Daire de Ouagadougou, 30 juillet 1906

considération, et il est clair qu'il faut tenir compte dans l'appréciation des coutumes des modifications résultant de la conversion au catholicisme".

Dès la parution de ces textes, on voit des assesseurs chrétiens dans les juridictions indigènes, notamment en Casamance, en Côte d'Ivoire et au Dahomey. Le terrain est donc déjà préparé.

Le Gouverneur Clozel transmet la demande Mgr Lemaître avec des commentaires favorables et William Ponty répond le 27 août 1914 : désormais les chrétiens seront représentés au tribunal par un assesseur chrétien pour toutes les questions concernant la filiation, la succession, la tutelle et le mariage. Quand les chrétiens seront en nombre, on leur accordera un tribunal spécial.

Mgr Lemaître fait connaître la nouvelle dans toutes les missions où elle est accueillie avec satisfaction. Ces dispositions seront confirmées deux fois par le Gouverneur général Angoulvant, en 1916 sur une demande émanant de Guinée (alors qu'il était Gouverneur général intérimaire), et en 1918, sur une demande émanant du Soudan : il transmet alors une copie d'une consultation du Parquet général, datée du 3 mai 1918, et il précise : "M. le Procureur général estime qu'il serait légal et de bonne justice de faire figurer des assesseurs chrétiens sur les listes (...). Je ne vois aucun inconvénient à la nomination des assesseurs de *statut chrétien* (c'est nous qui soulignons) pour les tribunaux indigènes des cercles de Kayes, Bamako, Ségou et du Mossi".

Tel est le climat dans lequel se déroule cette coexistence entre administration et mission. Rares sont les conflits de quelque importance. Il faut néanmoins en signaler trois, de conséquences inégales et dont le premier seul, aggravé par la personnalité de son principal acteur, s'inscrit dans une politique concertée d'opposition à l'action des missionnaires catholiques.

VI. _ TROIS CRISES

A - LES INSPECTIONS DE GUSTAVE VERNOCHET

Gustave Vernochet, professeur à l'école des otages à Saint-Louis du Sénégal, est détaché, nous l'avons dit, du 25 décembre 1905 au 24 avril 1908, comme inspecteur des écoles du Haut Sénégal Niger.

C'est à *Ségou* qu'il fait sa première inspection d'une "école congréganiste", le 26 février 1906. Il paraît satisfait de sa visite à l'orphelinat agricole tenu par les prêtres. Mais à l'école des Soeurs, son agressivité fait perdre ses moyens à la religieuse qui ne sait même pas répondre lorsque l'inspecteur l'accuse d'exploiter les orphelines⁽¹²⁰⁾. Cette première visite se termine par une lettre officielle par laquelle l'inspecteur invite Pères et Soeurs à tenir à jour des listes de leurs élèves, internes et externes⁽¹²¹⁾.

Vernochet accompagne Carrier à *Banankourou* et se contente de dire que, pour faire la classe aux enfants qui vivent comme domestiques à la mission, il faut une autorisation⁽¹²²⁾. Deux mois plus tard, le supérieur de *Banankourou* rencontre à *Ségou* Vernochet qui revient de *Tombouctou* et qui lui dit : " Si vous voulez faire la classe, demandez l'autorisation, on est coulant, on est à la colonie..." Il est alors en route pour le pays mossi⁽¹²³⁾.

Il arrive le 13 mai à *Ouagadougou*, où il n'est pas attendu. Il vient sur ordre formel du gouverneur qui lui a demandé de voir si les missions catholiques du Mossi sont aussi prospères qu'on le dit, afin de prendre si nécessaire des mesures pour y remédier. Extérieurement, la visite se déroule bien, Vernochet est aimable et, après l'inspection de l'école, se contente de rappeler qu'il faut deux cahiers : l'un avec la liste nominative des élèves, l'autre avec les présences. Il ne se rend même pas à *Koupéla*, disant à qui veut l'entendre que, finalement, les missions n'ont pas au Mossi l'importance qu'on leur attribue. Mais il passe la journée du 15 mai à envoyer des télégrammes chiffrés au gouverneur. La réponse arrive aussitôt à Lambert, le commandant de cercle : ordre lui est donné de convoquer les parents des élèves de la mission pour savoir s'ils ont envoyé librement leurs enfants à l'école.

Et tandis que Vernochet repart dès le 17 mai, l'orage délato derrière lui. L'offensive de Lambert porte sur deux points : inciter les parents à retirer leurs enfants de l'école de la mission, faire démolir

(120) Daire de *Ségou*, 26 février 1906

(121) Lettre de Vernochet au commandant de cercle de *Ségou*, *Ségou*, 28 février 1906, ANM 3 E/4

(122) Daire de *Banankourou*, 28 février 1906.

(123) Id. 22 avril 1906.

les cases-chapelles que les Pères ont fait construire dans les villages sans autorisation. Sur le premier point, il obtient assez largement satisfaction : beaucoup d'enfants sont rappelés par leurs familles. Par contre, seuls, trois chefs de village, à Dagbanoué, Twensé et Tampwi, font, non pas démolir les cases, mais seulement déposer le toit (qu'il sera très facile de remettre ensuite...). Le 23 mai, le supérieur va voir le commandant. Celui-ci dit avoir agi sur l'ordre du gouverneur, qui veut que tous les fils de chefs aillent à l'école laïque et est mécontent d'apprendre que les Pères ont construit des chapelles sans autorisation : Lambert se défend d'ailleurs d'avoir donné l'ordre des les détruire. Le Père Thévenoud rappelle seulement que c'est avec l'autorisation du capitaine Piu-chon, en 1901, que les missionnaires ont demandé aux chefs de villages où ils vont donner l'instruction religieuse et moyennant une pièce de 5 francs, d'édifier une simple case ronde qui sert seulement à faire le catéchisme et où parfois les chèvres couchent la nuit... On est loin d'une chapelle.

Cinq jours plus tard les nuages sont dissipés. Il s'avère que Lambert a seulement voulu prouver au gouverneur qu'il n'était pas sous la tutelle de la mission comme on l'en accusait⁽¹²⁴⁾.

Le résultat de cette "persécution" est bénéfique pour la mission : "Les gens disent que les Blancs du poste nous craignent, puisque, quoi qu'ils disent par derrière, ils sont obligés de se montrer nos amis". Et les jeunes reviennent à la mission⁽¹²⁵⁾. Cependant Lambert termine l'année sur un dernier geste symbolique : sur ordre du gouverneur, dit-il, il fait barrer l'allée qui va directement de la mission au cercle !⁽¹²⁶⁾.

L'objectif suivant de Vernochet est la mission de *Dinguira* où Pères Blancs et Soeurs Blanches s'occupent de jeunes métisses et d'enfants des villages voisins : 14 garçons et 9 filles. L'inspection de Vernochet dure quatre jours, du 6 au 9 février 1907. Les accusations portent sur quatre points :

- les dispositions de la circulaire du 13 avril 1906 sur l'enseignement dans la colonie ne sont pas respectées : notamment les registres

(124) Diacre de Ouagadougou, du 13 au 28 mai 1906

(125) Id., 6 décembre 1906

(126) Id., 30 décembre 1906

matricules et d'appel ne sont pas tenus à jour. Les Pères et les Soeurs disent ne pas être au courant de ces obligations ;

- plusieurs enfants venant des villages voisins sont en fait mis en gage par leurs parents au taux de 5 francs par an. Pour le P. Hébrard, il s'agit d'un salaire payé d'avance qui permet à la mission d'avoir des domestiques qui sont en même temps des néophytes. L'enquête menée dans le village montre que souvent les enfants retournent chez eux avant la fin de leur engagement sans que les Pères réclament le reliquat des sommes versées ;

- les enfants sont mal nourris, mal vêtus, mal logés et font dans les champs un travail au-dessus de leurs forces. Pour Vernochet, la mission exploite ces enfants sans rien leur apprendre ;

- de jeunes métisses sont retenues par les Soeurs contre leur volonté. La plupart ont été confiées à la mission par leur père, souvent un officier rentrant en France. Mais elles ont des mères dont certaines sont connues et réclament leur enfant.

Plusieurs de ces accusations ont un fondement certain, mais le ton même avec lequel elles sont portées en diminue la gravité. Devant la violence du langage employé par Vernochet, il est difficile de faire la part de la réalité et celle du sectarisme. La lettre par laquelle Vernochet demande au gouverneur d'appliquer les conclusions de son rapport s'achève par ces phrases :

"Si nous ne parlons pas, au gré du P. Hébrard, assez souvent du Père éternel dans nos écoles, il entendra parler sur votre ordre du respect dû aux lois françaises et d'obligations de stricte humanité. Peut-être sont-ce des termes de bon français dont, faute d'un usage courant, il s'est déshabitué"⁽¹²⁷⁾.

Le gouverneur approuve le rapport. Il rappelle seulement dans une note marginale que, contrairement à l'affirmation de Vernochet, cet établissement a été régulièrement ouvert "par autorisation du commandant supérieur qui faisait fonction de gouverneur, je dirais même sur son invitation". Ensuite, par lettre B. 209, il demande une contre-enquête qui sera

(127) Rapport n° 252 d'inspection sur l'école de la mission des Soeurs Blanches à Dinguira, et lettre du 8 mars 1907, ANM 1 G 157.

menée le 11 avril 1907 par Bonnassier, commandant de cercle de Kayes, accompagné de Vernochet et de Perche, commissaire de police de Kayes.

La conclusion principale du rapport est que :

"- les Pères de Dinguira ne tiennent aucun des registres réglementaires ;
- ils ouvrent dans les villages des catéchismes sans autorisation ;
- ils emploient pour se procurer des néophytes des moyens illégaux qui, de plus, compromettent gravement dans cette région les résultats que nous sommes en droit d'attendre par suite de l'unité d'action avec laquelle nous exerçons dans la colonie notre action civilisatrice". Bonnassier trouve les enfants bien tenus, bien logés et bien nourris. Comme il insiste pour qu'une des jeunes métisses soit rendue à sa mère qui habite Bafoulabé, la supérieure laisse entendre qu'elle est convaincue que les lettres de la maman réclamant sa fille ont été inspirées par le commandant de cercle (128).

Ces enquêtes ne semblent pas avoir trop ému les missionnaires car on en trouve peu d'échos dans leurs écrits. Cependant le P. Hébrard s'enquiert de textes législatifs et réglementaires qui lui permettraient de conforter sa position sur trois points :

- son refus de donner les noms des parents des enfants métis qui ont été confiés à la mission par des Européens rentrant en France : s'il donne les noms, on reprend les enfants pour les rendre à leur mère ; s'il continue à les refuser, on menace de fermer la maison ;

- son refus de donner sur son école des renseignements qu'il ne croit pas légaux ;

- le travail manuel qu'il fait faire aux enfants : "Nos enfants travaillent très peu, mais vous connaissez le cliché des ouvriers et des congréganistes qui exploitent l'enfance. Comme le tout se fait sous l'œil des parents, je n'aurai rien à craindre dans les limites de la loi auxquelles nous n'atteindrons jamais" (129).

Les remous s'apaisent d'ailleurs vite : deux ans plus tard, l'administrateur de Kayes note que "les Pères Blancs continuent à Dinguira leur oeuvre sans bruit et il n'y a rien à leur reprocher" (130) ; "ils sont assez

(128) Compte-rendu d'une enquête faite à la mission de Dinguira par M. Bonnassier, commandant de cercle de Kayes, le 15 avril 1907, ANM I G 146.

(129) Lettre du P. Hébrard à Mgr Livinhac, Dinguira, 15 avril 1907, APB 76 475.

(130) Rapport politique de Kayes, avril 1906, ANM I E/44

aimés des indigènes"⁽¹³¹⁾.

L'inspecteur Vernochet, quant à lui, revient en 1907 à *Ségou*, et, aidé d'informateurs, fait une enquête qu'il croit discrète sur le nombre et l'origine des enfants qui fréquentent la mission. Le supérieur n'hésite pas à se plaindre au commandant de cercle de ces menées souterraines⁽¹³²⁾.

Vernochet retourne alors à *Banankourou*, où il présente aux Pères une lettre du gouverneur William Ponty lui donnant mission d'inspecter les écoles congréganistes et, d'une manière générale, les agissements des missionnaires autour de leur résidence¹. Puisque les Pères n'ont pas chez eux d'élèves, mais des employés et qu'il n'est pas inspecteur du travail, Vernochet n'insiste pas. Il se rend à l'école des Sœurs. Ses questions bizarres, loin d'impressionner les filles, déclenchent leur hilarité. Il se rend alors au village, interpelle les jeunes chrétiens et leur pose tant de questions que l'un d'eux lui demande si, lui aussi, veut **se** faire chrétien⁽¹³³⁾. Il revient encore la semaine suivante, enquête de nouveau dans le village, puis veut inspecter encore l'école des Sœurs qui, cette fois, refusent⁽¹³⁴⁾.

Comme celle de Koupéla, les années précédentes, cette petite crise provoquée par les inspections de Gustave Vernochet est assez révélatrice de l'attitude du partenaire en présence.

Le gouverneur ne semble pas avoir une politique systématiquement opposée aux missions. Sa préoccupation principale est que celles-ci ne prennent pas dans la colonie une importance et n'exercent pas une influence qui les rendraient gênantes pour l'administration **en** se mettant éventuellement en travers de son action. L'école étant un des domaines où divergent la plus les orientations du gouvernement et de l'Eglise catholique, c'est sur ce plan que le contrôle est le plus strict.

(131) Id., juin 1906, *ibid.*

(132) *Diaire de Ségou*, 16 et 17 juin 1907

(133) *Diaire de Banankourou*, 19 juin 1907

(134) Id., 18 juin 1907

Sur place, l'administration locale est souvent écartelée entre deux préoccupations : être bien vue par les supérieurs hiérarchiques en appliquant leur politique et en prouvant sa totale indépendance à l'égard des missionnaires ; et en même temps ne pas compromettre définitivement les relations avec ceux-ci que l'en côtoie tous les jours.

Le comportement de Vernochet est légèrement différent : il ne fait que passer et il se préoccupe ~~peu de garder de bons rapports~~ avec les missionnaires. Dans un premier temps, investi d'une haute mission par le Gouvernement représentant d'un pouvoir qui n'attend rien de l'Eglise, il se montre indulgent, voire paternaliste. Cela ne l'empêche pas de suggérer au gouverneur des mesures destinées à restreindre encore la maigre influence exercée par les missionnaires. Mais lorsqu'il se trouve en face de prêtres ou de religieuses que son autorité n'impressionne pas et qui paraissent même le narquer, sa susceptibilité lui inspire un comportement beaucoup plus hostile.

Ces attitudes contradictoires des représentants de l'administration ont finalement un résultat contraire à celui qu'ils recherchent. Les mesures vexatoires, voire les petites persécutions sont sans lendemain. Et les missionnaires ont beau jeu de suggérer aux Africains que l'administration ne peut rien contre eux et qu'ils finissent toujours par rétablir la situation.

Et une des forces de la mission catholique est effectivement sa permanence et la stabilité de ses membres. Les administrateurs passent, les missionnaires restent, et ils finissent toujours par obtenir d'un commandant de cercle ce que son prédécesseur a refusé.

Les crises éclatent lorsque s'affrontent un administrateur irrité de voir son autorité minimisée et un missionnaire prêt à crier à l'anticléricisme et à la persécution chaque fois qu'on lui rappelle qu'il n'est pas au-dessus des lois et qu'il ne détient aucune autorité temporelle à l'égard des populations.

Celles-ci, et surtout les chefs, louvoient entre ces Blancs qui se ressemblent tant et qui pourtant ne sont pas toujours d'accord. Ils sont plutôt portés à obéir aux "commandants" qui prélèvent l'impôt, recrutent pour le travail et peuvent prendre des sanctions pénales. Mais ils essaient de ne pas trop mécontenter les "marabouts" blancs qui ont des pouvoirs mystérieux et sont parfois capables de rallier les administrateurs à leurs vues.

Les jeunes suivraient plus volontiers le missionnaire en qui ils voient un défenseur contre les abus d'autorité des vieux et des chefs et au recours contre les caprices de l'administration.

B - L'INTERPRETE NFALE A KITA

A Kita, la mission a pour principal adversaire l'interprète Nfalé, qui ne laisse passer aucune occasion de tracasser les chrétiens. L'un de ceux-ci Mansa, au cours d'une dispute, aurait dit à Nfalé qu'il préférerait les Pères au commandant. L'affaire est portée devant le tribunal de l'administrateur Thomas, qui condamne Mansa à six mois de prison. En outre, l'administrateur entreprend avec Nfalé une visite de tous les villages de la montagne de Kita où les Pères se rendent pour l'instruction religieuse. Se contente-t-il, comme il l'affirme ensuite, de dire aux gens qu'ils ne sont plus obligés d'envoyer les enfants à l'école de la mission. Comme on le leur avait prescrit jadis, ou va-t-il jusqu'à interdire de laisser aller les enfants au cathéchisme sous peine d'amende et de prison ? L'administrateur donne à entendre que l'interprète Nfalé aurait donné une version déformée de ses paroles. L'effet est le même : lorsque les Pères passent dans les villages, les enfants se cachent. Les missionnaires ont beau essayer de convaincre les vieux que les interprètes ont déformé les paroles du commandant, l'effet demeure et ce n'est que peu à peu que les catéchismes reprendront⁽¹³⁵⁾. En novembre 1910, un nouvel incident se produit. L'administrateur ayant demandé à un groupe d'ouvriers de la mission comment ils étaient payés, Nfalé et son collègue Samba Ibrahima affirment, avec menaces et insultes, que les travailleurs ne sont pas payés. Les missionnaires portent aussitôt plainte. Les interprètes à leur tour accusent les travailleurs de diffamation et les font condamner à 15 jours de prison. Devant la décision des missionnaires de porter l'affaire devant le gouverneur, l'administrateur fait pression sur Samba qui retire sa plainte. Les jeunes gens sont relâchés (Diaire de Kita, 1er et 9 novembre 1910). Un nouvel incident a lieu en mars 1911 entre Samba et un chrétien. (Rapport politique de Kita, mars 1911, ANM I E/42). Finalement, en novembre de la

(135) Diaire de Kita, du 8 mars au 9 avril 1907

même année, les malversations et exactions de Samba et Nfaló sont découvertes et ils sont châtiés.

Un incident qui se produit à Ouagadougou inspire au rédacteur du diaire une explication intéressante de l'attitude des auxiliaires africains de l'administration. Sur le marché, une bagarre éclate entre un garde-cercle et quelques chrétiens. Quatre de ceux-ci sont emmenés au poste de police, puis renvoyés chez eux, car leur bon droit a été reconnu. A l'occasion de ce fait, le missionnaire écrit :

"Les employés noirs de l'administration ont une haine bien explicable pour tous ceux qui fréquentent la mission. Ceux-ci en effet ont pris l'habitude de ne pas se laisser molester injustement, sans se défendre dans la mesure du possible. Comme les gardes se croient les maîtres de tous, ils en prennent à leur aise et trouvent fort désagréable et fort humiliant de rencontrer une catégorie d'individus qui se refusent à subir tous leurs caprices" (Diaire de Ouagadougou, 11 mars 1913).

C - LA FAMINE AU PAYS MOSSI

La dernière affaire dépasse les limites d'une seule mission et met en cause les deux systèmes, administratif et missionnaire.

La saison des pluies de 1908 est très mauvaise dans le pays mossi, surtout dans la région qui entoure Ouagadougou. Des personnes meurent par milliers. On trouve des cadavres le long des routes. L'administration ne semble pas s'en apercevoir. Elle continue à percevoir l'impôt, le majoré même. Chaque chef de famille doit trouver cinq francs. Il pouvait se procurer cette pièce pour 5 000 cauris ; avec la famine, il doit trouver au moins 15 000 cauris. Nombreux sont ceux qui placent leurs enfants en gage pour ce "bourreau sans pitié" qu'est l'administration, selon l'expression du P. Thévenoud.

Celui-ci, assailli comme ses confrères par des demandes d'aide, saisit l'opinion publique française par un article qui paraît le 28 août 1908 dans "*Missions Catholiques*". Deux lettres qu'il adresse à son supérieur général le 15 septembre et le 24 novembre ⁽¹³⁶⁾ contiennent de nou-

veaux détails : il y a deux ou trois décès par jour dans la plupart des villages, une quinzaine à Ouagadougou même ; des bestiaux aussi meurent par centaines. Ces deux lettres sont encore publiées le 5 février 1909 par "*Missions catholiques*".

Entre temps, en janvier, Mgr Bazin a rencontré le gouverneur Clozel qui ne semble pas au courant de cette famine⁽¹³⁷⁾. Mais le ministre des Colonies transmet au gouverneur les articles parus et lui demande des explications. Clozel envoie les articles à Carrier, le commandant de cercle de Ouagadougou qui, jusque là, est en excellents termes avec le P. Thévenoud⁽¹³⁸⁾. Celui-ci continue à collecter des renseignements sur la famine, notamment en interrogeant les chefs de canton venus payer l'impôt. Pour cinq cantons, il trouve une moyenne de 1 800 décès par canton ; il y a cents cantons dans le cercle, il y aurait donc environ 180 000 morts⁽¹³⁹⁾.

Il apprend le 28 avril que Carrier a été saisi par le gouverneur. Il le rencontre le lendemain. L'entretien semble avoir été cordial. Thévenoud croyait que Carrier avait signalé la gravité de la situation et Carrier semble convaincu que le Père n'a pas voulu lui faire du tort. Il est d'accord pour ne pas dramatiser et pour ne pas jeter le discrédit sur la mission et sur ses œuvres ; le P. Thévenoud de son côté accepte que l'on suggère que les chiffres qu'il a avancés sont un peu exagérés. Cependant une phrase du commandant inquiète le Père : "Si vous aviez ajouté à vos articles que l'administration faisait ce qu'elle pouvait pour atténuer le mal, personne n'aurait bougé"⁽¹⁴⁰⁾. De fait la réponse de Carrier est extrêmement sévère pour les missions. Elle peut se résumer ainsi : il y a eu famine, mais seulement dans les environs immédiats de Ouagadougou, là justement où travaillent les missionnaires. Une enquête dans les villages les plus touchés permet de dire qu'il y a eu au maximum 50 morts dans chaque village, dont beaucoup sont décédés de la variole ou pour avoir mangé des plantes toxiques. Après entretien avec le Père, celui-ci reconnaît avoir exagéré. Et la lettre s'achève sur une

(137) APB 76 262

(138) Lettre n°B.209 de Clozel à Carrier, 25 mars 1909

(139) Diaire de Ouagadougou, 3 avril 1909

(140) Id. 28 et 29 avril 1909.

accusation très grave :

"Son but était uniquement d'émouvoir les lecteurs et de déterminer ceux-ci à ouvrir largement les cordons de leur bourse au profit de la mission de Ouagadougou. Je dois d'ailleurs dire que les Noirs ne me paraissent pas avoir pu bénéficier des aumônes qui ont dû affluer à la suite de la publication du P. Thévenoud, ce qui me conduit à penser que les sommes expédiées de France en vue de soulager la misère des Mossis ont dû reprendre la route d'Europe où existent de nombreuses oeuvres catholiques qui ont besoin d'alimenter leurs caisses de propagande et n'ont pas la ressource de brandir comme un drapeau, pour appitoyer les foules, la misère des Noirs de Ouagadougou"⁽¹⁴¹⁾.

Clozel, qui est généralement bien disposé à l'égard de la mission, transmet la lettre de son subordonné en l'aggravant : il est lui-même passé en avril 1909 dans les villages soit-disant décimés par la famine, il a interrogé les gens, personne ne lui en a parlé. Et il conclut qu'il s'agit d'un "bluff à la charité. Le R.P. Thévenoud est aujourd'hui penaud en voyant l'administration prendre au sérieux le petit boniment qu'il avait confectionné à l'usage des âmes religieuses et sensibles de notre bon pays de France"⁽¹⁴²⁾.

Entre temps, les Pères ont encore réuni des preuves en établissant des listes nominatives de morts par village⁽¹⁴³⁾. Le P. Thévenoud envoie tous ces renseignements à son supérieur général. Il sent que Carrier, malgré son amabilité, va se venger : il a fait déjà beaucoup de tort à la mission de Sézou⁽¹⁴⁴⁾. Effectivement, il a connaissance le 10 juin de la substance de la lettre de Carrier à Clozel et en réfute l'essentiel dans le diaire de la mission : la variole n'a commencé qu'en décembre alors que les lettres incriminées ont été écrites en juin et novembre ; si les gens ont été intoxiqués par des plantes, c'est qu'ils étaient affamés et n'avaient rien d'autre à manger. Enfin le Père nie avoir reconnu que ses lettres avaient été écrites sans sérieuse informa-

(141) Lettre n° 167 de Carrier à Clozel, 4 mai 1909, ANS 17 G 35.

(142) Lettre n° 380 de Clozel au Gouverneur général, 28 mai 1909, ANS 17 G 33

(143) Diaire de Ouagadougou, 15 mai 1909

(144) Lettre du P. Thévenoud à Mgr Livinhac, 20 mai 1909, APE 76 268/270.

tion préalable⁽¹⁴⁵⁾.

Il semble qu'à travers ces affirmations contradictoires, on puisse décrire la situation de la façon suivante. Il y a eu incontestablement famine, peut-être pas sur l'ensemble du cercle, au moins dans une large zone autour de Ouagadougou. Les morts ont été nombreux, même s'ils n'ont pas atteint les chiffres globaux annoncés par les missionnaires. Faute d'information ou pour ne pas recevoir de reproches de ses supérieurs, le commandant de cercle n'a pas jugé bon de les en informer. Même si les articles ne visaient pas directement à faire du tort à l'administration locale, le P. Thévenoud n'était pas mécontent d'opposer l'incurie et la "cruauté" des fonctionnaires locaux au dévouement des missionnaires. Ne termine-t-il pas son second article en laissant entendre qu'il est "bien renseigné sur d'autres points que la famine" ?

Si les confrères ne contredisent pas ses affirmations sur la famine, certains, comme le P. Roume (mais ce dernier est souvent en désaccord avec la position de ses supérieurs...), ne sont pas d'accord sur le défi que les articles du P. Thévenoud semblent lancer à l'administration : "Que valent ces bravades ? Que valent ces demi-mots qui laissent croire que nous nous occupons d'autre chose que de la famine et de la mission ? Nous ne gagnerons rien dans cette lutte de presse au sujet d'affaires coloniales"⁽¹⁴⁶⁾.

Rien ne permet de supposer que l'opération ait rapporté à la mission de Ouagadougou des sommes qui seraient réparties en France. Les secours semblent bien avoir été distribués sur place, même si des esprits chagrins ont remarqué que les Pères inauguraient justement au début de 1909, non pas un palais, mais une maison très simple en briques séchées au soleil, plus habitable tout de même que les paillottes qui les abritaient tant bien que mal depuis huit ans. Les travaux avaient en fait commencé avant qu'il soit question de famine.

Cet affrontement laissa des traces, comme la note le diaire de Ouagadougou : "Depuis l'affaire de la famine, on n'est pas porté à nous ménager"⁽¹⁴⁷⁾.

(145) Diaire de Ouagadougou, 10 juin 1909

(146) Lettre du 11 mai 1909, APB I 76 11

(147) Daire de Ouagadougou

CHAPITRE II

L'UNION SACRÉE

I. - LA GUERRE MONDIALE ET SES CONSÉQUENCES EN FRANCE

A. LE RETABLISSEMENT DES RELATIONS AVEC LE SAINT-SIÈGE

Au moment où commence la première guerre mondiale, les querelles religieuses paraissent anachroniques et s'effacent devant ce que l'on a appelé l'Union Sacrée.

Dès le 2 août 1914, Malvy, secrétaire d'Etat à l'intérieur, dont l'orthodoxie laïque ne peut être mise en doute, envoie une circulaire pour suspendre l'application de la loi de 1904 sur la fermeture des écoles congréganistes. Denys Cochin, représentant qualifié des intérêts catholiques, entre au gouvernement. Environ 45 000 prêtres et religieux, ainsi que des religieuses infirmières, sont mobilisés et 5 000 d'entre eux ne reviendront pas de cette guerre (Dansette, op. cit., p. 493).

Un décret de mai 1913 avait amorcé le rétablissement de l'aumônerie militaire. Dès les premiers mois de la guerre, des aumôniers sont nommés jusqu'au niveau du régiment, et ils perçoivent une solde.

Lorsque la guerre s'achève, deux faits s'imposent : les catholiques et les prêtres en particulier ont payé de leur sang le droit de redevenir des citoyens à part entière ; les problèmes internationaux éclipsent pour un certain temps les querelles internes.

Les premières élections législatives de l'après-guerre ont lieu en novembre 1919. Dans leur programme, les républicains inscrivent la défense de ce qu'ils appellent les "lois intangibles" ou "essentielles", celles qui organisent la laïcité de l'Etat et la laïcité de l'Ecole. Certes ils savent que ces lois pourraient être modifiées (certaines l'ont déjà été ou n'ont pas été appliquées), mais ils veulent affirmer leur attachement indéfectible à l'idéal laïque.

Les républicains modérés, qui interprètent les lois laïques avec libéralisme, et la droite catholique (à l'exclusion des royalistes) élaborent un compromis qui permettra à leur alliance, nommée Bloc National, de remporter la majorité aux élections (Philippe Bernard : La fin d'un

monde, 1914-1919. Paris, Seuil, Nouvelle Histoire de la France contemporaine n° 12, p. 124).

Un des premiers actes de la Chambre du Bloc National est le rétablissement des relations diplomatiques avec le Saint-Siège. Deux raisons motivent essentiellement cette décision. Le Vatican est un incomparable poste d'observation ; pour cette raison, dès la fin de 1914, Viviani, président du Conseil, avait envoyé à Rome un informateur officieux. La seconde raison est qu'il n'est pas possible d'ignorer cette force spirituelle qu'est l'Eglise et qu'il vaut mieux influencer sa politique directement en son centre.

L'élection de Paul Deschanel à la Présidence de la République au début de 1920 et la nomination d'Alexandre Millerand à la présidence du Conseil font disparaître les derniers obstacles. Un chargé d'affaires est envoyé à Rome dès mars 1920 et le 22 mai, un accord est conclu. Quelques jours plus tôt, le 16 mai, la canonisation de Jeanne d'Arc, célébrée en grande pompe, a contribué à effacer le souvenir du conflit entre la France et le Vatican. Il faut néanmoins attendre encore un an pour qu'un ambassadeur soit nommé au Vatican et un nonce à Paris (Dassette, op. Cit., p. 499 ss.).

B. LES PERES BLANCS AU LENDEMAIN DE LA GUERRE

Remis plusieurs fois à cause de la guerre, le Chapitre général des Pères Blancs (qui est la plus haute instance de la Société et se réunissait alors tous les dix ans) tient ses assises à Maison-Carrée (Algérie) en avril 1920. Il fait deux constatations :

Les besoins de personnel pour les missions sont plus grands que jamais. Contrairement à ce que l'on pouvait craindre, la guerre que s'était livrée les Blancs en Afrique comme en Europe, n'avait pas engendré de méfiance ou d'hostilité chez les populations colonisées, mises à part certaines révoltes localisées. De nombreux Africains avaient eu, comme soldats, l'expérience d'autres pays et d'autres modes de vie, et, de retour chez eux, apportaient une plus grande ouverture à l'Occident. En ce qui concerne plus précisément le Soudan, de nombreux soldats africains ont eu l'occasion de connaître Mgr Lemaître dans les circonstances dont nous allons parler, et le prestige de l'évêque en est accru.

"On n'est pas porté à nous ménager", cette phrase résume bien les quatre années qui ont suivi la séparation des Eglises et de l'Etat. Mais peu à peu la tension se relâche. En France, la question religieuse n'occupe plus le devant de la scène ; les administrateurs n'ont plus à donner les mêmes preuves d'attachement à la laïcité pour faire carrière. Les missionnaires ont à leur tête un homme soucieux d'avoir de bonnes relations avec l'autorité civile. Tout semble en place pour un nouvel essor de l'évangélisation, notamment avec la création de postes dans des secteurs pas encore prospectés. La déclaration de guerre vient compromettre les plans du vicaire apostolique.

Bien qu'un peu partout, comme à Ouagadougou⁽⁷⁹⁾, les administrateurs fassent des démarches pour demander que les missionnaires soient maintenus dans leur poste, tous les mobilisables rejoignent leur centre de mobilisation, Kati pour la plupart. Peu à peu **cependant**, tous les territoriaux sont renvoyés chez eux.

Finalement le gouverneur déclare d'utilité publique le maintien des résidences missionnaires qui restent ouvertes, même si le nombre de prêtres y est souvent réduit à deux. Au Soudan, seul le poste de Bondokuy est fermé⁽⁸⁰⁾.

(79) Echo du Soudan, Septembre 1914, n°6, p. 50, APB 74 450

(80) RA 1914/5, p. 129

Par contre, et c'est la deuxième constatation, le nombre de missionnaires disponibles n'augmente que très lentement. Malgré un recrutement de plus en plus international, les Pères Blancs viennent surtout de France. Les lois laïques d'abord, les pertes de la guerre (une dizaine de prêtres, une vingtaine de séminaristes, une quinzaine de frères) ensuite, ont freiné le développement de la Société. Le nombre de prêtres travaillant au Soudan est passé de 17 en 1901 à 33 en 1911 et 34 en 1921. C'est tout à fait insuffisant pour répondre aux besoins.

C. LA MISSION DE MGR LEMAÎTRE

À la fin de 1916, l'état de santé de Mgr Lemaître est si grave que son rapatriement en France s'impose. Refusant une opération qui ferait de lui un infirme, il passe l'année 1917 à se reposer et à se soigner. Vers la fin de l'année, alors qu'un certain malaise se manifeste au sein des troupes africaines en France, le nouveau ministre des Colonies, Henry Simon, apprend la présence en métropole de l'évêque du Soudan.

Simon reçoit Mgr Lemaître dans le courant du mois de janvier 1918. L'évêque lui-même a raconté, avec verve, cette entrevue et ses conséquences :

"Avant tout autre sujet de conversation, le ministre me déclare qu'il a un service à me demander : appliquer l'influence des missionnaires au succès du nouveau recrutement qu'il vient de décider. Spontanément, il m'offre à cette fin de les renvoyer dans la colonie. J'ai cru ne pouvoir qu'accepter tout en lui montrant le côté délicat pour nous. Puis pendant une demi-heure, je lui ai montré que tous les projets que j'ai en tête ne pouvaient qu'être les leurs ; sur quoi il m'a répondu qu'il pouvait faire plus que l'appui moral que je lui demandais"⁽¹⁾.

Georges Clémenceau, Président du Conseil, apprend la présence Mgr Lemaître et tient à le voir. L'audience a lieu le 26 janvier et elle dure cinquante minutes :

(1) Lettre de Mgr Lemaître à Mgr Livinhac, 21 janvier 1918, APB 74 309.

"Le Président du Conseil demande : "Vous avez habité l'Afrique pendant de longues années, vous étiez au Soudan à la déclaration de la guerre. Vous connaissez parfaitement nos Soudanais. Qu'est-ce qu'il y a qui ne va pas ?"

- En combien de temps dois-je vous répondre : cinq minutes ou une heure ?

- Prenez deux heures, s'il vous les faut !"

"Le sujet se concentre sur l'oeuvre de la France au Soudan, l'état d'âme de nos indigènes à l'heure actuelle et la situation faite à nos soldats noirs en Europe (...). L'exposé des questions n'avait pas été sans vues sur les solutions immédiates qu'elles comportaient forcément. Le Président du Conseil m'envoya donc de sa part dire ce qu'il venait d'entendre au ministre des Colonies, nous mettre d'accord sur la part qui lui revenait, se réservant celle qui incombait au ministre de la Guerre, avec indication de revenir lundi avec le ministre des Colonies"⁽²⁾.

Deux jours plus tard, Mgr Lemaître revient avec le ministre des Colonies chez le Président du Conseil où se trouve déjà le ministre des Finances :

"En cinq minutes et avec une puissance d'assimilation hors ligne, le Président du Conseil, qui va répétant que "son évêque" lui en appris dix fois plus en une heure qu'il n'en savait sur la question coloniale, rappelle ce qui a été dit. Puis il demande au ministre des Colonies : "Etes-vous d'accord avec l'évêque du Soudan ?" Le ministre répond : "Entièrement". - "Eh bien ! répond le Président, pour ce qui regarde le ministre de la Guerre ; moi aussi !" Et s'adressant à moi : "Mon cher évêque, la France a besoin de tous ses enfants au mieux de ses intérêts. Vous seul pouvez organiser et diriger le plan que vous avez conçu et que je fais mien : je vous demande d'en accepter la charge". Je répondis ces simples mots : "Monsieur le Président du Conseil, je suis votre homme". - "Merci, me répondit-il". Et c'était fini (...). Tous les mobilisés du Soudan ont reçu ordre de rejoindre leur mission. Quant à ceux d'ici (sauf ceux qui tiennent un fusil, m'a dit le Prési-

(2) Du même au même, 31 janvier 1918, APB 74 310

dent), ils sont à ma disposition"⁽³⁾.

Le samedi 2 février, Mgr Lemaître est reçu pendant 35 minutes par le Président de la République, Aristide Briand, qui a demandé à le voir pour connaître son avis sur le nouveau recrutement des troupes noires.

A l'occasion d'une nouvelle séance de travail avec le Président du Conseil et le ministre des Colonies, l'évêque évoque la question économique et agricole du Soudan et démontre que "pas mal de millions qu'ils y ont dépensés auraient eu le même résultat à planter des choux dans la lune et qu'avec quelques centaines de francs prélevés sur notre nourriture, nous avons fait plus qu'eux. Je crois que, si le ministère vit, les théories des coloniaux en chambre auront, sur plus d'un point, vécu".

Clémenceau promet de lui donner tous les pouvoirs pour réaliser son programme immédiat. "Ce programme permettra aux missionnaires de l'A.O.F. de gagner la confiance et de mériter la reconnaissance des soldats noirs et de leurs familles à un tel degré que, à mon avis, leur apostolat sera ainsi plus efficace pour l'avenir que s'ils étaient restés dans leurs postes plus ou moins dépeuplés de jeunes hommes. Je vois bien aussi combien cette confiance du gouvernement orientera heureusement toutes les girouettes administratives des colonies. Les ministres passent, mais les bureaux restent"⁽⁴⁾.

La lettre de mission est signée le 19 février. Mgr Lemaître est chargé "d'étudier et de soumettre au Commandement toutes questions ressortissant aux intérêts matériels et moraux des Sénégalais en Europe et en Algérie-Tunisie (...) et d'une façon générale d'améliorer leur situation et de leur rendre leur séjour loin de leur pays, à la fois profitable pour eux et pour l'influence française dans leur pays d'origine". Toutes facilités sont accordées à l'évêque pour accomplir sa mission ; il a notamment les prérogatives et les avantages matériels attachés au grade de général de brigade⁽⁵⁾.

Pendant le mois de mars, il visite tous les camps de la Côte d'Azur où, pendant l'hiver, sont regroupés les troupes noires. Il deman-

(3) Id.

(4) Lettre de Mgr Lemaître, 5 février 1918, APB 74 312.

(5) Lettre de mission du 19 février 1918, APB 74 316.

de la création d'un corps d'interprètes coloniaux capables de s'entretenir directement avec les soldats et de correspondre avec leurs familles : dans sa pensée, les missionnaires mobilisés seront tout indiqués pour remplir ces fonctions. Il ne fait là que reprendre ce qu'il proposait déjà, trois ans plus tôt, dans une lettre à Clémenceau⁽⁶⁾. Il fait nommer le P. Sauvant aumônier des troupes noires et se fait adjoindre le P. Thomas ; tous deux sont missionnaires au Soudan⁽⁷⁾.

En juin et juillet, il visite tout le front et les 33 hôpitaux où se trouvent des Africains⁽⁸⁾.

Sa mission prend fin le 20 novembre. Le gouvernement, sous la signature du Président du Conseil, ministre de la Guerre, le "remercie des signalés services rendus dans l'accomplissement de sa mission auprès des troupes sénégalaises". Et à titre personnel, Clémenceau lui adresse "ses remerciements et ses félicitations pour l'heureux accomplissement d'une importante mission"⁽⁹⁾.

II. - CONSÉQUENCES DE LA GUERRE AU SOUDAN

A. LES RECRUTEMENTS

(Marc Michel : la genèse du recrutement de 1918 en Afrique Noire française, *RFHCM*, t. LVIII, n° 213, 4^e trimestre 1971, pp. 433-450 ; le recrutement des tirailleurs en A.O.F. pendant la 1^{ère} guerre mondiale, essai de bilan statistique, *ibid.*, t. XLX, n°221, 4^e trimestre 1973, pp. 644-660).

La manifestation la plus directe de l'Union sacrée au Soudan fut la part prise par les missionnaires au recrutement des troupes destinées à aller combattre sur le front européen.

Il y avait au début de la guerre environ 30 000 tirailleurs dit "sénégalais", dont la plupart étaient en fait originaires du Soudan et

(6) Lettre de Mgr Lemaître, 1er septembre 1915, APB I 74/2

(7) Lettres du 22 mars 1918, APB 74 318, et du 24 avril 1918, APB 74 322

(8) Lettre du 31 juillet 1916, APB 74 324

(9) APB 74 314.

de Guinée. Il faut augmenter les effectifs. En 1914-1915, on recrute 20.000 hommes, dont 13.844 dans le Haut-Sénégal Niger. En 1916, ce sont 50.000 hommes qui sont enrôlés, dont 20.672 du Haut Sénégal Niger. Devant les réactions de plus en plus hostiles, et même les soulèvements (cf. infra) qu'il provoque, le recrutement est presque totalement interrompu en 1917 : seulement 4 438 soldats sont enrôlés au Haut-Sénégal Niger.

Mais en décembre 1917, l'armistice sur le front russe permet à l'Allemagne d'envoyer des renforts sur le front occidental que les Français ont du dégarnir en partie pour envoyer 12 divisions au secours des Italiens, que le désastre de Caporetto (octobre 1917) a mis dans une situation critique. Clémenceau, au pouvoir depuis le 16 novembre 1917, décide un nouveau recrutement colonial.

Or Joost Van Vollenhoven, nommé Gouverneur général de l'A.O.F. en mai 1917, a la mission d'intensifier "l'effort de guerre". Il remplit parfaitement sa mission sur le plan économique. Il est beaucoup moins favorable à un nouveau recrutement. Le ministre des colonies, René Besnard, lui promet de ne pas faire de nouvelle levée de troupes (Lettre du 18 octobre 1917, ANS 4 D 73). Mais un mois plus tard, Henry Simon est le nouveau ministre des colonies du gouvernement Clémenceau. Il avertit Van Vollenhoven qu'un nouveau recrutement est décidé (Télégramme n° 1939, 18 décembre 1917, ANSOM télégrammes 1917).

Le 14 janvier 1918, sont promulgués huit décrets qui introduisent un ensemble de réformes qui devaient consacrer une "amélioration de la condition sociale" des populations africaines et notamment des anciens combattants (Rapport au Président de la République, J.O.A.O.F. 1918, n° 687 du 2 février 1918, pp. 51-52). Ces réformes étaient notamment le versement direct des primes aux familles des militaires (déjà accordé le 19 mai 1915), l'exemption d'impôt personnel et de prestations pour les anciens combattants qui pouvaient bénéficier d'emplois réservés et, dans certaines conditions, de la citoyenneté française. Ces textes créaient une Ecole africaine de médecine, une Ecole d'agriculture avec section vétérinaire, des sanatoriums. Selon l'auteur de ce rapport, "l'heure était venue de réaliser une politique de progrès. Et il apparaît indispensable d'y associer ceux-là mêmes, qui, par leur origine et leur exemple, sont certains d'exercer sur les populations de l'Ouest

africain, une heureuse et efficace action" (Ibid). Et pour recruter ces futurs anciens combattants, Blaise Diagne, député du Sénégal, est nommé commissaire de la République pour l'Ouest africain avec rang de Gouverneur Général.

C'est plus que n'en peut accepter Van Vollenhoven. Il démissionne le 22 janvier et explique ainsi sa décision irrévocable : "Je ne peux admettre un morcellement du commandement. Les pouvoirs de la République ne se découpent pas comme de la . J'en suis le dépositaire. Tout le monde sans exception, même les députés en mission, doivent être sous mes ordres".

Les contingents à recruter sont fixés à un total de 45 000 hommes pour toute l'A.O.F., dont 20 000 pour le Haut Sénégal Niger. Blaise Diagne mène habilement sa mission. Il sait faire jouer les réflexes d'honneur et de fierté de ses compatriotes et entraîner les chefs à donner l'exemple. A la fin de sa mission, il a recruté 63 000 hommes dont 33 088 pour le seul Haut Sénégal Niger.

Les missionnaires ne semblent pas avoir été tous favorables à ce recrutement et ne souhaitent pas trop s'en mêler. Ainsi, lorsqu'en 1915, il apprend que le P. Mançin, mobilisé, fait partie d'une des commissions qui viennent enrôler 6 700 hommes au Mossi, le P. Thévenoud souhaite qu'il soit le seul missionnaire à faire ce travail : "Mieux vaut que les Pères Blancs ne soient pas employés à cette besogne, car il n'y a rien de moins volontaires que les volontaires dont on a parlé"⁽¹⁰⁾.

Pour le recrutement de 1918, la situation est différente du fait de la présence de Blaise Diagne. Les missionnaires de Ouagadougou ont plusieurs fois l'occasion de s'entretenir avec lui et sont unanimes à noter son amabilité, sa correction parfaite et la haute tenue de ses allocutions.

Les entretiens portent sur les activités passées de la mission. Bien impressionné par les jeunes chrétiens à qui il a eu à faire et dont il a remarqué la bonne présentation et la connaissance du français,

(10) Lettre du P. Thévenoud à Mgr Livinhac, 20 novembre 1915, APB 76 330

Blaise Diagne ne comprend pas que l'on ait fermé l'école de la mission. Pour l'avenir, il souhaite qu'on laisse beaucoup plus de liberté d'action aux missionnaires : "La cause de ses frères de race l'intéresse, et je crois qu'il se rend compte que personne ne la sert mieux que nous"⁽¹¹⁾. Le commissaire expose aux Pères ses idées sur l'évolution à faire après la guerre : il faut prévoir dès maintenant, en faveur des anciens combattants africains, une législation qui écarte tout risque de mauvais esprit et de conflit avec l'administration⁽¹²⁾.

Blaise Diagne souhaite que les opérations de recrutement aillent vite. Le personnel administratif manque. Deux Pères vont aider pour l'inscription des nouvelles recrues⁽¹³⁾. Il est difficile à la mission de se dérober : deux mois plus tôt, un Européen a fait courir le bruit que, pour soustraire les chrétiens au nouveau recrutement annoncé, les missionnaires les faisaient partir à Navaro, en Gold-Coast. Les Pères sont prêts à engager des poursuites judiciaires si le bruit continue à se répandre. Finalement la meilleure façon d'y répondre est d'encourager les chrétiens à s'engager : "Nos chrétiens ne pouvaient rester en arrière et nous avons cru bon de les mettre en avant"⁽¹⁴⁾. Pour Ouagadougou, une quinzaine de chrétiens s'engagent, dont plusieurs appartenant à des familles de notables, ce qui a pour effet d'entraîner la masse.

Les missionnaires ont remarqué que, pour être sûre d'avoir assez de recrues, compte tenu de la visite médicale qui élimine bon nombre d'hommes convoqués, l'administration, qui prend en général dix hommes pour mille imposables, fait venir de chaque village le triple du nombre prévu. Ces hommes perdent parfois plusieurs semaines à attendre la visite. D'accord avec le commandant de cercle, les missionnaires conseillent aux villages qu'ils visitent d'envoyer tout de suite le nombre requis de volontaires. Mais le résident veut compter ces volontaires en plus des enrôlés d'office. Cela aboutirait évidemment à pénaliser les

(12) Daire de Ouagadougou, 15 mai 1918

(13) Id. 12 mai 1918

(14) Lettre du P. Thévenoud à Mgr Livinhac, 17 juin 1918, APB 76 344.

villages qui, sur le conseil des missionnaires, ont envoyé tout de suite leur contingent de volontaires. Il faut que le commandant de cercle, qui s'est engagé dans l'affaire, la règle pour qu'elle ne se retourne pas contre la mission⁽¹⁵⁾.

Pour les autres missions, il y a peu d'écho du recrutement, excepté à Ségou : à un chrétien qui vient de s'engager, Roserot, le commandant de cercle demande s'il a averti les Pères : "Non, j'ai eu peur qu'ils ne s'en empêchent" (sans doute parce qu'ils avaient besoin de lui à la mission). Il n'en faut pas plus à Roserot pour dire que les missionnaires interdisent à leurs fidèles de s'engager, alors que la proportion de volontaires est cinq à six fois plus forte chez les chrétiens que chez les autres⁽¹⁶⁾.

B. L'EFFORT DE GUERRE

Après deux années de sécheresse qui ont affecté tout le Sahel, sur une largeur de 450 km, du Sénégal au Tchad, le Soudan connaît en 1914 une véritable famine (Henri Labouret : Famines et disettes aux colonies, dans : Première conférence contre les calamités naturelles, pp. 421 - 451).

Malgré cette situation, l'ordre vient d'intensifier les cultures pour le ravitaillement de la métropole en guerre. Il n'est pas inutile de citer en entier le jugement porté sur cette politique par Henri Cosnier, ingénieur agronome, membre du Conseil Supérieur de l'Agriculture, Sénateur, ancien député.

"Dans toute l'A.O.F., c'est la culture par contrainte, imposée au gré des circonstances et des opinions, en dehors de toute direction technique, avec des programmes sans cesse renouvelés.

"Avec la période de guerre, le système arrive à son apogée. On ne parle que d'intensification des cultures (...). On prépare des programmes de surproduction sans consulter les services techniques. On

(15) Daire de Ouagadougou, 17 mai 1918

(16) Daire de Segou, 25 mai 1918

fixe la production de chaque cercle. On décide qu'il sortira du territoire du Soudan dépourvu de tout moyen de transport des dizaines de milliers de tonnes de céréales et d'oléagineux pour le seul transport desquels la population entière n'aurait pas suffi ou qui n'auraient pas permis seulement d'alimenter les porteurs dans leur trajet jusqu'à la côte.

"(...) Pour grossir les chiffres, on vide de leurs céréales les greniers de réserve, laissant aux indigènes le strict nécessaire pour leur alimentation. On visite les cases pour rafler le coton, le sésame, etc... On met le Sénégal, le Soudan, la Guinée à deux doigts d'une famine générale, on provoque une hausse formidable des denrées de première nécessité, sans autre résultat que l'exportation de quelques milliers de tonnes de sorgho, dont la conservation est impossible, et de paddy.

"Que reste-il de tout cela ? Chez l'indigène, l'impression que nous sommes des déséquilibrés ; chez les administrateurs un sentiment de découragement et de révolte ; chez les techniciens, l'impression arrêtée qu'il n'y a pas de place pour eux en Afrique. Et tout cela est très juste" (Henri Cosnier : L'Ouest africain français. ses ressources agricoles, son organisation économique, Paris, Larose, 1921, p. 144).

Il ne reste au Soudan, comme vivres de secours, que 4.000 tonnes de céréales, que le gouvernement n'a eu ni le temps, ni les moyens d'envoyer en France (Catherine Coquery -Vidrovitch, in Duignan, op. cit. t. I., p. 184).

Les missionnaires sont les témoins de cette situation dont on trouve des échos dans leurs rapports.

En 1914, Mgr Lemaître achète quelques tonnes de mil et d'arachide aux commerçants de Ségou pour les distribuer aux populations de la région à titre de prêts remboursables : "l'acte charitable a bien impressionné les populations" (RA. 1914/5, p. 130).

Deux ans plus tard, les Pères de Kakoulou signalent que les Khasoonké ont **faim**. Le mil est **peu** abondant, il est néanmoins réquisitionné pour être envoyé en France. Les gens ne font qu'un repas par jour : une bouillie d'herbe avec une sauce d'arachides (RA. 1916/7. p. 409). Dans la région de Koupéla, les jeunes gens émigrent en Gold-Coast pour échapper au recrutement et au travail sur les routes (Id., p. 415).

Car il faut bien entretenir les routes pour pouvoir transporter le ravitaillement. Dès que l'hivernage s'achève, tous les habitants valides sont envoyés sur les chantiers (RA. 1917/8, p. 492).

Les missionnaires semblent impuissants devant cette situation qui provoque une véritable hémorragie dans leurs communautés : beaucoup de jeunes catéchumènes et chrétiens sont partis "sous les drapeaux" (25 pour la seule mission de Koupéla, un autre en colonie anglaise (Ibid).

Même dans ces circonstances difficiles, le P. Thévenoud sait profiter de toutes les occasions pour faire des expériences et explorer des méthodes nouvelles. En aout 1917, le cercle de Ouagadougou doit fournir 5 000 tonnes de mil à livrer à San et à Mopti. Pour le transport, il faut des sacs. La mission réussit en quelques jours à traiter et à filer le chanvre indigène et propose de fabriquer des sacs à la cadence de 250 par mois. Le gouverneur est d'accord et commence les démarches pour faire démobiliser le P. François qui surveillera la fabrication. Mais le Gouvernement général trouve que le nombre de sacs fournis mensuellement est insignifiant et ne donne pas suite à la proposition. Les Pères ne s'en plaignent pas :

"Pressés par nos engagements, nous sommes arrivés à utiliser ce textile, ce que nous cherchions depuis longtemps. L'avantage est pour nous, car, petit à petit, nous développerons cette industrie au profit de nos chrétiens et du nôtre. Nous en aurons tout le mérite, non secondés par l'administration" (Diaire de Ouagadougou, 14 aout - 14 septembre 1917).

C. LES REVOLTES

Le recrutement est sans aucun doute, avec le travail forcé une des causes des révoltes qui ont agité toute la région qui constitue l'ouest de l'actuelle Haute-Volta, pendant les deux premières années de la guerre. Il n'entre pas dans le cadre de ce travail de faire une analyse détaillée de ces mouvements, Mais dans la mesure où la mission catholique a été directement concernée par ces rebellions et pour déterminer son rôle, il importe de retracer les grandes lignes de ces révoltes.

Il n'est pas étonnant que ce soit dans ces régions qu'elles se soient produites. Les Bwa (ou Bobo) et les San (ou Samo) ont longtemps résisté à la conquête. Ils n'ont jamais accepté les chefs non-coutumiers

qu'on leur a imposés. Mais il ne faut pas oublier non plus que les troubles de la fin de 1915 et de la première moitié de 1916 dans le triangle délimité par l'ancienne route Koury-Ouagadougou au nord, le Kipirsi au sud-est et la Volta au sud-ouest, ne sont pas les seuls. Il y eut des révoltes à la fin de 1914 chez les Tousian du sud et chez les Gouin et Karaboro autour de Banfora, à la mi-juin de 1915 chez les Turka, au début de 1916 chez les Sambla à l'ouest de Bobo-Dioulasso et chez les Touareg de la région de Dori.

Quelles sont les causes réelles de la révolte de Bwa et des San ?

Il faut exclure une origine islamique. Certes, il y a fréquemment dans les milieux musulmans des rumeurs selon lesquelles un Mahdi viendra mettre fin au pouvoir des Blancs. C'est en profitant de ces rumeurs que plusieurs administrateurs et commis ont inventé une "affaire de marabouts". En novembre et décembre 1914, des écrits arabes venant de Côte d'Ivoire auraient circulé, notamment dans la région de Ouahabou, annonçant l'imminence de l'arrivée du Mahdi. Un procès a lieu au tribunal de Dédougou du 27 février au 2 mars 1915 et de lourdes condamnations sont prononcées. Une enquête menée en 1917 par l'inspecteur général Picanon⁽¹⁷⁾ apporte la preuve que l'affaire a été montée de toutes pièces, grâce à des faux, par les responsables du cercle de Dédougou, pour dissimuler leurs agissements : brutalités, emprisonnements arbitraires, viols, décès par suite de sévices. On ne peut donc pas retenir une origine islamique aux soulèvements comme le reconnaît le gouverneur Dignes : "Il ne faut pas y voir trace d'une influence musulmane, puisqu'il s'est produit dans une région essentiellement fétichiste où on ne relève que de rares îlots islamisés qui nous sont d'ailleurs restés fidèles"⁽¹⁸⁾.

Par contre les exactions commises en septembre-octobre 1915 par des gardes à l'occasion du recensement dans le cercle de Dédougou ont contribué à détériorer l'atmosphère.

Les missionnaires étaient bien placés pour être en témoins de ces agissements : "Ceux qui battirent les records pour les abus ce furent

(17) Son rapport constitue le dossier ANS G 22.

(18) Rapport politique du Haut Sénégal Niger, 4^e trimestre 1916, ANSOM, affaires politiques, carton 169

sans aucun doute les gardes-cercles(...). A cette époque, les gardes de Dé ougou avaient chacun au moins une dizaine de femmes, des chevaux personnels, sans compter une domesticité abondante. Quand ils revenaient de tournée, ils étaient suivis d'une centaine de porteurs chargés de cadeaux forcés, cauris, il, sauce, qu'ils s'étaient fait offrir. Evidemment, ils ne pénétraient à Dédougou avec tout ce cortège que la nuit, jamais en plein jour.

"Tout le monde savait alors qu'un garde en tournée vivait sur le pays malgré sa solde ; il fallait que le village lui donne chaque jour gratuitement sa nourriture, plusieurs poules, du dole, etc... Il lui fallait en outre pour son service personnel une ou plusieurs filles à sa disposition ; il faisait travailler pour lui et ne payait évidemment pas ; il fallait tisser des nattes, sculpter des tabourets, filer du coton,... pour augmenter ses ressources, et l'on devait porter tout cela à son domicile. En un mot, les gardes d'alors étaient les vrais pirates du pays sous le couvert du commandant, qui n'était pas toujours innocent". (P. Jean Hébert : **Révoltes** en Haute-Volta de 1914 à 1916, in Notes et Documents Voltaïques, 1970).

Une enquête de l'inspecteur général Picanon (ANS 1 G 23) a révélé une "affaire des gardes", basée sur des faux documents et montés par les mêmes administrateurs pour dissimuler leurs agissements.

La cause immédiate de la révolte est la conviction de quelques villages que les Européens mobilisés (missionnaires, commerçants) ne reviendront plus. Nombreuses sont aussi les troupes parties pour se battre en Europe, les garnisons restées sur place sont très réduites.

Mais le recrutement est l'étincelle qui allume l'incendie. Depuis longtemps la population le supporte difficilement. Les gens disent "Tant qu'à voir tuer nos jeunes gens, il vaut mieux qu'ils se fassent tuer ici !" Le recrutement intensif décidé par le décret du 9 octobre 1915 se fait dans des conditions particulièrement difficiles. Le témoignage inédit d'un administrateur permet de s'en faire une idée :

"Rassembler les jeunes à présenter à la commission de recrutement (cinq à présenter pour un incorporé) n'était pas toujours facile. Il fallait cerner le village au lever du jour ou obtenir, de jour, la soumission et la réunion des hommes dissimulés, non loin, dans la brousse. Une première sommation consistait à brûler quelques cases-paillottes.

préalablement évacuées de leurs habitants, avec menace de continuer de même pour le reste du village. Les jeunes ainsi pris ou qui s'étaient rendus, étaient enchaînés les uns derrière les autres, corde au cou encadrés de cavaliers et dirigés vers la commission de recrutement, après avoir été hébergés dans la prison.

"Pendant ce temps, la France apprenait que ses populations noires enthousiastes accouraient *volontairement* au secours de la Mère Patrie. Car, avec la guerre, on ne trouvait plus de "bons volontaires". Mais les commissions de recrutement continuaient, avec une hypocrisie administrative, à établir des actes d'engagement volontaire pour ces malheureux appelés, signés de deux faux témoins, et à leur payer 200 francs de prime d'engagement. Un certain nombre de ces "volontaires" désertaient d'eux-mêmes peu après, en abandonnant leurs vêtements militaires et assez souvent tout ce qui restait de leur prime d'engagement, en direction de la frontière anglaise.

"Voilà donc, comment au nom de la civilisation du 20^e siècle, je dus me comporter comme un négrier du 18^e (...) Je fis ainsi cinq grands recrutements de guerre"⁽¹⁹⁾.

La révolte commence dans le village marka de Bouna, le 17 novembre 1915. L'administrateur Maguet arrive de Dédougou, occupe Bouna le 21, mais est obligé de l'évacuer en subissant des pertes assez sévères. Encouragé par ce succès, le chef de Bouna commence à faire pression sur les villages voisins pour qu'ils se joignent à lui. La révolte s'étend, atteint le pays bwaba.

La mission de Bondokuy est fermée depuis le début de la guerre, les missionnaires étant mobilisés. Les villages des environs se révoltent, la mission est pillée. L'administrateur Maubert, venu occuper Bondokuy, ne peut s'y maintenir et doit se replier dans des conditions difficiles. Ce second échec est vite connu. La rébellion s'étend et touche maintenant 90 000 personnes à la mi-décembre.

Le 21 décembre, une colonne dirigée par le commandant Simonin, quitte Dédougou, mais subit un grave échec devant Yankasso le 23. Du coup le mouvement de révolte concerne 300 000 habitants.

(19) Journal inédit (1910-1956) d'André Chrestien de Beauminy, qui servit de 1915 à 1918, puis de 1921 à 1932 en Haute-Volta, pp. 253 - 255.

Dès l'annonce de la défaite de Yankasso, le P. Dubernet, supérieur de Toma, qui est alors à Dédougou, fait dire aux PP. Hermant et Belisle, restés au poste, de se replier sur Dédougou. Les deux missionnaires font leurs adieux aux villageois réunis et les exhortent à garder confiance dans les armes de la France. Au nom des anciens qui viennent de délibérer, Issa, chef des notables, répond : "Allez servir votre patrie et revenez sains et saufs, mais partez tranquilles, nous garderons la mission nuit et jour, et on passera sur mon corps plutôt que de toucher à un seul de vos colis confiés à notre garde".

Effectivement le village de Toma refuse de se joindre à la rébellion. Sa détermination entraîne les villages voisins de Yaba et de Biba, qui décident de rester "fidèles aux missionnaires et à la France". Ce verrou isole de la rébellion une quarantaine de villages situés au nord, qui restent dans l'expectative.

Cependant l'autorité coloniale réunit à Bobo-Dioulasso les éléments d'une colonne très importante. Le 13 février 1916 le colonel Mollard quitte Bobo-Dioulasso à la tête de 2.500 tirailleurs, 2.000 partisans, 200 gardes, appuyés par 5 canons et 4 mitrailleuses. Il lui faudra six mois pour venir à bout de la rébellion, en dégageant d'abord l'axe Bobo-Dioulasso-Dédougou, puis celui de Koudougou, le nord de Bobo-Dioulasso, enfin la région de Nouna. Quatre Pères Blancs mobilisés font partie de la colonne : comme infirmiers, les PP. François, Hingair, Leray et Sigward. A la fin des opérations, le colonel Mollard tiendra "à remercier les Pères Blancs des services rendus pendant la colonne" et à les signaler au Général commandant supérieur⁽²⁰⁾.

La rébellion se rend compte de l'enjeu que représente le village de Toma. Pendant le mois d'avril 1916, les menaces se font de plus en plus précises. Le P. Dubernet essaie en vain de convaincre l'autorité militaire d'envoyer une section de tirailleurs. Finalement, le 26 avril, il repart lui-même en bicyclette pour Toma : qu'au moins, par sa présence, le fondateur de la mission reconforte ceux qui vont se faire massacrer par fidélité à la France. Il emporte avec lui quatre fusils et des cartouches.

(20) Lettre du P. Mangin, Ouagadougou, 7 mars 1917, APB 76 337.

Non seulement l'évêque est d'accord avec ce retour, mais il laisse partir aussi, le 3 mai, le P. Constantin, supérieur régional. Pour les missionnaires, il n'y a pas de doute, : "la fidélité de ces villages, qui ne va pas sans périls, est le fruit de l'établissement de la mission de Toma et de l'influence des missionnaires sur eux (...). La cause religieuse a, par un contre-coup avantageux et important, servi la cause politique. Notre patriotisme ne peut que se louer de cette conséquence et en être fier. Partout où l'oeuvre de la mission s'établira largement et solidement, cette conséquence existera".

Les missionnaires estiment que cette fidélité entraîne pour eux l'obligation d'être présents au milieu des villageois pour les confirmer dans la confiance qu'ils ont en la mission et leur épargner les chatiments qui s'abatteraient sur eux au cas où ils rejoindraient la rébellion.

Le gouverneur général Brévié et le gouverneur Dignes reconnaîtront devant Mgr Lemaître que c'est la présence du P. Dubernet qui a empêché le village de prendre part à la révolte.

La première attaque a lieu le 6 mai de grand matin. Environ 3 à 4 000 hommes, San, Marka, Gurunsi, armés de fusils et d'arcs aux flèches empoisonnées, se lancent à l'attaque du village. Les 400 hommes de Toma, appuyés par les quatre fusils de la mission, résistent au prix de lourdes pertes : 35 morts et 95 blessés. Au moment où la seconde attaque est lancée dans la soirée, le chef de Yaba arrive avec ses cavaliers et contribue à faire échouer l'assaut.

Cette fois, Dédougou a pris conscience de l'importance de Toma. Le sergent Cozano arrive le 10 mai avec trente soldats montés. Et lorsque les rebelles reviennent le 26 mai, leur attaque est repoussée. Toma est décidément imprenable⁽²¹⁾.

(21) Documents ayant servi à la reconstitution des événements : diaire de Toma, rédigé par le P. Dubernet ; note du P. Constantin, recopiée dans le diaire de Toma ; memorandum rédigé entre le 14 et le 17 décembre 1916 par le P. Hingair à Dédougou, APB 075 034 ter ; Echos du Soudan, janvier février 1916, n° 22, p. 332, APB 74 466 ; Id., mai-août 1916, n° 24, p. 363, APB 74 467 ; P. Hébert : Révoltes du Haute-Volta de 1914

Ces faits dramatiques auront des épilogues à la fin de la guerre. En 1919, l'autorité coloniale a décidé de désarmer tous les villages de la région. Les missionnaires demandent en vain au résident de Tougan de laisser ses fusils à Issa, le chef de village, et leurs arcs et leurs flèches à ses hommes, Non ! la mesure est générale et "Toma aura à subir la honte d'être désarmé par les Blancs après s'être battu pour eux"⁽²²⁾.

Le gouverneur Périquet a donné à l'administrateur Mahoux un accord verbal pour que les trois cantons de Bondokuy, Ouarkoye et Safané supportent les frais de reconstruction de la mission de Bondokuy que les rebelles ont pillée et incendiée. Périquet et Mahoux partent. Le nouvel administrateur est prêt à faire exécuter la décision, mais il souhaite un ordre écrit. Et le P. Hingair se demande s'il est juste de faire payer les trois cantons, alors qu'une enquête lui a révélé que les auteurs du sac de la mission sont quelques individus du quartier de Tankuy, individus non identifiés et de toute façon incapables de payer...⁽²³⁾

Du fait de la mobilisation des missionnaires, le poste de Réo est fermé en avril 1915. Réoccupé en septembre de la même année, il est de nouveau fermé le 21 janvier 1916, cette fois à cause de la révolte. En effet sous l'influence des Marka de la région de Dédougou, les Gurunsi ont pris les armes à leur tour. Les missionnaires se replient sur Koudougou, où le P. Viguié accepte d'interroger les prisonniers pour obtenir les renseignements nécessaires aux opérations militaires⁽²⁴⁾. L'administrateur d'Arboussier dégage Koudougou menacé par la rébellion, empêche celle-ci de s'étendre au pays mossi et oblige les révoltés à s'enfermer dans des soukala qu'il réduit peu à peu. Après une dernière menace sur Koudougou, la rébellion cesse en mai 1916 à la suite d'opérations menées par la colonne Cadence. Les Pères réintègrent Réo le 14 août 1916. Là aussi les habitants de la région sont obligés de reconstruire la mission et de rembourser les pertes matérielles⁽²⁵⁾.

(22) Diaire de Toma, 4 juin et 5 juillet 1919

(23) Lettre du P. Hingair au Procureur de Kati, Toma, 3 août 1918, APB

(24) Diaire de Réo, 9 et 10 avril 1916

78 407

(25) Lettre du P. Morin à Mgr Livinhac, 11 décembre 1916, APB 74 340

D. LES MISSIONNAIRES MOBILISÉS

Si l'ordre de mobilisation avait été appliqué dans toute sa rigueur, seuls deux ou trois postes de mission seraient restés ouverts. Mais le gouverneur Clozel déclare d'utilité publique le maintien des résidences missionnaires. Seuls les postes de Bondokuy et de Réo sont fermés, nous l'avons dit, et sont pillés et détruits pendant les mouvements de rébellion.

La mobilisation du milieu de 1915 a failli, une nouvelle fois, enlever la quasi totalité des missionnaires. Une nouvelle fois, Clozel en tempère la rigueur avant d'aller prendre les fonctions de Gouverneur général à Dakar. Son successeur intérimaire, Henry, est aussi bien disposé que lui⁽²⁶⁾.

Pendant toutes ces années de guerre, finalement, une vingtaine de missionnaires sont mobilisés, tous dans le service de santé, à l'exception du P. Eugène Mangin, la plupart restent dans la colonie ou vont à Dakar.

Une autre vingtaine reste dans les missions : réformés ou sursitaires, dont le sursis est renouvelé tous les trois mois.

Au total, les missionnaires présents dans le vicariat apostolique étaient une trentaine en 1914. Il n'en reste plus que quinze après la première mobilisation, puis le chiffre remonte : 20 en 1915, 24 en 1916, 27 en 1917, 31 en 1918. D'ailleurs, les prêtres mobilisés à Kayes, à Kita, à Kati ou à Ouagadougou peuvent aussi apporter leur aide au ministère de leurs confrères.

A la suite des démarches accomplies par Mgr Lemaître auprès de Clémenceau, le 21 février 1918, tous les missionnaires mobilisés dans la colonie sont rendus à la vie civile. Ceux qui ont été envoyés dans les autres territoires reviennent peu à peu.

(26) Lettre de Mgr Lemaître à Mgr Livinhac, Kita 19 juillet 1915, APB 74 294.

E. FONDATION A MANGA ET SUR LE BANI

Malgré cette diminution de personnel, les activités normales continuent et, dans certaines régions, la chrétienté se développe. C'est le cas du sud de Ouagadougou, à Manga, où déjà Mgr Bazin voulait faire en 1905 une fondation qui lui avait été refusée par l'administration.

Manga est à 97 km au sud-sud-est de Ouagadougou. Le canton qui l'entoure est très peuplé. Lors d'une visite de Mgr Lemaître à Ouagadougou, le Naba de Manga vient le voir pour lui demander des missionnaires. Deux mois plus tard, deux catéchistes et leurs familles, bientôt rejoints par deux autres, s'installent sur place. Malgré les mauvaises dispositions du chef de province, le Kamisogho Naba, peu soucieux d'avoir près de lui des témoins de ses exactions, une petite communauté se constitue. Les premiers baptêmes ont lieu à Pâques 1918. Dès la démobilisation des missionnaires, le poste est fondé le 26 mai 1919⁽²⁷⁾.

Par contre le poste de Réo, déjà fermé deux fois à cause de la mobilisation, puis de la révolte du Kipirsi, l'est encore au début de 1920 à cause de la pénurie de personnel. Il ouvre de nouveau, et cette fois définitivement, le 29 novembre 1921.

Depuis longtemps, le transfert de la mission de Banankourou était décidé : elle ne remplissait pas les objectifs pour lesquels elle avait été fondée. Les chrétiens ne trouvaient pas sur la concession de cent hectares des terrains assez grands et assez fertiles pour vivre convenablement. Et pourtant, lorsque le transfert est effectif en mai 1920, rares sont les familles qui suivent les Pères : les champs sont déjà préparés pour la saison des pluies qui est imminente et le lieu choisi pour la nouvelle fondation ne leur plait pas.

Dyiroudo est à une cinquantaine de km au sud de Ségou, et la concession demandée pour la mission est située entre le Bani et la seule véritable forêt de la région (le nom de Dyiroudo signifie d'ailleurs "il y a des arbres"). La terre y est d'une fertilité surprenante, mais à la saison des pluies les inconvénients sont multiples, notamment l'i-

(27) RA 1918/9, pp. 526-531

nondation par le Bani et le pullulement d'insectes, surtout moustiques et tsé-tsé. L'administration laisse faire l'expérience, car elle voudrait voir les populations mettre en valeur cette zone très fertile et souhaite savoir si c'est possible.

Dès la fin de l'hivernage, les missionnaires reprennent leur prospection, et repèrent, à 2 km du Bani, en dehors de la forêt, mais dans une zone encore très fertile, l'emplacement où pourra être installée, définitivement, espèrent-ils, la mission : c'est Minankofa. Le 26 décembre 1920, les Pères s'y installent et construisent tout de suite les bâtiments en dur. Des familles chrétiennes, en assez grand nombre, les rejoignent. L'administration fait tracer une route de 6 km pour relier Minankofa à Cinzana, petite station sur la ligne de Decauville installée entre Ségou et le Bani. Néanmoins, un an plus tard, les missionnaires quittent Minankofa qui devient simple succursale de Ségou, comme nous le verrons au chapitre suivant⁽²⁸⁾.

III. - ATTITUDE GENERALE DES ADMINISTRATEURS ET DES MISSIONNAIRES

Si l'Union Sacrée fait sentir ses effets au Soudan, elle ne produit pas de miracles. Les querelles du passé ont laissé des séquelles et les conséquences s'en font encore parfois sentir. D'autre part, à son tour, la guerre aura entraîné des situations nouvelles et les choses ne seront plus tout à fait comme avant. Déjà certaines crises sont en germe, et on peut les deviner, à travers l'apaisement apparent de ces années de guerre.

A. QUELQUES CONFLITS DE SUSCEPTIBILITE

Les heurts qui se produisent ont tous pour origine la conviction qu'ont les responsables civils et militaires que les missionnaires

(28) RA/1919/20, pp. 219-220 ; rapport politique du Haut Sénégal Niger, 1er et 4é trimestre 1920, ANS 2 G 20-7, Id. 4é trimestre 1921, ANS 2 G 21-10 ; rapport politique du cercle de Ségou, 1er, 2é, 3é, 4é trimestres 1920, 1er trimestre 1921, ANM I E/72 ; P. Bernard : Dans la brousse soudanaïse, essai de mission près du Bani, Besançon, Imprimerie de l'Est, 1928, 80 pages.

ne tiennent pas assez compte de leur autorité.

Lors des évènements du Kipirsi, en 1916, le P. Viguiier accepte, malgré le tort que cela peut faire à sa mission, de renseigner le résident de Koudougou, Jean Michel, soit en lui communiquant les informations qu'il peut recueillir, soit en interrogeant les prisonniers. Néanmoins le Père s'estime seul juge de ce qu'il doit communiquer et refuse de se faire l'écho de toutes les rumeurs. Il semble que cette attitude paraisse à Michel outrageante pour son autorité et il le dit au missionnaire, dans une lettre du 21 février 1916, très violente et pleine de contre-vérités⁽²⁹⁾.

Des habitants du canton de Birgo, dans le cercle de Kita, se rendent à Bamako pour se plaindre de Sori, le chef de canton qui vient d'être nommé contre la volonté des populations et malgré les exactions dont il se rend coupable. Parmi les plaignants, il y a des chrétiens. Il n'en faut pas plus à l'administrateur Boudeaud pour accuser les Pères de se mêler de politique indigène et d'avoir écrit pour les gens du Birgo une lettre au gouverneur, ce qui est faux. Il brandit une menace: faire résilier le sursis des Pères, qui seraient alors mobilisés. Cela équivaldrait à fermer la mission. L'ordre vient de Koulouba (ainsi désigne-t-on couramment les services du gouvernement de la colonie du nom de la colline dominant Bamako sur laquelle ils sont installées) d'organiser des élections. Non seulement Sori est écarté, mais une enquête plus approfondie montre qu'il a déjà été condamné deux fois, l'une pour concussion, l'autre pour tentative d'assassinat. L'administrateur passe sa contrariété sur Nicolas, le moniteur de l'école catholique : il a chez lui deux fusils, qui lui ont été confiés par des missionnaires mobilisés, et une autorisation de port d'arme pour le sien seulement. Il est condamné à une amende de 100 francs⁽³⁰⁾.

Tous les administrateurs de Kita ne sont pas aussi attachés à empêcher les missionnaires empiéter sur leurs responsabilités : en mars-

(29) Daire de Réo, 1er mai 1916)

(30) Daire de Kita, du 29 octobre au 21 novembre 1917

avril 1915, avec l'accord de Mgr Lemaître, le commandant se fait accompagner par le P. Bazin dans la tournée qu'il fait dans le cercle : "Indépendamment de sa connaissance de la langue du pays, le P. Bazin me rendra de réels services, dont le principal est de prouver que les Blancs n'ont pas encore abandonné le pays (...) Par ses conversations qu'il tenait directement avec les indigènes et les conseils qu'il leur donnait relativement à leurs bestiaux, j'ai pu orienter nos palabres vers les questions qui les intéressaient"⁽³¹⁾.

Le sergent Dupont, responsable du Decauville Ségou-Bani, fait cadeau aux Pères de Banankourou de quelques bois de charpente pour la réfection de leurs toitures⁽³²⁾. Cinq mois plus tard, Bonnet de Latouche, commandant d'armes de Ségou, mécontent de ne pas avoir été averti, n'osant pas supprimer, par représailles, sa ration de viande à la mission, interdit -ce qui revient au même- de la transporter par le Decauville...⁽³³⁾

B. DES ADMINISTRATEURS BIEN DISPOSES

Ce sont là des conflits sans gravité et, en général, des diaires des missions ne contiennent que des témoignages de satisfaction décernés aux administrateurs.

Les gouverneurs se succèdent rapidement à Koulouba. Après le départ de Clozel à Dakar, et d'Henry qui fit son intérim et mourut à la tâche le 1er juillet 1915, *Digue* connut la difficile période de la rébellion et n'eut qu'à se féliciter de la collaboration des Pères Blancs pendant l'année qu'il passa à la tête de la colonie. *Antonetti*, ne resta que huit mois, mais fit "bonne impression"⁽³⁴⁾. *Periquet*, qui avait coutume de rappeler que "ce sont les moines qui ont fait la France", laisse le souvenir d'un homme actif et bienveillant pour les oeuvres missionnaires⁽³⁵⁾ auxquelles il s'intéresse en détail⁽³⁶⁾ ; il ne

(31) Rapport politique du cercle de Kita, mars-avril 1915? ANM I E/48

(32) Diaire de Banankourou, 19 février 1919

(33) Id., 16 juillet 1919

(34) Diaire de Kayes, 19 août 1916

(35) Diaire de Kita, 4 mars 1918

(36) Diaire de Ouagadougou, 4 et 5 octobre 1917

reste que neuf mois. *Brunet*, "aimable et sympathique"⁽³⁷⁾, demeure en poste dix huit mois. C'est le dernier gouverneur avant la division du Soudan.

Les missionnaires auraient souhaité que le premier gouverneur de la Haute-Volta soit *Henri d'Arboussier*, qui fut à deux reprises en poste à Ouagadougou et qui a toujours été très efficace dans son aide à la mission⁽³⁸⁾. Néanmoins, ils ne sont pas déçus par le premier titulaire du poste : *Edouard Hesseling* est originaire d'Algérie, il connaît bien les Pères Blancs et le dit publiquement dès son arrivée⁽³⁹⁾. Il saisit lui-même le Gouverneur général de la possibilité pour les missionnaires d'ouvrir des écoles⁽⁴⁰⁾. Il s'intéresse à l'ouvrage, donne une subvention de 2.000 francs⁽⁴¹⁾ et y envoie soixante fillettes de toutes les parties du Mossi⁽⁴²⁾. Lors de la fondation de Manga, il propose de construire l'école dont l'administration garderait la propriété tout en confiant le fonctionnement à la mission⁽⁴³⁾. Juste avant la parution au Journal officiel de la Colonie du décret sur les concessions urbaines, il aide la mission de Ouagadougou à agrandir la sienne en y adjoignant 3,5 ha, qui lui coûtent 7.000 francs, au lieu des 16.000 qu'elle aurait dû déboursier après la parution du décret⁽⁴⁴⁾. On comprend que le P. Thévenoud écrive : "Nulle part ailleurs, il n'existe une collaboration aussi intime entre l'administration et la mission"⁽⁴⁵⁾.

Un autre haut fonctionnaire apporte également un appui efficace à la mission : l'inspecteur général *Desmaret*. Il passe une bonne partie du mois de mars 1919 à Ouagadougou et tous les deux jours au moins, il est à la mission : "Il n'y a que vous qui avez fait quelque

(37) Id. 10 mai 1918

(38) Diaire de Ouagadougou, 28 aout 1918

(39) Lettre de P. Thevenoud à Mgr Livinhac, 12 décembre 1919, APB 76 352

(40) Diaire de Ouagadougou, 11 novembre 1919

(41) Lettre du P. Thévenoud à Mgr Livinhac, 17 novembre 1920, APB 74 385

(42) Lettre du même au P. Constantin, 21 mai 1921, APB 74 398

(43) Diaire de Manga, 30 octobre 1920

(44) Lettre du P. Thévenoud à Mgr Livinhac, 18 octobre 1920, APB 74 380

(45) Du même au même, 11 février 1921, APB 74 387.

chose ici, il n'y que vous qui connaissez le pays". Dans son rapport, il demande la réouverture des écoles catholiques et une subvention pour l'ouvroir⁽⁴⁶⁾. Cinq ans plus tard, il sert d'intermédiaire entre la mission et Maurice Delafosse, chargé de la rédaction du décret qui réorganisera en 1924 la justice indigène⁽⁴⁷⁾.

C. DES RELATIONS AU BEAU FIXE

C'est avec un grand optimisme que les missionnaires envisagent l'avenir de leurs relations avec l'administration à la fin de la guerre. Le P. Thévenoud qui, en l'absence de Mgr Lemaître, administre la partie orientale du vicariat, note que "le vent tourne, les relations sont très bonnes". Il attribue cela au fait que, dans plusieurs occasions, les chrétiens se sont montrés "les meilleurs sujets du pays". Il estime cependant qu'il faut être prudent et ne pas encore solliciter une aide matérielle pour ne pas placer les fonctionnaires les mieux disposés dans une situation compromettante⁽⁴⁸⁾.

Les choses vont vite. Trois ans plus tard, un mois avant d'apprendre sa nomination comme évêque, le P. Thévenoud estime que la situation est 'exceptionnelle'. Sympathie, faveur, concours sont acquis à la mission. Loin de redouter l'influence des missionnaires, on trouve qu'ils sont trop timides, qu'ils ne vont pas suffisamment vite de l'avant⁽⁴⁹⁾.

Le rapport de l'année 1921 contient un éloge sans restriction de l'action de l'administration : "Animée de la générosité qui fait le fond de notre race, notre administration est peut-être, en ce moment, celle dont la politique à l'égard des peuples qu'elle protège est la plus conforme aux principes chrétiens. Comme toutes les administrations coloniales, elle tient le plus grand compte des coutumes locales, mais ne les considère pas comme tabou et, quand les pratiques sont par trop révoltantes, elle n'hésite pas à leur en substituer d'autres (...). D'une façon générale, nous pouvons dire qu'à toute affaire qui lui est soumise l'administration donne une solution favorable à notre oeuvre".⁽⁵⁰⁾

(46) RA 1918/9, p. 517, Diaire de Ouagadougou, du 2 au 19 mars 1919

(47) Lettre de Thévenoud, 12 juin 1924, APB 195 039

(48) Id., 26 mars 1918, APB 76 342

(49) Lettre du P. Thévenoud au P. Voillard, 4 juin 1921, APB 74 397/8

(50) RA 1920/1, p. 228

Les missionnaires, à leur tour, ne peuvent pas refuser la collaboration que l'administration leur demande, que ce soit en donnant à Baisselance, résident de Tougan, les éléments d'une monographie sur la région⁽⁵¹⁾, ou en conseillant le résident de Ouagadougou sur le meilleur emplacement pour construire les bâtiments du nouveau gouvernement⁽⁵²⁾ ou le nouveau marché⁽⁵³⁾. A deux reprises au moins, l'administration fait appel à la mission de Ouagadougou pour lui fournir les maçons nécessaires pour ses constructions : pour la nouvelle résidence de l'administrateur en 1917⁽⁵⁴⁾, pour les bâtiments du gouvernement de la colonie nouvellement créée⁽⁵⁵⁾.

Tous les missionnaires pourraient sans doute souscrire à ce qu'écrit le P. Thévenoud le jour où il est nommé membre du Conseil d'Administration de la colonie :

"Si je pouvais un jour me rendre le témoignage d'avoir contribué, pour si peu que ce soit, au développement de ce pays pour lequel je rêve d'un si bel avenir, ce serait pour moi la plus douce des consolations, car j'éprouverais en même temps celle d'avoir apporté ma petite contribution au relèvement de la Mère Patrie. J'estime en effet que travailler ici, c'est travailler pour la France"⁽⁵⁶⁾.

C'est en qualité de "notable agriculteur et industriel" que le P. Thévenoud entre au Conseil d'administration de la colonie, en vertu d'un arrêté du 17 avril 1920 du Gouverneur général Merlin. Celui-ci a l'air de s'en excuser auprès du ministre des Colonies : "Le Conseil d'administration institué par le décret du 1er mars 1919 n'a pu être constitué qu'en faisant appel en qualité de membres notables au P. Thévenoud et au chef indigène Baloum Naba"⁽⁵⁷⁾.

Une décision du gouverneur prise le 14 avril 1920 nomme encore le P. Thévenoud membre du comité qui doit étudier la participation de la Haute-Volta à l'exposition coloniale de Marseille prévue pour 1922.

(51) Daire de Toma, 29 juillet 1920

(52) Rapport politique de Haute-Volta, 1er semestre 1920, ANS 2 G 20-11

(53) Daire de Ouagadougou, 6 avril 1920

(54) Id. 10 octobre 1917

(55) Rapport politique de Haute-Volta, 1er semestre 1920, ANS 2 G 20-

(56) Daire de Ouagadougou, 27 avril 1920

(57) Lettre n°754 du 10 mai 1920, ANS 2 G 19-8

Comme le note le P. Thévenoud lui-même, "décidément les temps sont changés"⁽⁵⁸⁾.

D. DES CHRETIENS BIEN VUS

1°) A la tête du mouvement d'évolution

Cette bienveillance de l'administration s'étend également, au moins en Haute-Volta, aux chrétiens. Ceux-ci sont les premiers à sortir de la routine au point de vue matériel. Ils ont la cote et tiennent le haut du pavé à Ouagadougou. Visiblement on tient à les garder ici pour les services qu'ils rendent plus qu'à les envoyer faire trois ans de service militaire n'importe où "⁽⁵⁹⁾ Certains hauts-fonctionnaires vont plus loin : par le fait de leur christianisation, ces Africains sont plus proches des colonisateurs. Il faut donc favoriser la mission qui permet l'apparition de cette élite"⁽⁶⁰⁾.

Les missionnaires sont évidemment tout disposés à écouter Blaise Diagne lorsqu'il parle de l'après-guerre : les anciens combattants devront jour de droits et de libertés qui les mettront à part. Et d'une façon générale, les temps vont changer. Diagne veut mettre fin aux injustices de la colonisation et les missionnaires qui en sont, plus que d'autres, les témoins, ne peuvent que l'approuver. Ils souhaitent justement préparer leurs chrétiens à prendre la tête du mouvement d'évolution, à être capables non seulement de se défendre, mais même d'attaquer. Pour cela, il leur faut une école, "non pas une école quelconque, mais une école qui pousse assez loin ses élèves, une sorte d'école supérieure"⁽⁶¹⁾

2°) Racines de crises futures

Cette attitude est la racine des crises futures. Si, en haut lieu, l'administration a des vues libérales sur l'évolution du pays, à la base les administrateurs trouvent que les missionnaires défendent un peu trop "leurs" chrétiens contre les abus et les préparent à se défendre bientôt eux-mêmes, C'est encore plus vrai des collaborateurs de l'adminis-

(58) RA 1919/20, p. 134

(59) Lettre du P. Thévenoud, 12 décembre 1919, APB 76 352

(60) Id., 26 mars 1918, APB 76 342

(61) Id., 17 juin 1918, APB 76 344/5

tration, gardes et interprètes notamment : "Les missionnaires sont des témoins d'autant plus dangereux qu'ils connaissent la langue et que leurs prédications vont directement contre les abus et les vols", même s'ils font la "distinction entre l'autorité qu'on doit respecter en tant que chrétiens et celle dont les abus ne peuvent être admis et tolérés par des chrétiens : l'autorité doit être respectée, mais non les abus de l'autorité"⁽⁶²⁾.

Le P. Hingair est mobilisé à Dédougou. Il constate que des lettres et des mandats vieux de trois ans et destinés aux familles des trois mille tirailleurs du cercle sont en souffrance à la poste. Avec l'accord de l'administrateur et l'aide du postier et de quelques commis et garde-cercles, il arrive à distribuer tout ce courrier en retard et à payer les mandats. Puis il s'attaque au paiement des allocations (15 francs par mois) promises aux familles des tirailleurs envoyés hors de la colonie : "Naturellement, j'ai commencé par le "royaume des Pères", comme on commence à appeler la partie du cercle limitée par la Volta et le Sourou (...). Evidemment, ce n'est pas de la mission ; cependant je crois que ces braves gens finissent tout de même par comprendre que les Pères recherchent leurs intérêts, même matériels". Cette opération soulève quelques critiques du côté de l'administration, civile et militaire, mais le Père finit par persuader les uns et les autres qu'il travaille exclusivement pour les Noirs⁽⁶³⁾.

Un menuisier de la mission de Ouagadougou, Geresime, donne une gifle à une femme sur le marché. Le tribunal le condamne à 5 francs de dommages et intérêts. Mais, Marty, un Français, commis des affaires indigènes, oblige son collègue, secrétaire du tribunal, à transformer cette peine en un mois de prison. Marty se venge : un an plus tôt, sur intervention de la mission, il a dû réviser un jugement au cours duquel il n'avait pas tenu compte de l'avis des assesseurs chrétiens. Saisi de l'affaire en appel, le commandant fait libérer Geresime⁽⁶⁴⁾.

Les chrétiens du village de St Félix, à Kita, reçoivent l'ordre d'apporter quatorze arbres de 4 mètres de long pour la réfection d'un pont. Ils ne sont pas assez nombreux pour le faire. Malgré l'interdic-

(62) Hébert op. cit. pp. 50-51

(63) Lettre du P. Hingair, Dédougou, 7 octobre 1917, APB 75 022

(64) Daire de Ouagadougou, 18 février 1918

tion que leur a faite le commandant de cercle, ils en parlent aux Pères. Ceux-ci vont voir l'administrateur et lui font remarquer que ces chrétiens sont les ouvriers de l'exploitation de la mission et qu'ils sont tous occupés à ce moment à ramasser le mil. S'ils ne font pas les corvées, dit l'administrateur, ils paieront les prestations en espèces⁽⁶⁵⁾.

La multiplication de ces faits accrédi-tera chez les administrateurs et leurs collaborateurs la conviction que les chrétiens se considèrent comme des êtres à part et que les missionnaires sont toujours prêts à les défendre. Ce sera évidemment l'origine de nouveaux conflits et parfois très graves.

IV. - PROBLEMES CONCRETS

A. QUESTIONS MATERIELLES

Nous avons vu que la bienveillance du gouverneur Hessling permet à la mission de Ouagadougou d'agrandir de 3,5 ha, acquis dans de bonnes conditions, sa propriété en ville.

Mgr Lemaître souhaite développer les exploitations agricoles de la mission pour s'assurer sur place des ressources régulières. Nous avons parlé de la tentative d'installation aux bords du Bani, à Dyrroudo, puis à Minankofa : c'est une *concession* de 2.000 ha qui a été attribuée à la mission⁽⁶⁶⁾. A Kakoulou, l'évêque décide, en mars 1920, de faire l'expérience du coton : il se fait attribuer 65 ha à titre définitif et 260 ha à titre provisoire. L'année suivante, 90 ha sont défrichés, dont 30 sont plantés. Trente manoeuvres travaillent sur la concession avec des charrues attelées⁽⁶⁷⁾.

Mgr Lemaître voit plus grand encore : il demande deux concessions sur les bords du Bafing (cercle de Bafoulabé) : 3.850 ha sur la rive gauche, 10.000 ha sur la rive droite, au sud du chemin de fer Kayes-Niger. Un arrêté du 24 avril 1920 ordonne l'enquête sur le terrain qui est faite. L'accueil des populations locales est très favorable. Mais

(65) Daire de Kita, 26 novembre 1919

(66) Monographie du cercle de Ségou, 8 février 1921, ANS I G 351;

(67) Monographie du cercle de Kayes, 1921, *ibid.*

la demande n'a pas de suite, le concessionnaire ayant quitté la Société des Pères Blancs"⁽⁶⁸⁾ ; en réalité, Mgr Lemaître a seulement quitté le Soudan, nommé archevêque coadjuteur de Carthage.

La pénurie des années de guerre ne favorise pas les largesses. Nous voyons rarement les administrateurs, même bien disposés, faire des *cadeaux* à la mission. Celui de Kita profite du passage de l'évêque, dont tout le monde sait qu'il est un pionnier de la motocyclette et de l'automobile, pour donner cent litres d'essence⁽⁶⁹⁾. A Kayes, le puits de mission est le seul point d'eau du quartier et les femmes viennent y puiser toute la journée. Pour avoir un peu de calme, les missionnaires obtiennent du délégué l'installation d'une borne fontaine un peu plus loin et y contribuent en fournissant cent francs de tuyau de plomb, 6 francs pour la main d'oeuvre, ainsi que les pierres et la chaux⁽⁷⁰⁾. A Noël 1919, la commune installe à ses frais 44 ampoules électriques à l'intérieur et à l'extérieur de l'église⁽⁷¹⁾.

Il est plus facile de fournir de la *main d'oeuvre*. Le cercle de Ouagadougou donne celle qui construit le barrage de Fabrè⁽⁷²⁾ et y installe une pépinière⁽⁷³⁾. Les gens de Manga sont dispensés de prestations à Ouagadougou s'ils achèvent rapidement la construction de la nouvelle mission⁽⁷⁴⁾. De même le gouverneur donne des instructions pour le recrutement des ouvriers qui construisent la maison des religieuses à Toma⁽⁷⁵⁾.

B. ACTION SOCIALE ET EDUCATIVE

Malgré la guerre, quelques missions s'efforcent de garder une école, qui ne reçoit pratiquement que les enfants de chrétiens. L'évêque fait en effet obligation aux parents chrétiens d'envoyer leurs enfants à l'école jusqu'à l'âge de douze ans. C'est donc dans les missions où il y a des villages chrétiens que ces établissements fonctionnent à peu près régulièrement : Koupéla, une trentaine de garçons chez les Pères, autant

(68) Notice sur le cercle de Bafoulabé, 8 février 1921, p. 20, *ibid.*

(69) Daire de Kita, 5 juillet 1915

(70) Daire de Kayes, 17 et 21 janvier 1918

(71) *Id.* 25 décembre 1919

(72) Daire de Ouagadougou, 23 mars 1915

(73) *Id.*, 1er août 1915

(74) Daire de Manga, 23 février 1920

(75) Daire de Toma, 28 février 1920

de fillettes chez les Soeurs pour apprendre à lire et à coudre ; Ségou, de 25 à 40 garçons, puis, quand les Soeurs de Banankourou se replient à Ségou, une vingtaine de fillettes ; à Kita, l'école qui était formée, réadmis le 1er octobre 1917 avec une vingtaine d'élèves ; à Toma, une école ouvre en 1919 avec une vingtaine de garçons, et, lorsque les Soeurs Blanches s'installent dans ce poste en 1920, elles ont une classe avec 25 filles ; à Kati, où l'internat a été supprimé, il y a une petite école avec moins de vingt enfants ; Kskoulou aussi a supprimé son internat faute de ressources⁽⁷⁶⁾.

La modestie de ces établissements justifie le jugement porté en 1919 par l'administration ; "Les missions catholiques et protestantes ont à peu près renoncé à l'enseignement (...). "La défense laïque" ne s'impose nullement en A.O.F."⁽⁷⁷⁾.

C'est pourtant la menace représentée par les projets des missions américaines qui provoque une réaction favorable à l'enseignement catholique.

Le protocole de Saint-Germain, signé le 1er septembre 1919, fait obligation aux puissances signataires de laisser les missionnaires de toute nationalité et de toute confession exercer librement leur ministère sur tout le territoire africain. L'application de ce texte risque d'obliger l'administration à "protéger et à favoriser" des missions étrangères alors qu'aucun appui n'est apporté aux missions françaises. Le Gouverneur général Brunet demande donc au ministre de préciser l'attitude à avoir devant les demandes d'ouverture d'écoles qui risquent de lui être adressées⁽⁷⁸⁾. Avant même que cette lettre parte, le Gouverneur général reçoit une réponse partielle : par dépêche n° 236 du 3 septembre 1920, le ministre confirme que, dans les colonies françaises, l'enseignement doit être donné en français.

Dès son arrivée à Ouagadougou, le gouverneur Hessling estime qu'il faut permettre à l'Eglise catholique d'avoir des écoles. Il est

(76) Ces renseignements proviennent des Rapports Annuels des missions de 1914 à 1920.

(77) Rapport sur l'enseignement en A.O.F. 1919, ANS J 16

(78) Lettre n° 465 du Gouverneur général Brunet au ministre des Colonies, 16 septembre 1920, ANS 17 G 35.

appuyé par l'inspecteur Desmaret. La question est étudiée au Conseil du Gouvernement général. Hessling est informé qu'il est autorisé à subventionner les écoles privées⁽⁷⁹⁾ et que l'enseignement libre va être reconnu et réglementé⁽⁸⁰⁾.

Une autre forme d'établissement se développe là où il y a des religieuses : les *ouvroirs*. Les fillettes et jeunes filles de Koupéla et de Kakoulou viennent à la mission apprendre à carder, filer, tisser et tricoter. Les religieuses de Banankourou commencent aussi un ouvroir qu'elles transfèrent à Ségou quand elles s'y installent et qu'elles développent, avec des métiers pour le tissage et la tapisserie.

Mais c'est à Ouagadougou que cet établissement prend le plus d'extension, car les Sœurs Blanches y introduisent la fabrication de tapis de haute laine qu'elles ont apprise en Afrique du Nord. L'ouvroir lancé en pleine guerre, souffre d'abord de pénurie de matière première. Le P. Thévenoud, aidé par l'administration, essaie, sans succès, d'acclimater à Pabré le mouton à laine du Macina : pour une cause inconnue (sans doute la trypanosomiase), les bêtes meurent toutes⁽⁸¹⁾. Avec la fin de la guerre, le ravitaillement en laine devient plus facile. Les commandes affluent ; à peine le quart peut être satisfait. Les tapis de haute laine de Ouagadougou doivent représenter la Haute-Volta à l'exposition coloniale de Marseille de 1922⁽⁸²⁾.

Il faut alors résoudre deux autres problèmes : le local et la main d'oeuvre. Le P. Thévenoud décide de construire un bâtiment qui serait payé par une mise de fonds de l'oeuvre elle-même⁽⁸³⁾ et une subvention de 2.000 francs accordée par le gouverneur Hessling⁽⁸⁴⁾. Celui-ci s'intéresse beaucoup à l'ouvroir : aux 70 jeunes filles déjà au travail, il envoie un renfort de 60 fillettes venant des différentes régions du Mossi⁽⁸⁵⁾. Cinquante ans plus tard, ce recrutement est vu comme une sorte

(79) Lettre du P. Thévenoud à Mgr Livinhac 11 février 1921, APB 74 387

(80) Lettre du même au P. Voillard, 4 juin 1921, APB 74 397/8

(81) Daire de Ouagadougou, 29 janvier 1918

(82) Lettre du P. Thévenoud à Mgr Livinhac, 17 novembre 1920, APB 74 385

(83) Du même au même ; 18 octobre 1920, APB 74 380

(84) Daire de Ouagadougou, 13 novembre 1920

(85) Jean Ilboudo : Aux origines d'une Eglise en pays mossi : Donsé-Gilungu, 1918-1935, le point de vue indigène, p. 124.

de traite, l'enlèvement de filles mineures par les chefs pour la mission"⁽⁸⁶⁾. Le P. Thévenoud, lui, n'y voit pas seulement un bon appoint pour l'ouvrier, mais aussi un moyen de faire évoluer la condition féminine dans le pays, comme nous le dirons plus loin.

Malgré la pénurie de médicaments, prêtres et religieuses continuent à soigner dans leurs *dispensaires* : de 37.326 en 1914, le nombre de malades traités passe à 91.083 en 1920. C'est alors que Mgr Lemaître, de passage à Dakar, entretient le Gouverneur général Merlin du bien fait grâce à des dispensaires et notamment des résultats obtenus grâce à "une utilisation rationnelle de la pommade au mercure", qui a permis de doubler le nombre des naissances dans les communautés chrétiennes. Aussitôt Merlin adresse à tous les gouverneurs du groupe de territoire une circulaire : devant l'ampleur de l'action nécessaire dans le domaine de la médecine indigène, il faut "~~utiliser~~ toutes les bonnes volontés" et donc "prêter, dans la mesure du possible, notre concours aux établissements sanitaires et hospitaliers des missions", notamment en leur fournissant "à titre gratuit ou semi-gratuit les médicaments indispensables"⁽⁸⁷⁾. Bien entendu, en Haute-Volta, Hessling prend les mesures nécessaires, et, un mois plus tard, nous voyons le Service de santé demander aux dispensaires des missions de faire la liste des médicaments les plus urgents⁽⁸⁸⁾.

Avant de quitter ce chapitre de l'assistance, signalons l'initiative originale des religieuses de Koupéla : elles ouvrent une maison d'accueil pour les vieilles femmes sans famille et sans abri ; la maison fonctionne grâce aux dons en espèces, mais surtout en nature, recueillis par des fillettes qui, selon un plan bien organisé, visitent tous les villages ~~des~~ environs⁽⁸⁹⁾.

(86) Lettre du P. Thévenoud au P. Constantin, 21 mai 1921, APB 74 395.

(87) Diaire de Ouagadougou, 6 juin 1920

(88) Diaire de Toma, 28 juillet 1920

(89) RA 1915/6, p. 233

C. ENTREPRISES INDUSTRIELLES ET AGRICOLES

L'ouvrier de Ouagadougou est à la charnière entre l'établissement d'éducation et l'entreprise industrielle. Il sera en fait le premier élément d'un ensemble qui ne cessera de se développer.

Nous avons dit plus haut (p. 368) comment, pour transporter le mil, la filature avait trouvé le moyen d'utiliser le sisal pour fabriquer des sacs.

A Pabré, on a trouvé de la lignite. Elle est analysée dans un laboratoire de France : son pouvoir calorifique est de 4.875 calories pour 7.500 dans le cas d'une houille de bonne qualité. Son exploitation serait rentable, à condition de mettre en oeuvre des moyens dont la mission ne dispose pas.

Plusieurs postes, comme Koupéla, Toma, ont leur menuiserie. Ségou fabrique environ 120.000 briques cuites par an ; grâce à deux fours qui traitent les coquillages des bords du Bani, la mission livre environ 15 tonnes de chaux par an, qui est vendue, livrée à Ségou, 310 francs la tonne⁽⁹¹⁾.

Après trois ans de guerre, Mgr Lemaître écrit : "Nos ressources locales sont à peu près nulles au Soudan (...). Dans la plupart des postes, les dépenses du personnel ont été réduites des trois cinquièmes"⁽⁹²⁾. Et à quelques mois de la fin du conflit, le P. Thévenoud note : "Nous avons été habitués à nous passer de farine et nous supportons encore assez vaillamment nos huit, treize, quatorze et quinze ans de séjour au Soudan. Il n'y a plus de café, plus de sucre, plus de vin, plus d'apéritif et -c'est le comble- plus de tabac ! Tout cela ne nous empêchera pas de vivre"⁽⁹³⁾.

Cette pénurie amène les missionnaires à essayer de se procurer sur place des fruits et des légumes : il faut pour cela du terrain -qui ne manque pas, mais n'est pas toujours fertile- et un homme compétent en

(91) Rapport politique du cercle de Ségou, 1^{er} trimestre 1921, ANM I E/72.

(92) RA 1914/5, p. 129.

(93) RA 1917/8, p. 490.

la matière. Les résultats obtenus sont très variables suivant les missions. Il en est de même pour les troupeaux qui sont souvent décimés par la péripneumonie et la peste bovine.

Trois exploitations ont plus d'importance :

Kita est la plus ancienne, et elle continue à fournir de fruits (surtout mangues, oranges et mandarines) et des légumes (surtout pommes de terre), de Kayes à Tombouctou. Malgré les jardins que les Africains créent autour de Kayes et de Bamako, la demande dépasse toujours l'offre. Kita est la seule exploitation qui fasse un bénéfice important.

A Kakoulou, Mgr Lemaître a décidé de faire l'expérience du coton. Nous avons dit qu'il demande pour cela une nouvelle concession qu'il fait exploiter par une trentaine d'ouvriers utilisant des charrues attelées. L'irrégularité des pluies ne permet de défricher et de planter que 20 ha la première année. Mais le rendement est bon.

A Pabré, on travaille pour l'avenir. Le barrage construit en 1915 par 600 hommes fournis par l'administration n'a pas résisté aux grandes pluies de mai 1917, il a fallu le réparer et le surélever de deux mètres pour le rendre capable de contenir les plus fortes crues. Désormais c'est une retenue de 75 millions de m³ qui alimente les plantations. Ce sont surtout des tecks et des caïlcédrats qui sont plantés avec l'encouragement de l'administration. On cultive aussi des bananiers, des pommes de terre et même du blé. Les résultats sont suffisamment encourageants pour qu'à la fin de la guerre, Pabré et son barrage soient cités en exemple dans le Journal Officiel de la Colonie⁽⁹⁴⁾.

D. RELATIONS AVEC LES POPULATIONS

Lorsque le P. Thévenoud se félicite du revirement de l'administration qui, tout en respectant les coutumes, n'en considère pas toutes les dispositions comme tabou, il se réfère à une circulaire du 31 mars 1920 du gouverneur Hessling. Ce texte dit notamment :

(94) Diaire de Ouagadougou, 4 aout 1919

"Nous devons respecter scrupuleusement les coutumes indigènes et même les maintenir et les renforcer dans tout ce qu'elles ont de bon et de profitable pour nos sujets. Mais ce principe souffre des exceptions lorsque des coutumes sont contraires au droit naturel et aux principes de la civilisation française". Et il donne comme exemple "l'état de servage des femmes et la vente des filles en bas âge par leurs parents". Il recommande de recourir au système de conventions écrites prévues par le décret du 2 mai 1906 de manière à définir les droits réciproques des conjoints et de leurs héritiers⁽⁹⁵⁾.

Les missionnaires ne peuvent que se féliciter de recommandations qui vont tout à fait dans le sens de leur action.

Malheureusement une circulaire du 5 octobre 1920 du Gouverneur général Merlin repousse les motifs exposés par son subordonné et affirme que la politique française est basée sur le respect des institutions indigènes : la jurisprudence ne doit pas porter atteinte à l'autorité du chef de famille en émancipant la femme, car ce serait "saper toute la société indigène basée sur cette autorité".

La circulaire du gouverneur Hessling restera lettre morte.

Néanmoins son auteur a le temps de faire un geste dans la logique de sa position. Il envoie (cf. supra) à l'ouvroir de Ouagadougou soixante filles venant de différentes régions du pays. Et le P. Thévenoud écrit : "Le gouverneur le sait, ces enfants deviendront chrétiennes et seront soustraites aux engagements pris par leurs maîtres en vue de leur mariage. C'est un bon coup de bélier donné à cette citadelle dans la laquelle semblent la liberté et la dignité de la femme mossi. Une fois encore ce coup de bélier, c'est l'Eglise qui le donne. Dieu soit béni!"⁽⁹⁷⁾.

Il vaudrait mieux que ce soit les jeunes filles elles-mêmes qui prennent l'initiative de revendiquer leur liberté de choix. On n'en est pas encore là. Seule, pendant cette période, la mission de Kita signale que trois filles du canton du Birgo refusent leur mari païca ; l'une d'elles est conduite au cercle où le père entend le commandant lui dire que "sa fille suivant une religion où on ne veut pas du mariage par force,

(95) Penant, 1920, III, p. 209

(97) Lettre du P. Thévenoud au P. Constantin, 21 mai 1921, APB 74 393

est parfaitement libre de se marier avec qui elle veut, même si c'est un forgeron ou un griot !"⁽⁹⁸⁾. Le résultat le plus clair est que les parents ne laissent plus leurs filles aller au catéchisme.

Les missionnaires se rendent bien compte que ce n'est pas seulement une coutume à changer, mais toute une mentalité à faire évoluer. Dans cette "conversion" de la société, les chefs ont un rôle capital : d'où la poursuite de la politique d'"apprivoisement" des *chefs* :

Le P. Thévenoud suggère au Mogho Naba d'envoyer ses deux fils aînés (10 et 12 ans) faire leurs études en France. En fait, il souhaiterait les placer dans un collège d'Alger, où ils seraient sous la tutelle discrète des Pères Blancs, dont la maison généralice est à Maison-Carrée⁽⁹⁹⁾.

Le naba de Koupéla meurt en 1916. Son successeur est très bien disposé à l'égard de la mission et les deux principaux ministres sont chrétiens.

Dans la région de Bobo-Dioulasso, la situation est plus difficile. L'administration elle-même n'a pas une politique bien claire. Tantôt elle s'appuie sur les chefs Ouattara, des étrangers au pays, tantôt elle applique la "politique des races" de Ponty. Le gouverneur Brunet, en 1918, donne comme consigne à Mornet, commandant de cercle de Bobo-Dioulasso, de s'efforcer d'une part d'apaiser les haines qui peuvent encore exister entre les chefs Ouattara, même destitués, et leurs anciens sujets, et d'autre part, de contrôler, diriger, conseiller les chefs en place, de les maintenir s'ils sont valables, et de ne pas hésiter à les remplacer dans le cas contraire⁽¹⁰⁰⁾.

A Toma du moins, le souvenir des combats affrontés ensemble facilite les rapports et l'administrateur de Tougan dit : "Le canton de Toma marche très bien. C'est même le seul canton qui obéisse à son chef. Il est manifeste que Issa est conseillé et dirigé par les Pères Blancs, mais je ferme les yeux"⁽¹⁰¹⁾. Il aurait mieux valu pour Issa persévérer dans cette voie, mais ce ne sera pas le cas, comme nous le verrons ci-après.

(98) RA 1914/5, p. 140

(99) Lettre du P. Thévenoud à Mgr Livinhac, 17 juin 1918, APB 76 344

(100) Rapport politique du Haut Sénégal Niger, 1er trimestre 1918, ANS 2 G 18-3

(101) Diaire de Toma, 20 février 1919

Quelques semaines plus tard, l'administrateur de Tougan, qui portait cette appréciation, est remplacé par son adjoint, Lasausse, qui va rester cinq ans à la tête du cercle. Ses démêlés avec la mission seront rapportés dans la partie suivante. A peine est-il en fonction que des musulmans font courir le bruit que le commandant a donné l'ordre de construire une mosquée et d'enseigner le Coran dans tous les villages où il y a un groupe islamisé. Lasausse, de passage à Toma, ramène la rumeur à sa vraie dimension : il a autorisé les musulmans du village de Gouran à construire une mosquée et c'est tout. Il recommande à Issa de lui signaler les marabouts qui tenteraient de faire de la propagande⁽¹⁰²⁾.

Si l'administration semble moins favoriser l'*islam*, c'est pour des raisons essentiellement politiques, comme le dit clairement Brunet qui fait en 1919 l'intérim du Gouvernement général :

"Les missionnaires européens provoquent souvent, sans s'en douter, l'avènement de l'islam dans le milieu fétichiste qu'ils catéchisent. Afin de préparer un terrain à leur évangélisation, ils commencent par saper les croyances locales, en soulignant leur côté de superstition grossière et enfantine. Honteux ou excédés, les indigènes finissent par abandonner leurs vieilles croyances ; mais ils n'ont pas adopté pour autant celles qu'on leur propose. Ils ont conservé le levain de rancune qui se satisfera le jour où un marabout de passage viendra leur proposer un Dieu qui correspond beaucoup plus à leur mentalité que nos religions épurées, fruits d'une civilisation différente et considérablement plus évoluées (...). Nous avons un trop grand intérêt à maintenir la dualité politique existant entre les éléments musulmans et fétichistes de la population pour nous désintéresser d'une action qui favoriserait les premiers et détruirait lentement les seconds"⁽¹⁰³⁾.

La Côte d'Ivoire a toujours cherché sa main d'oeuvre dans les régions situées au nord de son territoire. Le P. Thévenoud voit le parti à tirer de cette migration saisonnière pour assurer les ressources à sa mission. Il s'entend avec un exploitant forestier de Côte d'Ivoire, Vizioz, et lui envoie des manoeuvres recrutés en Haute-Volta. En remer-

(102) Id., 28 mai et 4 juin 1919

(103) Lettre n° 465 du Gouverneur général Brunet au ministre des Colonies Dakar, 16 septembre 1920, ANS 17 G 35.

ciement, il reçoit en 1920 une voiture automobile et 25.000 francs. Pour 1921, il escompte le double : pour chaque manoeuvre fourni et pour toute la durée du contrat, du départ de Ouagadougou au retour, la mission touche 5 francs par mois. Quand on sait dans quelles conditions ces manoeuvres sont employés, on ne peut manquer d'être étonné de voir le futur évêque en tirer des bénéfices qui seront certes utilisés pour faire du bien, mais dont l'origine s'apparente au travail forcé⁽¹⁰⁴⁾.

E. ACTIVITES RELIGIEUSES

Malgré la mobilisation de la moitié d'entre eux et la diminution catastrophique de leurs ressources, les missionnaires continuent leur action évangélisatrice pendant la guerre, dans la mesure de leurs moyens. De 1914 à 1920, le nombre des chrétiens double : de 1.966 à 4.221. Cette croissance est due à la naissance d'enfants dans les familles déjà converties (en moyenne 170 par an), mais aussi aux baptêmes d'adultes qui passent de 153 en 1914 à 409 en 1920.

Ce résultat est dû en bonne partie à l'action des *catéchistes* bénévoles, paysans qui, en plus de leurs travaux domestiques et agricoles, consacrent leur temps libre à enseigner la religion à leurs voisins. Ces hommes de bonne volonté manquent cependant d'instruction. Aussi, dès 1915, la mission de Ouagadougou fonde une école où une vingtaine de jeunes passent trois ans. Les aînés seront directement catéchistes, les plus jeunes (10 à 12 ans à l'entrée) pourront, à l'issue de ces trois années, et s'ils en montrent les capacités, être orientés vers une école cléricale, amorce d'un petit séminaire. Cette école est presque entièrement soutenue par les chrétiens qui ont créé spontanément un groupement dont chaque membre cotise selon ses moyens⁽¹⁰⁵⁾.

La *liberté religieuse* est à peu près totale. Si, à Kayes, les métis des écoles publiques ont encore un peu de mal en 1915 à obtenir l'autorisation de venir à la messe et au catéchisme⁽¹⁰⁶⁾, l'année suivante, les garçons sont envoyés à Bamako et les filles regroupées à Kayes, et n'ont

(104) Lettre du P. Thévenoud à Mgr Livinhac, 11 février 1921, APB 79 307

(105) RA 1915/6, p. 228

(106) RA 1914/5, p. 443

plus désormais de difficultés pour recevoir l'instruction religieuse. Une trentaine de garçons des écoles publiques fréquentent la mission de Bamako⁽¹⁰⁷⁾. A Kayes, il y a, la première année, 25 chrétiennes et 30 catéchumènes⁽¹⁰⁸⁾. Le groupe augmente pour atteindre 150 en 1920 ; ces jeunes métisses n'ont aucune famille et retrouvent à la mission une ambiance familiale. Cet attachement engendrera une très grande fidélité. Envoyées à l'école des sages-femmes de Dakar, plusieurs de ces jeunes filles reviennent en vacances à Kayes, "aussi sérieuses et pieuses qu'avant"⁽¹⁰⁹⁾.

Rares sont les manifestations de sectarisme. L'instituteur de Ouagadougou prend le catéchisme qu'il trouve dans les mains d'un de ses élèves et le déchire, en prévenant les enfants que, lui présent, aucun ne serait baptisé⁽¹¹⁰⁾. Les Pères de Toma, non mobilisés, ont la surprise d'avoir à payer l'impôt de dix francs par personne : "C'est la première fois que des Européens sont soumis à cette formalité dans la colonie"⁽¹¹¹⁾. Marly, secrétaire du tribunal de Ouagadougou, manifeste son mépris pour tout ce qui touche la mission et refuse d'inscrire un nom chrétien sur n'importe quelle pièce⁽¹¹²⁾.

Le protocole de Saint-Germain du 1er septembre 1919 garantit la liberté de conscience et le libre exercice de tous les cultes. La France l'a signé, mais, sur place, ses représentants ne sont pas disposés à l'envisager, sans protester, l'abandon d'une politique aussi tolérante, aussi éclairée, aussi française en un mot, qui nous a au surplus conquis la sympathie de tous nos sujets" et qui consiste dans "le respect des religions et traditions locales" et non dans "la licence donnée aux propagandistes de toutes sectes de porter atteinte aux convictions religieuses de nos sujets"⁽¹¹³⁾.

L'installation de missions protestantes, notamment à Ouagadougou, inquiète plus l'administration que les missionnaires. Ceux-ci regar-

(107) RA 1916/7, p. 407

(108) RA 1915/6, p. 226

(109) RA 1918/9, p. 508

(110) Diaire de Ouagadougou, 5 mai 1915

(111) Diaire de Toma, 15 mai 1918

(112) Diaire de Ouagadougou, 18 février 1918

(113) Lettre n° 1465 du Gouverneur général Brunet au Ministres des Colonies ; 16 septembre 1920, ANS 17 G 35

dent avec scepticisme cette implantation qui doit se faire avec des millions de dollars. Par contre, l'administration s'inquiète des conséquences de "l'infusion brusque d'idées religieuses que la mentalité indigène n'est nullement préparée à recevoir" et des incidents "qui naîtront des excès de zèle, toujours possibles dans la concurrence intense que se feront toutes ces missions. Le particularisme national de certaines d'entre elles est bien connu. N'est-il pas à craindre qu'il ne provoque à la longue des rivalités dont la répercussion pourrait se faire sentir dans les milieux indigènes"⁽¹¹⁴⁾.

En 1914, nous l'avons dit, Mgr Lemaître avait obtenu que les chrétiens soient jugés par des tribunaux où siègeraient un ou plusieurs *assesseurs* de leur religion. La mise en place de ces assesseurs ne se fait que lentement. A Kayes, en 1917, la réforme n'est pas faite⁽¹¹⁵⁾ pas plus qu'à Koudougou où, en 1918, on se pose encore des questions : là où les chrétiens sont encore peu nombreux, doit-on nommer des assesseurs permanents ? Les catéchumènes peuvent-ils se réclamer du statut chrétien ?

Même là où les chrétiens peuvent comparaître devant des tribunaux où leur "coutume" est prise en considération, les fonctionnaires européens sont parfois les adversaires de cette réforme et essaient de la vider de son contenu.

A Ségou, une païenne épouse un chrétien, Emilien, avec une dispense canonique, puis est baptisée sous le nom d'Henriette. Quelque temps après, elle quitte le domicile conjugal et réclame le divorce en demandant à être jugée selon la "coutume fétichiste". Elle prétend avoir été contrainte au baptême par son frère actuellement soldat et trop loin pour qu'on puisse recueillir son témoignage. L'administrateur Battesti pose la question à Bamako, qui en réfère à Dakar : peut-on changer à son gré de coutume ? La réponse est négative. Le verdict du tribunal de 1ère instance, avec ses assesseurs chrétiens, ne fait pas de doute : le divorce sera refusé. C'est alors que Battesti dit aux missionnaires : s'il y a

(114) Ibid.

(115) Dialecte de Kayes, février 1917

appel et que l'affaire est évoquée à mon niveau, je prononcerai le divorce, car il n'y a pas de coutume chrétienne de 2^{ème} instance, et le divorce est reconnu par la loi française. Pour moi, ce statut soit-disant chrétien est trop récent et donc nul⁽¹¹⁷⁾.

A Ouagadougou, en mai 1917, a lieu le premier jugement avec le concours d'assesseurs chrétiens. Un homme, marié religieusement, prend bientôt une, puis deux concubines, oblige sa femme à les servir, la bat et finalement la chasse avec son enfant. Le tribunal le condamne à construire une maison à son épouse légitime et à lui verser 15 francs par mois de pension alimentaire. De sa propre autorité, le secrétaire français du tribunal, Marty, réduit la peine. Il faut l'intervention des missionnaires, défenseurs des droits de la femme, pour que la peine soit rétablie⁽¹¹⁸⁾.

Ces deux exemples prouvent que ce n'est pas auprès des Européens que les missionnaires trouvent des encouragements dans leur ministère. Dans les villes où ils sont un peu nombreux, Kayes, Bamako, Ouagadougou, ils ont de bonnes relations avec les Pères, mais ils mettent rarement les pieds à l'église. Ils y viennent lorsque la cérémonie est officielle : par exemple lors d'une neuvaine de prières pour la paix à Kati, en aout 1915, ils sont une vingtaine chaque jour et près d'une soixantaine le jour de la clôture, pour la fête de l'Assomption⁽¹¹⁹⁾. Ils sont également disposés à faire un don lorsqu'il s'agit de l'aménagement de l'église : Madame Casalé, ancienne institutrice de Kita, ramène de France une statue du Sacré-Coeur qui, tout compris, lui a coûté 750 francs, et la donne à la paroisse de Kita⁽¹²⁰⁾. Les Européens de Ouagadougou cotisent et ramasse 1.250 francs pour acheter une cloche⁽¹²¹⁾.

V. - REORGANISATION DE L'APRES-GUERRE

Au lendemain de la guerre, deux décisions administratives d'inégale importance modifient le terrain sur lequel travaillent les missionnaires du vicariat apostolique du Soudan.

(117) Daire de Ségou, 18 avril 1917 ; Rapport politique de Ségou, 1^{er} trimestre 1917, ANM I E/72.

(118) Daire de Ouagadougou, 11 mai 1917 ; RA 1916/7, p. 399

(119) RA 1915/6, p. 220

(120) Daire de Kita, 6 juin 1918

(121) RA 1919/20, p. 133

Un décret du 1er mars 1910 détache du Haut Sénégal Niger les six cercles les plus orientaux : Gao, Bobo-Dioulasso, Dédougou, Ouagadougou, Dori, Say et Fada Ngourma. Ce nouveau territoire est baptisé Haute-Volta : il est en effet arrosé par les trois rivières, Volta noire, rouge et blanche, dont la réunion en Gold-Coast (aujourd'hui Ghana) constitue le fleuve Volta qui se jette dans le golfe de Guinée. La capitale est Ouagadougou, résidence du plus important des chefs de la communauté mossi, le Mogho Naba. La superficie totale est de 288.000 km² et la population d'environ 2.500.000 habitants. Un décret du 4 décembre 1920 crée un Conseil d'administration de la Colonie dont fait partie le P. Thévenoud, et, après lui, le P. Sigward, et un Conseil de contentieux administratif.

Un décret du même 4 décembre 1920 débaptise ce qui reste du Haut Sénégal Niger pour lui redonner le vieux nom de Soudan Français et transforme le territoire militaire du Niger en territoire civil.

Tandis qu'Edouard Hossling devient le premier gouverneur de la Haute-Volta, Terrasson de Fougères est à la tête du Soudan Français. Il y restera plus de dix ans, dont huit années de présence effective.

Cette modification des limites administratives va entraîner également des changements sur le plan ecclésiastique.

Mgr Lemaître, dont la santé s'est subitement améliorée, quitte Marseille pour le Soudan le 29 septembre 1919. Il fait alors une visite rapide de tous ses postes de mission et repart à la fin de février 1920 pour Maison-Carrée où se tient le chapitre général des Pères Blancs. Il est en France lorsque, le 28 juillet 1920, il est nommé archevêque coadjuteur de Carthage (Tunisie). Succédant à Mgr Combes le 20 février 1922, il reste archevêque de Carthage jusqu'à sa mort le 16 mai 1939.

Le Saint-Siège profite de la vacance du poste de vicaire apostolique du Soudan pour faire enfin la division de cet immense territoire dont, depuis le départ de Mgr Lemaître, le P. Thévenoud est administrateur apostolique.

Le 2 juillet 1921, le Saint-Siège divise en deux le vicariat du Soudan pour créer le vicariat apostolique de Bamako à l'ouest et celui de Ouagadougou à l'est. La nouvelle arrive à Ouagadougou le 7 juillet en même temps que la nomination, datée du 5 juillet, des premiers titulaires : le P. Sauvart à Bamako, le P. Thévenoud à Ouagadougou.

Le vicariat apostolique de Bamako comprend six stations missionnaires, Kayes, Kakoulou, Kita, Kati, Ségou et Minankafa, auxquelles il faut ajouter la mission de Gouecké, en Guinée française, fondée au début de 1915, presque aussitôt fermée à cause de la mobilisation, reprise en juin 1919. Il n'y a toujours pas de poste à Bamako, nouveau siège du chef de mission, qui résidait jusque là à Ségou et va s'installer provisoirement à Kati.

Le vicariat apostolique de Ouagadougou comprend cinq stations : Ouagadougou, Koubéla, Manga, Récé et Toma. Bondokuy, fermé pendant la guerre, n'a pas été rouvert. Il y a aussi Navaro dans le territoire britannique de Gold-Coast.

Ce mois de juillet 1921 constitue bien un nouveau départ des missions catholiques du Soudan : des territoires plus restreints ayant à leur tête de nouveaux chefs, qui sont pourtant des missionnaires chevronnés de la région.

Le P. Sauvant est à Maison-Carrée lorsqu'il est nommé vicaire apostolique de Bamako. Un mois plus tard, le 10 août 1921, il reçoit l'ordination épiscopale à Maison-Carrée même.

Le P. Thévenoud, lui, ne quitte Ouagadougou que le 26 décembre 1921, après dix-huit ans de séjour ininterrompu. Il reçoit l'ordination épiscopale dans son pays natal, à Chambéry, le 1er mai 1922.