
De la Bible aux jouets de Noël chez les Moundang du Tchad

Maud Gauquelin



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/18391>
DOI : 10.4000/etudesafriaines.18391
ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2016
Pagination : 915-940
ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Maud Gauquelin, « De la Bible aux jouets de Noël chez les Moundang du Tchad », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 224 | 2016, mis en ligne le 01 janvier 2016, consulté le 01 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/18391> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.18391

© Cahiers d'Études africaines

De la Bible aux jouets de Noël chez les Moundang du Tchad

« Le livre s'impose ainsi comme le premier capital investi dans le travail de Dieu » (Tonda 2002 : 75).

L'étude des stratégies prosélytes de l'Église fraternelle luthérienne au Tchad, première mission chrétienne américaine en pays moundang présente à partir de 1926, montre que l'évangélisation en Afrique subsaharienne dépasse le simple ancrage local, traversant les frontières territoriales, mais aussi temporelles. Avec pour technique centrale, la traduction des Évangiles et l'introduction de l'écriture, elle révèle une forme de continuité, mais aussi de rupture. En effet, au début du XX^e siècle, grâce à la transcription de la Bible en langue vernaculaire, un missionnaire luthérien, l'Américain Y. I. Kårdal, réussit à transformer un paysage particulier : la royauté sacrée des Moundang du Tchad, une population à laquelle l'anthropologue Alfred Adler (1982) consacra une imposante étude dans les années 1980. Près d'un siècle plus tard, une technique d'évangélisation pour le moins originale apparaît sur le territoire du Gong, le roi sacré moundang. En 2007, lors de l'Operation Christmas Child, la Samaritan's Purse, une ONG évangélique nord-américaine, décide d'envoyer des cadeaux de Noël aux enfants de cette région du Tchad. Depuis New-York et Charlotte aux États-Unis jusqu'à la petite ville de Léré, dans la région du Mayo-Kebbi au sud-ouest du Tchad, un lien s'établit avec l'apport de l'écrit, puis d'objets « *made in USA* »¹.

Cet article² est constitué suivant trois axes. En premier lieu, il convient de définir les stratégies missionnaires, ainsi que les conséquences sociales, culturelles et politiques des premiers efforts luthériens au cours du XX^e siècle

1. Je remercie vivement Jeanne-Françoise Vincent, John D. Y. Peel, Odile Jurnet-Diallo, Wouter Van Beek et Dorrit Van Dalen pour les relectures successives de cet article, leurs critiques et leurs suggestions.

2. Les données recueillies sont le fruit d'enquêtes de terrain qui ont eu lieu de février à septembre 2007, à Léré, au Tchad, dans la Province du Mayo-Kebbi. Selon la méthode ethnographique, ces enquêtes sont composées d'entretiens individuels et collectifs, libres et semi-directifs, ainsi que d'observations participantes.

chez les Moundang. Nous analyserons ainsi les enjeux et les conséquences de la transcription de la Bible. Ensuite, à l'aube du *xxi*^e siècle, l'étude d'un don particulier, des jouets de Noël et de l'envoi de fascicules dessinés, nous permettra de repenser le concept de « bricolage » dont sont l'objet les cadeaux américains, perçus et appropriés selon les logiques locales.

La traduction de la Bible : stratégie centrale des pionniers luthériens

L'Église fraternelle luthérienne au Tchad : un Américain au Sahel

En pirogue sur la Bénoué, Yetmuund Ivarsen Kårdal, missionnaire américain, est arrivé depuis le Nigéria vers le sud du Tchad, territoires de « l'Afrique équatoriale française », traversant le Nord-Cameroun. À cette époque, son Église, la Lutheran Brethren Church of America, de taille modeste aux États-Unis, avec 5 000 membres environ, rencontre par l'intermédiaire de ses deux représentants missionnaires plusieurs populations et territoires distincts, des Guiziga à Maroua, Mousgoum à Pouss et Maga, Massa de Yagoua, Toupouri à Fianga, aux Moundang de Kaélé et de Léré. Officiellement établie en 1923, la mission fraternelle luthérienne étend sa juridiction depuis la partie est de la région de Maroua, la région de Garoua et l'ouest du Tchad, « circonscription délimitée par décision du Grand Conseil Administratif de l'Ordre, en 1934 » (Adler 1982 : 53). Elle correspond aujourd'hui au territoire d'implantation de l'Église fraternelle luthérienne au Tchad (ÉFLT) et de l'Église fraternelle luthérienne au Cameroun (ÉFLC) (Messina & van Slageren 2005).

Dans le cadre de la mission luthérienne, une fois présents sur le terrain, les missionnaires « improvisent » de manière pragmatique. Par le jeu de l'« essai erreur », Y. I. Kårdal tente au début de son installation d'apprendre le fulfulde. Il ignore toutefois que les Moundang ont un important contentieux avec les Peuls. Au cours du *xvii*^e siècle, lors du *jihad* d'Ousmane Dan Fodio, ils résistent, comme d'autres, à l'islamisation qu'ils jugent « guerrière ». Circoncis et adeptes d'une religion à caractère monothéiste, ils croient en Masin, le « dieu du ciel », « Celle qui est en haut », la « responsable » ou « mère » du « ciel ». Un Gong, un roi sacré, règne. Détenteur d'un pouvoir particulier, le « *ke* » ou « sécheresse », il peut appeler la pluie. Il est rituellement mis à mort tous les sept ans (Adler 1982). Dans ce contexte, structurés selon un système politico-religieux coercitif et centralisé, les Moundang se défient à cette époque de la religion musulmane, même si certains s'islamisent afin de connaître le Coran et de s'intégrer dans un réseau marchand. Ils sont aussi assez réservés envers le christianisme et considèrent le missionnaire selon leurs logiques. En effet, la présence de Mgr Kårdal, l'un des premiers Blancs apparus en terre moundang, est appréhendée à partir de catégories magico-religieuses. « On le vit d'abord comme un *mōzumri*, un

« ancêtre » ou un *čôk-syiŋrĩ*, un « esprit des lieux »³. On a même pensé à Mami Wata, « les sorciers qui sortent de l'eau ». La relation se sécularise rapidement, lorsqu'il se met à accepter la nourriture qu'on lui offre : « C'est lorsqu'il entrait chez les gens, qu'il mangeait ce que les gens mangeaient, qu'ils ont compris qu'il était comme eux »⁴. L'interprétation de type magique et religieuse, voire sorcière, laisse assez vite la place à un rapport « désenchanté », plus pragmatique et sécularisé.

Familiarisé avec certains d'entre eux, Y. I. Kârdal entreprend de transcrire la Bible en langue phonétique moundang. Il maîtrise mal le français⁵ mais s'attelle malgré tout à cette tâche fastidieuse. Il transcrit en priorité les phonèmes locaux. Par exemple, *čômé*, soleil, se prononce « tchomé » avec un accent tonique sur le « o » et *syiŋ*, esprit, se dit « ching ». En ce qui concerne les nasales, « Moundang » est « converti » avec un « g » final, en raison de la similitude avec le son français « an » qu'il associe à la prononciation du mot « sang »⁶. À chaque terme français, il joint un mot moundang⁷. Le « g » final ne se prononce pas et l'on peut imaginer que l'origine anglo-saxonne, voire norvégienne du pasteur, pour qui le son « an », se prononce « ane », est à l'origine d'une erreur de transcription⁸. Ce dispositif graphique, incluant un syllabaire « *Mo kee o* », « Tu dois lire », lui permet d'accomplir ensuite, avec l'aide de catéchistes moundang, la première traduction de la Bible en langue vernaculaire au Tchad. Aujourd'hui, les nouveaux missionnaires sont étonnés de voir de très vieilles dames, lunettes au nez, lire la Bible dans leur langue maternelle.

Biblicisme et christocentrisme luthérien

« *Be Faa cin defuu ge kaa kesyil mana* », Yohana I, 14.

« Et le verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous », Jean, I, 14.

Cette transcription de sons sous la forme graphique inaugure une nouvelle période. Désormais, les Moundang pourront « voir » matérialisé leur mode oral de communication et accéder à la compréhension des Ancien et

3. Entretien avec K. H., Léré, juillet 2007.

4. Entretien avec N. S., ancien catéchiste de l'EFLC à Kaélé, 27/07/2007.

5. « Tous sont de formation américaine et parlent très mal notre langue. Ils disposent de faibles moyens financiers », APA 10-162 / A Cultes des missions religieuses — Garoua, 10.02.1947, Région de la Bénoué, subdivision de Poli, Enquête sur les missions religieuses, Archives nationales à Yaoundé, p. 5.

6. Observations effectuées à partir des archives de Kârdal, conservées à l'Association de la littérature moundang, Léré.

7. La langue moundang appartient au groupe linguistique chari-oubanguien, selon la classification du travail linguistique de S. ELDERS (2000).

8. À la suite d'une remarque du linguiste Henry Tourneux à Maroua, nous avons cherché à comprendre d'où provenait ce « g » final. Les archives nous ont indiqué cette piste qui demeure toutefois une simple hypothèse.

Nouveau Testaments. « Pour Kârdal, seule la Bible comptait », se souvient un dignitaire de la cour⁹ qui reproche au missionnaire américain d'avoir freiné, voire parfois empêché, la scolarisation des Moudang. Un ascétisme quant à la condition « matérielle » lui est également attribué. Suivant les paroles du Christ : « Heureux les pauvres car ils sont plus proches du royaume de Dieu », les pasteurs tchadiens de l'entente évangélique (EMMET)¹⁰ attribuent aujourd'hui le « retard » du pays en matière de développement au rôle joué par les premiers missionnaires, dont Mgr Kârdal et les baptistes du sud du pays focalisés sur la Bible. Et en effet, le missionnaire luthérien s'opposa clairement à la fréquentation par ses fidèles de l'école de l'administration française, « qui [...] s'éloignerait des voix de Dieu » et plus explicitement selon les termes actuels, « développe l'esprit critique ». Dans ce contexte, Y. I. Kârdal fait figure de paradoxe : par son travail, il développe le système graphique, tout en voulant contrôler et réduire les conséquences de son utilisation : la lecture et l'écriture doivent permettre un accès à la seule compréhension de la Bible.

« Les jeunes ont vu qu'ils pourraient apprendre à lire et à écrire à la mission »¹¹. D'emblée, l'alphabétisation d'un individu dans une société sans écriture lui permet de renégocier son rôle et son statut social. « Mon père était un paysan. Il fut dans les premiers convertis. À 22 ans, il a reçu sa carte de baptême. Et ensuite, il a traduit des passages de la Bible dans ce cahier. Mais les anciens le rejetaient. Son père l'a répudié »¹². Exclu du champ social moundang, il a cependant opéré une reconversion sociale, à travers sa conversion. Fils du clan *Bane Moundang*, sans rôle spécifique dans le dispositif royal, simple sujet de la société, il est devenu par la suite instituteur, bénéficiant d'un prestige social, qu'il n'aurait jamais pu obtenir sans sa maîtrise de l'écrit. Même si le pasteur interdisait l'accès à la formation et à l'éducation, son « initiation à l'écriture » a donc permis à de simples « sujets de la cour du roi sacré » de s'émanciper. L'évangélisation implique une rupture d'avec le cadre ethnique. Le cloisonnement de l'église et la volonté manifeste de se séparer d'avec les « traditionnalistes » — les « *zah syijrî* », « les gens des sacrifices », comme ils sont nommés en français et en moundang — via la création des quartiers chrétiens et en s'opposant systématiquement à certaines manifestations religieuses locales, permettent aux nouveaux convertis de s'émanciper de situations familiales difficiles. Par ailleurs, ceux-ci peuvent vouloir aussi échapper à une certaine forme de domination à l'échelle ethnique de la part du souverain de Léré, « domination » du moins ressentie comme telle.

En effet, la capacité et la mobilisation de l'écriture permettent de stocker des connaissances, de bénéficier d'un prestige social évident et de se démarquer ensuite du pouvoir des plus anciens, détenteurs de la mémoire historique

9. Entretien avec W. J., Léré, 28/08/2007.

10. Responsables de l'ACT et de l'EET, N'Djaména, les 27 et 28 août 2007.

11. *Ibid.*

12. Entretien avec Y. P., Léré, 07/08/2007.

et politique. Si l'écriture transforme les représentations du monde, la perception sociale des choses, elle remet donc également en cause l'organisation interne de la société. Bien que les anciens, détenteurs de la mémoire, continuent de bénéficier d'un grand respect vis-à-vis de leurs cadets, les « lettrés » peuvent cumuler des connaissances et produire à leur tour une forme de savoir. Par ailleurs, il faut noter que le terme « *keeni* » en langue moundang signifie à la fois « lire, écrire, compter, raconter et expliquer ». Mais à la différence des Acholi en Ouganda (Behrend 1997) qui désignent les chrétiens par le terme de « *readers* », « lecteurs », les Moundang utilisent le terme de « *keeni* » afin d'évoquer la « lecture » du *kindani*, la technique de géomancie divinatoire (Adler & Zempleni 1972). *Keeni*, c'est ainsi tout à la fois lire, compter les cailloux et déchiffrer les messages de la divination. La « lecture » est donc antérieure à l'introduction de l'écrit *kee*, lire, qui donnera le syllabaire « *mo kee o* », « tu dois lire ».

La conversion : un mouvement

La collusion entre lecture et mission reste soulignée par cet ancien catéchiste de la mission luthérienne à Kaélé : « Nous n'avons pas vraiment besoin d'être chrétiens. Les Moundang veulent surtout apprendre à lire et à écrire le français pour entrer dans la nouvelle vie. La nouvelle vie, c'est les habits, les constructions, la télé, la radio. Mais en fait, dans le fond, ils sont restés comme avant »¹³. De ce point de vue, la conversion alliée à l'écriture devient un outil pour l'accès à la société de nouveaux médias et de modes vestimentaires. Même si les termes de « tradition » et de « modernité » sont très souvent employés pour désigner respectivement la religion locale et le « mode de vie des Blancs » — systématiquement associé au christianisme —, ce dualisme ne peut se comprendre sans la part inhérente de négociation dans la rencontre. Les Moundang participent activement à leur conversion, qui, ici, n'est pas imposée, puisque l'État colonial français se défie du christianisme. « We illuminate performative processes critical to the creation of "tradition" and "modernity" through which national and international identities are negotiated. We challenge conceptions that divide too cleanly "first" and "third" worlds, colonizer and colonized, producer and consumer, indigene and tourist, or body and spirit » (Hendrickson 1996 : 1). La frontière entre ces divisions reste poreuse, la conversion est avant tout un « mouvement ». Au-delà du débat sur l'aliénation du colonialisme et sur le rôle des missions, Birgit Meyer (1999 : XIX) rappelle par ailleurs que l'« African Christianity is not merely an extension of the missionary impact, but a continuously developing product which is shaped by a great number of experiences ».

13. Entretien avec N. S., catéchiste de l'Église fraternelle luthérienne au Cameroun à Kaélé, baptisé en 1943 à l'âge de 22 ans par Y. I. Kârdal.

Elle montre comment l'évangélisation en Afrique ne peut être analysée comme le résultat d'un « impact » missionnaire, mais comme l'appropriation continue de nombreuses expériences successives et diverses. « La nouvelle vie, c'est les habits. » Cette distinction est centrale. Les Moundang vivaient de manière quasi-dénudée, portant de simples étuis péniens et des caches-sexes féminins. Ce changement opère une rupture radicale : avec l'arrivée du missionnaire, mais aussi de la mission française, les habitants de Léré ont revêtu des tissus importés, leur couvrant le corps et la tête, avec le « foulard de tête » pour se rendre au temple. Au Ghana, Birgit Meyer (1999) souligne cet aspect notable : elle évoque l'apport matériel des missions allemandes piétistes au Ghana chez les Ewé. Tout comme au Tchad, les missionnaires introduisent un *corpus* composé de rituels, de croyances, mais aussi d'objets qui permettent ce que les Anglo-saxons nomment l'« *embodiment* », qui pourrait se traduire par « l'incorporation », ou le « processus d'intériorisation ». L'évangélisation s'effectue ainsi de manière subtile, non seulement par l'importation de la croyance en un dieu rédempteur, mais aussi par des « techniques du corps » (Mauss 2012) qui sont mobilisées dans le dialogue entre missionnaires et Moundang. Ici, les habitants du Mayo-Kebbi utilisent la vue, l'ouïe et le toucher pour écouter les Évangiles, apprendre à lire et à écrire. Le christianisme participe donc d'une véritable révolution culturelle et religieuse, mais aussi structurelle : il transforme et « travaille » les corps qui s'approprient de nouvelles techniques et sont donc sujets et acteurs de nouvelles expériences sensibles et tactiles, selon des interactions créatives, où l'identité individuelle n'est pas figée et statique.

Invention missionnaire de l'ethnie moundang ?

Par ailleurs, les « biens de salut » (Weber 1996 : 345), mis à disposition par la matrice de l'écrit, furent utilisés comme des outils par certains afin de se distancier de la domination sociopolitique locale et d'acquérir un statut différent, permettant une forme de réalisation de soi, dans un processus d'individualisation. Ainsi, au-delà de l'implantation évangélique locale et de ses connexions « globales », la transcription de la Bible ne facilite pas seulement la compréhension des Saintes Écritures pour les nouveaux convertis. La « raison graphique » (Goody 1979) qu'elle mobilise transforme ainsi le mode de transmission des connaissances et introduit une certaine diachronie historique au sein de la société orale, à travers la matérialisation des archives, tout en bouleversant l'organisation sociale locale et la relation aînés-cadets. Devenu capital symbolique, le livre et l'écrit sont réappropriés par les acteurs locaux, selon un mode qui échappe aux objectifs missionnaires premiers. En effet, en considérant le processus d'un point de vue collectif, sans confirmer dans ce cas précis la théorie proposée par Eric Hobsbawm et Terence Ranger (2006) selon laquelle certaines traditions ont été « inventées » dans un processus d'ethnogenèse par la matrice chrétienne,

on peut considérer que le livre, investi comme un capital social et politique, a renforcé la conscience identitaire d'un peuple¹⁴. Reprenant la métaphore de Roland Robertson (1994 : 33) de « glocalisation » où le local ne peut plus se définir qu'en référence au « global », les Moundang du Tchad et du Cameroun, suivant une logique ethnique dépassant les cadres nationaux des États postcoloniaux, ont créé localement une association qui mobilise des ressources globales, telles que les agences évangéliques de traduction de la Bible, le Summer Institute of Linguistic (SIL) et la Wycliffe Bible Translator (WBT). S'agirait-il alors d'une « glocalisation » religieuse ? Rémunérant des traducteurs locaux, toutes confessions confondues, les deux agences ne se contentent pas de traduire la Bible. Des ouvrages chrétiens plus généraux, des brochures et, bien sûr, un petit syllabaire *Mo kee o* sont créés, imprimés par l'Alliance biblique au Tchad, stockés au sein du bâtiment de l'association à Léré et distribués dans une boutique du marché. « Les archives sont l'être incarné de l'événementialité » (Lévi-Strauss 1962 : 289). Les documents de Mgr Kårdal témoignant de ses efforts missionnaires sont conservés, donnant « une existence physique à l'histoire » (*ibid.*) en matérialisant une certaine conception diachronique du temps. À ce titre, on peut aujourd'hui se demander à l'instar de Jack Goody (1979), si, avec cette introduction de l'écriture, « *logic of writing* », avec la conservation précieuse des archives et la dynamique suivie de mise à l'écrit de traditions et des Évangiles, les Moundang évangéliques n'ont pas inauguré la « fin du grand partage » entre les sociétés orales, considérées un temps par l'auteur des *Mythologiques* (Lévi-Strauss 2009) comme « froides » et « a-historiques » et les sociétés modernes, « chaudes » et à la « saveur diachronique » (*ibid.* 1962 : 289). Loin d'effacer la culture et religion locale, la traduction des Évangiles, dans ce contexte, permet au contraire la conservation du patrimoine. En revanche, il est encore prématuré de dire que les Luthériens ont contribué à forger une véritable « nation » moundang — à l'instar des Yoruba du Nigéria évangélisés par les Anglicans (Peel 2000) —, mais cette hypothèse n'est pas à écarter lors de futures recherches.

Après le départ du missionnaire américain, décédé en 1977 aux États-Unis, le clergé moundang s'est réapproprié un *ethos* luthérien, c'est-à-dire une manière d'appréhender le monde selon une logique bibliciste et crucicentrique, axée sur la figure du Christ et une attitude particulièrement « austère » incluant des sanctions immédiates : excommunications en cas d'adultère,

14. Ceci pourrait faire l'objet d'un article sur le rôle politique des Moundang au Tchad qui, très tôt, ont pris part à la construction de l'État-nation. Le Mayo-Kebbi des Moundang est un des fiefs de l'opposition au pouvoir national, dont le principal représentant n'est pas un militaire, mais un « intellectuel », selon l'expression tchadienne. Journaliste de profession, fils de l'ancien *Kaïgamma*, chef des armées moundang, Saleh Kebzabo montre comment au « pouvoir des armes » a succédé le « pouvoir de la plume ». Fondateur du journal *N'Djaména Hebdo*, ancien membre du gouvernement, il demeure aujourd'hui le principal opposant au régime actuel.

de consommation d'alcool et de participation aux rituels locaux, que ce soient les fêtes agraires moundang ou encore la consultation des devins, pratique jugée hérétique. Ainsi, un adepte de l'Église dira qu'il a « hérité de l'intransigeance, de l'austérité et de l'amour de l'ordre »¹⁵ du fondateur Kârdal. Ces valeurs bien manifestes aujourd'hui s'accompagnent d'une absence de signes visibles renvoyant à l'origine américaine de l'Église. Cette invisibilité culturelle dans le champ religieux local trouve cependant aujourd'hui une limite.

À travers l'Operation Christmas Child ou « Opération de cadeaux de Noël pour les enfants » qui a eu lieu en août 2007, la visibilité de l'héritage américain des Églises protestantes moundang devient manifeste. Du don et de la transcription de la Bible à la distribution gratuite de jouets de facture américaine, cette opération est l'occasion de repenser certains concepts mobilisés dans l'analyse de la dialectique qui unit le local au global, toujours accompagnée de processus d'adaptation ou d'interprétation. En effet, nous verrons que la « globalisation », dans le cas précis, mobilise des particularismes régionaux. La langue locale devient un marqueur identitaire de l'ethnie, comme en témoigne la création d'une association de promotion de la langue moundang. Cette langue « inédite » et une forme de « particularisation de l'universalisme » de la fonction graphique et des Évangiles conduisent à « l'émergence d'un "religieux en train de se faire" adapté "aux contextes nationaux" » (Fourchard, Mary & Otayek 2005 : 35), et, ici, ethnique. Par ailleurs, dans le même temps, on assiste à une lecture et compréhension « particulière » de la Bible, ainsi qu'un *habitus* — une manière de se comporter — typiquement évangélique nord-américain dans une visée expansionniste et universaliste. Transposée en contexte moundang, la mission luthérienne privilégie certains aspects du dogme et favorise certains *ethos* socio et religieux propres aux protestants, une lecture axée sur la Bible, une insistance sur la conversion et sur la « rupture » qu'elle implique vis-à-vis de la communauté d'origine. Quelles sont les continuités et les ruptures que révèlent les nouvelles stratégies évangéliques ?

Opération Christmas Child et matérialisme ludique de la Samaritan's Purse

Avec l'analyse de l'implantation de la première mission chrétienne au Tchad, l'Église fraternelle luthérienne au Tchad, et de l'interaction entre le premier missionnaire évangélique, Y. I. Kârdal et sa société d'accueil dans la commune de Léré, nous avons vu que le lien établi dans la « rencontre » (Comaroff 1991) dépasse le simple ancrage local et mobilise une série de

15. Entretien avec T. M., professeur de mathématique luthérien, Léré, 27/02/2007.

paramètres définis à une plus large échelle¹⁶. Cette première station missionnaire a bénéficié dès le début des années 1920 d'une dynamique de réseau propre aux dénominations évangéliques, réseau constitué d'agences inter-dénominationnelles telles que la Sudan United Mission (SUM) et la Sudan Interior Mission (SIM), devenue la société internationale missionnaire *Serving in Mission*, utilisée comme relai local. La politique des langues, contrainte au départ par l'option bibliciste évangélique, alimente paradoxalement la reconstruction identitaire de la société d'accueil qui mobilise à son tour les ressources globalisées mises à disposition par le réseau dans les années 1970. C'est en s'appuyant sur ces différentes structures établies au niveau local, et sur la technique importée de la « raison graphique », qu'un deuxième type de réseau, les organisations non gouvernementales (ONG) confessionnelles évangéliques contemporaines, comme la Samaritan's Purse, peuvent proposer de nouveaux modes d'évangélisation.

Le fondateur de l'Église luthérienne au Tchad se démarque fortement de certaines Églises protestantes — où la prospérité économique est signe d'élection divine et de Salut (Weber 2004) — qui n'hésitent pas à joindre au prosélytisme des objets de consommation de masse, liés à la notion de loisir, de jeu et d'abondance, reliant certains plaisirs « terrestres » et « mondains » aux conceptions chrétiennes. Ainsi, les nouveaux modes de prosélytisme de l'ONG américaine *The Samaritan's Purse*, tout en se basant à leur tour sur la « raison graphique », rompent cependant avec les valeurs ascétiques des premiers temps. Ils allient désormais prosélytisme religieux et mode consumériste suivant des logiques inédites, jouant sur les notions de « dons » de jouets dans un rituel de Noël transposé en pays moundang, appelant selon les lois de la réciprocité un don de soi comme principe de conversion.

Près de quatre-vingt-dix ans après l'arrivée des premiers missionnaires américains dont nous avons vu le rôle joué au niveau de l'importation de la technique de l'écriture, porte d'accès à la Bible, perçue tant sur un plan religieux et spirituel que comme un capital social et symbolique que l'on peut manipuler, les protestants « évangéliques » d'Amérique du Nord proposent une nouvelle méthode d'évangélisation. La Samaritan's Purse ou « Bourse du Samaritain », créée en 1970, en tant qu'« organisation chrétienne ayant pour vocation de diffuser la bonne parole de Jésus-Christ, par la prédication des Évangiles et l'aide aux plus démunis », apporte une aide matérielle à plus de cent pays dans le monde, « jouant sur des logiques transnationales où le choix individuel de conversion a tendance à primer sur les références culturelles ou nationales particulières » (Fath 2004 : 13). Dirigée par le révérend Franklin Graham, « pape protestant » (*ibid.* 2002), également président

16. Aussi, l'analyse des changements d'échelle, démarche qui marque la rupture avec les ethnologues des générations précédentes, ne signifie pas pour autant qu'il faille abandonner l'observation microsociale des petites « unités », mais elle incite à prendre en compte « les mondes qui les traversent, les débordent et, ce faisant, ne cessent de les constituer et de les reconstituer » (AUGÉ 1994 : 178).

et directeur de la Billy Graham Evangelistic Association (BGEA), l'association de son père, le télé-évangéliste Billy Graham, cette ONG comprend des filiales au Canada, en Australie, en Angleterre, aux Pays-Bas et au Kenya. Avec la distribution de cadeaux de Noël (300 cartons contenant chacun une trentaine de jouets différents) au mois d'août à Léré, la Samaritan's Purse (SP) inaugure, dans le cadre de son Operation Christmas Child, une stratégie d'évangélisation particulièrement directe : commençant au sein de la capitale N'Djaména, et opérationnelle depuis deux ans au Tchad, la SP offre des jouets aux enfants dont les parents sont membres des trois églises regroupées dans l'association l'Entente des Églises évangéliques au Tchad (soit l'Église fraternelle luthérienne, l'EET et l'ACT).

En échange, ces derniers reçoivent pour consigne de transmettre à leur pasteur le nom d'un ami ou d'une amie de leur âge, « païen » de préférence, c'est-à-dire attaché par ses parents à la religion traditionnelle, à qui offrir en cadeau un jouet avant de leur faire « découvrir l'évangile » à travers une formation biblique. Dans cette perspective, ce type d'initiative illustre parfaitement l'articulation inédite entre des éléments de la société de consommation et le christianisme, en renvoyant dos à dos deux aspects constitutifs d'une certaine frange de la société américaine contemporaine : une culture du loisir et de la consommation, sphère où l'enfant tient le premier rôle, et un christianisme mobilisant la fonction graphique, qu'elle relève de l'écriture ou du dessin (des images), fonction focalisée sur la figure du Christ. Nous verrons ce que révèle cette transposition de la culture américaine au sein d'une petite localité de tradition africaine, quels enjeux elle soulève, ainsi que le sens qu'elle revêt pour les acteurs bénéficiaires du « don » mobilisé dans un acte prosélyte.

La dimension épistolaire : fonctions contemporaines de l'écriture dans le don aux étrangers

Jointe au cadeau, la missive manuscrite — plus « charnelle » — est une invitation à nouer une relation interpersonnelle au-delà du don, de son caractère événementiel et nécessairement éphémère. Elle incite à une relation de longue durée, quand les jouets relèvent davantage de l'éphémère, à plus court terme en raison de leur propension à s'abîmer, voire à se détruire progressivement lorsqu'ils sont manipulés dans des conditions rurales. Outil corollaire, la lettre « humanise » la relation d'échange, en mettant des mots sur les actes, — le don —, et en explicitant l'attention du geste. Dans le processus « transnational », la fonction de l'écrit fait donc figure de substitut lorsque les expéditeurs, ici des chrétiens américains, témoignent sans être présents sur place, contrairement aux missionnaires qui, à l'instar des disciples du Christ, vont à la rencontre des « païens ». Elle permet à deux

personnes d'être mises en relation sans pour autant se « rencontrer » physiquement et montre la continuité de la « raison graphique », de la transcription de la Bible à l'envoi de lettres manuscrites. Cette « rencontre » d'un type particulier met en scène deux univers sociaux distincts : d'un côté de jeunes gens américains, issus de la « *middle class* », présentant leur ville, leur situation géographique, leur environnement familial, « I'm living with my son and my cats », leur niveau d'étude ou leur profession, « I'm a school teacher » ou encore décrivant leurs « *hobbies* », leurs loisirs : « I like to play base-ball » et leur univers familial « have you got any pets ? », transmettant aux Moundang leur univers, en leur demandant s'ils ont des « animaux domestiques ». Ces derniers évoluent quant à eux dans un milieu rural et lisent les lettres dans leur concession, entourés de chèvres, de poules, à côté des bovins, animaux « domestiqués », mais loin des petits chats d'appartement dont raffolent les auteurs américains « I love cats ! ». Ils sont mariés, fonctionnaires et agriculteurs, cumulant les deux activités pour la plupart. La présentation du milieu social et l'injonction en dernier lieu de ne pas oublier que : « Jesus loves you ! »¹⁷, associent un mode de vie et une religion. Cet ensemble constitue une variante du « Souverain Moderne » (Tonda 2005), porteur d'une idéologie, d'un type économique et d'un mode de vie : le christianisme, le capitalisme occidental, représenté ici par la distribution de biens de consommation, la raison graphique, mais aussi le christianisme. Paradoxalement, le fondateur Billy Graham, pourfendeur d'une certaine société de consommation, mobilise ce qu'il combat par ailleurs. On est là en présence du paradoxe évangélique transposé à l'étranger.

Un don énigmatique

Servant « avant tout à nouer des relations » (Godbout 1992 : 66), le don rend réel des liens interpersonnels selon un principe performatif, tout en niant la valeur économique et sociale qu'il véhicule. En effet, si les logiques de l'échange et de la réciprocité doivent rester masquées dans le processus oblatif, sa valeur intrinsèque semble perdue si sa « gratuité » est niée. Le rite des cadeaux de Noël, transposé ici en contexte moundang et proposé par la Samaritan's Purse relève de ce que Richard Titmuss (1972) appelle le « don aux étrangers ». Bien que typique de l'imaginaire chrétien lié à la notion de charité et à l'universalisme, il constitue au même titre que le don du sang ou le don dans le cadre des interventions d'ONG dans les pays dits du « Tiers-Monde », selon l'expression forgée par Georges Balandier et Alfred Sauvy, une des particularités de la « modernité » dans les échanges liés à la mondialisation. Dans de nombreux contextes, le don relève des termes de l'échange (Mauss 1985) mais, comme le rappelait Maurice Godelier (1996),

17. Extrait de lettres manuscrites accompagnées de photos des expéditeurs, provenant des villes de New York, Charlotte et Washington aux États-Unis.

il est des objets que l'on ne donne pas, d'où l'« énigme » du don. Mais en quoi le fait d'envoyer des jouets à des enfants africains, qu'ils soient tchadiens ou moundang, participe de l'évangélisation et de la volonté, consciente ou non, de transformer non seulement un imaginaire religieux, mais également un paysage social et politique ?

L'imaginaire « ludique » américain en pays moundang

S'il est perçu localement un peu comme un mystère, c'est parce que le cadeau de Noël américain relève d'une culture étrangère aux Moundang. Noël est fêté par certains catholiques lors d'une messe où l'on insiste sur la naissance du Christ à la paroisse, mais à l'occasion de laquelle nul cadeau n'est donné. « C'est la fête des autres », pour reprendre l'expression de Michel Cartry (2006) non pas au sens où il l'entendait — celle des enfants — mais ici, celle des « Blancs » pour ceux qui en ont entendu parler. Mais elle reste pour la plupart d'entre eux parfaitement inconnue. Nous verrons plus loin que l'absence du père Noël n'est peut-être pas fortuite, en nous référant à l'article de Claude Lévi-Strauss (1952), « Le Père Noël supplicié ».

Batman, de Gotham City à Léré, le vol transnational d'une chauve-souris

Une question se pose toutefois : pourquoi des jouets comme Barbie ou Batman ? Pourquoi ne pas envoyer des crèches en bois ou de simples crucifix, puisque le pasteur ne se référait qu'à la Bible ? Il semble que la mondialisation du commerce trouve aussi sa place dans cet acte dit « prosélyte ». Car « au même titre qu'Elvis Presley, Flash Gordon, John F. Kennedy, John Wayne ou Batman, Billy Graham hante l'imaginaire de tout un peuple », écrit Sébastien Fath (2002 : 17), non sans quelque provocation. Cet imaginaire ou système de représentations dans lequel est inclu le télévangéliste et conseiller spirituel de plusieurs présidents républicains, mobilise une série de personnages et de figures propres à la culture américaine de masse. Aussi, ce n'est pas un hasard si la figure de « Batman », la « chauve-souris » anthropomorphe symbolisant le héros nocturne de Gotham City, ville américaine monstre, se retrouve sur un poster autocollant envoyé à Léré. Les chauves-souris, très présentes, ne sont nullement objet d'effroi dans le contexte lérois et à mille lieues de l'imaginaire de Dracula, le vampire de Transylvanie qui a indirectement influencé Batman, héros bienveillant, mais ambivalent, hybride et inquiétant. Le décalage culturel qui en découle devient frappant, les cadeaux sont un non-sens, car la cible, les enfants, ne peuvent avoir les clés de compréhension, les schèmes et supports cognitifs dans lesquels ils pourraient se reconnaître pour que le « geste » puisse créer du « lien » entre les participants de cette tentative d'échange. Cependant, ici,

dans le cadre de la brousse léroise, personne n'a entendu parler de Billy Graham et encore moins de Batman. Comme le souligne l'auteur d'*Amérique* (Baudrillard 1968 : 127), « La qualité spécifique de l'objet, sa valeur d'échange, relève du culturel et du social ». En l'absence de connaissance du système de référence auquel renvoient les marques et les figures qu'elles représentent, l'utilité et la valeur de l'objet ne peuvent être entièrement comprises et assimilées. Les États-Unis, « l'utopie réalisée » (*ibid.* 1986 : 76), tout autant que « religion comme mode de vie » (*ibid.* : 127) semblent atteindre leur paroxysme dans le processus évangélique. Une mère de famille déplie ainsi, incrédule, le *poster* avec l'icône hollywoodienne.

De l'illusion de la « gratuité » : les termes de l'échange

Au cœur de cet échange, il faut toutefois se demander si les jouets sont « gratuits » et n'appellent pas au « contre don », à l'insertion dans un réseau marchand qui dépasse de très loin la petite structure moundang. Car l'organisation chrétienne mobilise les images de la « culture de masse », ou plutôt du système des objets culturels créés par les Américains après la Seconde Guerre mondiale, afin de faire passer son message¹⁸. « Le concept de marque » est un « langage » de la consommation [...] dont la fonction [...] est « de signaler le produit » et « de mobiliser les connotations affectives [...] » (Baudrillard 1968 : 267). Dans le processus opérant de la « marchandisation du christianisme » ou à l'inverse du « christianisme marchand », avec pour le masque du « don », dont nous avons vu qu'il n'est qu'apparemment gratuit, la marque Coca-Cola, seule ici à être connue, sert à faire la publicité de l'objet, de la société qui le « donne », tout autant que celle du christianisme. Cependant, si Jésus, accolé aux marques que l'on consomme, devient ici un « produit » au même titre que les petites voitures, une brochure vient régler cette question de collusion en instituant une hiérarchie entre les objets et le plus « grand de tous les dons », l'Évangile, la « bonne nouvelle » de Jésus-Christ.

L'utopie ou le message véhiculé par l'Operation Christmas Child serait que chacun puisse avoir accès à la société de consommation qui « se définit [...] par l'organisation de tout cela en substance signifiante ; elle est la totalité virtuelle de tous les objets et messages constitués dès maintenant en un discours plus ou moins cohérent » (*ibid.* : 276) et à la société de loisir, le jouet étant le symbole des objets récréatifs. Dès lors, on comprend que parallèlement au message religieux, « croire au Christ », s'établit une injonction sociale, plus implicite, parce que non exprimée comme telle, à changer son « mode de vie » et, de là, son organisation sociale.

18. On pourrait pousser l'analyse plus loin en notant que le contenu tend à se confondre avec le contenant (ou le signifiant avec le signifié) puisque l'expéditeur, selon la remarque de S. Fath, est à la fois un acteur-clé de l'ONG tout autant qu'un produit ou symbole de ce qu'il entend transmettre de la culture américaine.

Un échange particulier : la conversion, un « don de soi »

Si le don relève des ressorts de l'« obligation et de la liberté mêlées » (Mauss 1985 : 258), le caractère « gratuit » peut représenter un « masque » de la réciprocité. La contrepartie est explicitée en ces termes : l'enfant « païen », désigné par un petit dont les parents sont membres d'une des églises évangéliques locales, en acceptant les cadeaux, devra se « donner » aux Évangiles, accepter de suivre une formation biblique, à l'instar de la figure du Christ, « mythe » d'un dieu qui s'est fait homme pour donner sa vie aux hommes. Il se donnera à l'église évangélique « locale », entrant par là-même dans cette constellation « globale », faisant ainsi partie d'un réseau actif aux quatre coins du monde. Dans ce contexte, la conversion est envisagée sur le modèle christique : le don de soi. Et quelqu'un qui a reçu se doit de rendre, dans un échange infini.

Jésus-Christ « super héros »

La figure mobilisée, à la fois présentée comme « donateur » et « contenu » du don, comme le plus « grand » de tous les dons, c'est l'Évangile avec Jésus-Christ. « Ressource de l'invisible » rendue visible (Bayart 1993 : 12), Jésus est dessiné et mis en scène comme un personnage de fiction, et est ainsi associé à d'autres figures, produits typiques de l'imaginaire américain, tels que le héros chauve-souris des bandes dessinées ou *comics* Batman, la poupée siliconée Barbie ou encore les personnages de contes populaires repris par la société de production cinématographique de Walt Disney, la *Petite sirène* du conteur danois Andersen et Aladin, le héros des *Mille et une nuits*¹⁹. Jésus devrait apparaître lui aussi aux enfants comme un « super héros », un personnage de fiction, dont il est intéressant de constater qu'il « sauve » le monde et l'Amérique des « empires du Mal ». La collusion et/ou collision entre le consumérisme américain et les Évangiles, au cœur de ce processus d'oblation dont les cibles sont les enfants, permettent de transmettre dans un premier temps deux messages : la générosité et la démonstration d'une capacité de création et de production d'objets originaux de la part du peuple évangélique américain. Ces deux aspects sont ensuite dépassés par la matrice plus profonde du christianisme, censé motiver le don, tout comme Jésus a pu donner sa vie pour sauver les hommes.

19. B. BARBER (1996) nomme « Mc World », MTV, Macintosh, et McDonald's, la chaîne de télévision, la marque informatique et le fast-food, symboles de la culture nord-américaine. Les personnages et les jouets s'insèrent dans un système représentatif d'une culture américaine particulière dite « de masse », alliant communication, informatique et nourriture « rapide » avec le préfixe des grandes firmes « Mac », les jouets et BD étant reproduits à large échelle et à l'identique, tout comme les ordinateurs Mac et les *fast-food*.

C'est encore une fois le *livre* qui opère la distinction entre les choses. Objet ressort, matérialisant et symbolisant la rupture, historique, sociale et religieuse, il incarne toutes les sphères de la « révolution » prônée par le christianisme. La force explicative, la puissance et l'attribution d'échelles de valeurs contenues dans le message évangélique opèrent une distinction nette entre les traditions et la « véritable » foi. Mais cette distinction n'est pas sans introduire un paradoxe. Lorsqu'on connaît les critiques protestantes à l'endroit des catholiques concernant la représentation picturale des saints et figures bibliques en tant que « culte des idoles » qu'ils dénoncent volontiers, la démarche de matérialiser sous les traits de personnages de fiction propres aux grandes productions cinématographiques de l'industrie du dessin animé américain laisse envisager que le « culte » se déplace. Figure-ressort de l'invisible, particulièrement encline à être imaginée et interprétée, le Christ est rendu visible sous les traits d'un homme qui naît, guérit les malades, parle aux enfants, souffre, meurt et ressuscite. Il est le don qui transcende tous les autres dons.

Un absent, le père Noël : quand l'ancêtre n'est pas mobilisé : image de la rupture ?

Dans le *corpus* que représente l'ensemble du « don » de Noël, une figure familière en Occident et originaire des États-Unis est singulièrement absente : le père Noël. On ne peut s'empêcher de penser à l'article de Claude Lévi-Strauss (1952) consacré à cette figure. Après la Seconde Guerre mondiale en France, à Dijon, le père Noël fut brûlé le 24 décembre 1951 sur le parvis de l'église de la ville sous l'autorité revendiquée de l'Église catholique associée aux protestants. Considéré comme un retour du « paganisme », le père Noël avait suscité une polémique dont la presse s'était emparée. Déjà, le lien avec la consommation était souligné. En effet, les autorités ecclésiastiques s'offusquaient que les commerces en fassent un usage croissant afin de séduire les enfants. Ils y percevaient un sentiment irrégieux inculqué aux plus jeunes, qui auraient dû avant toute chose se consacrer à fêter la nativité du Christ. Le père Noël était alors condamné comme « usurpateur et hérétique » (Perrot 2000 : 280). L'Auteur de *Tristes Tropiques* souligne la pertinence de ce « fait divers » comme un événement révélateur, car si le père Noël est dépeint comme un personnage sans culture, païen par l'Église catholique à Dijon, pour l'ethnologue, il incarne aussi un autre imaginaire. « En fait, cet être surnaturel et immuable, éternellement fixé dans sa forme et défini par une fonction exclusive et un retour périodique relève plutôt de la famille des divinités ; il reçoit d'ailleurs un culte de la part des enfants [...]. C'est une divinité d'une classe d'âge » (Lévi-Strauss 1952 : 235). Par ailleurs, il introduit l'idée et la notion de magie, de surnaturel dans l'esprit des enfants, même si les parents ne croient plus en lui. Il permet de garder

la « croyance » au mystère, à quelque chose, là où avec l'idée de consumérisme et de déclin des autorités religieuses, après le xx^e siècle en Europe et la découverte des camps en 1945, l'homme « moderne » pourrait entrer dans une forme de nihilisme et de néant spirituel. Néant pouvant être considéré comme dangereux pour l'innocence d'un enfant qui doit pouvoir encore « croire » à quelque chose.

À Léré, pourquoi le père Noël est-il lui aussi « sacrifié », mis de côté, par les évangéliques américains, qui pourtant offrent des cadeaux et sont les premiers à le célébrer dans les rues de New York, avec des clowns déguisés portant barbe blanche et manteau rouge dans les grands magasins ? À la lumière des écrits de Claude Lévi-Strauss, ce paradoxe n'est qu'apparent. Martyne Perrot continue l'analyse. Vieux bonhomme à la barbe blanche, portant sur son dos une hutte remplie de cadeaux, il se substitue dans les pays d'Europe et d'Amérique du Nord et, désormais plus largement dans les territoires christianisés, aux parents, établissant une filiation avec la création d'un archétype d'« ancêtre ». Permettrait-il dans le processus oblatif de Noël de libérer l'enfant de la dette envers ses parents et de transmettre ainsi l'idée d'un don « gratuit » (Godbout 1992 : 66) en sortant l'enfant de la tutelle clanique ? Si le père Noël est un « ancêtre » qui rétablit une « filiation mythique » en lien avec le passé et la société traditionnelle en Occident, l'absence de mobilisation de cette figure par les évangélistes n'est certainement pas le fruit ni du hasard ni de l'oubli. Lorsqu'on sait que les *Born-Again* prônent la rupture inconditionnelle avec la « tradition » locale, cette absence prend un sens particulier. Le don à l'intérieur des sociétés est une « chaîne temporelle, le marché une chaîne spatiale », ajoute J. Godbout (*ibid.*). Dans ce cas précis, la non-référence au passé et à la filiation est corollaire d'une logique de « rupture » en vue d'un changement religieux tourné vers le futur. L'avenir des donataires est envisagé par les donateurs, non pas comme un processus temporel relié à une chaîne traditionnelle, donc « verticale », mais comme constitutif d'une logique plus axée sur le marché, synchronique et horizontale, selon les termes de l'alliance. Par ailleurs, si en Occident, le parent se cache au regard de l'enfant, remplacé par l'imaginaire véhiculé d'un grand-père venu du Nord en traîneau, la Samaritan's Purse rend visible le donataire : les photos de classes où les enfants posent derrière les boîtes qu'ils ont confectionnées soulèvent d'emblée l'ambiguïté du don « magique » et « mystérieux » de Noël. On connaît les expéditeurs : des enfants américains, aidés par leurs parents. L'adaptation d'un rituel occidental en terre africaine, dans une logique transnationale, soulève donc une série de modifications, d'aménagements et d'innovations. On imagine mal en effet un père de famille joindre sa photo au cadeau qu'il vient de déposer sous le sapin un 24 décembre.

**« Wii goo ! Vous les Blancs, vous êtes partis, vous êtes loin ! »
Réception, perception et appropriations locales du jouet**

Pour les Moundang, être ouvert à l'étranger est une obligation, car le voyage vers leur contrée considérée comme « lointaine », éloignée des ports, enclavée au cœur de l'Afrique, est synonyme de danger et de difficulté. Aussi, il est coutume de dire que « *Me dah goo pee mer ahe* », « quand l'étranger est chez toi, tu manges aussi de bonnes choses ». Le don est donc accueilli de manière favorable, en raison d'une structure d'accueil où il est une chose admise. Pouvoir nourrir « son étranger » est synonyme de richesse, mais aussi d'intégrité et de respect. Le contexte local joue donc un rôle primordial, même si la situation ne manque pas de malentendus. Georges Balandier (1955) avait montré qu'aucune analyse sociologique aujourd'hui ne pouvait faire fi d'un contexte particulier : la « situation coloniale ».

Le jouet, révélateur de la fonction de « temps » et de la notion d'« espace »

« C'est tellement ! Beaucoup de choses ! Y'a des objets, on ne sait même pas à quoi ça sert ! Et on ne sait pas si c'est comestible ou non ! »²⁰. La réception locale ne saurait être à la mesure des espérances américaines évangéliques, et c'est là que nous pouvons percevoir les *hiatus* présents dans les tentatives d'adaptation au local lors des échanges à large échelle. Que le chercheur soit perçu comme un individu relevant de la culture occidentale, rien n'est moins surprenant, mais qu'il soit mis à contribution afin d'explicitier la fonction et l'usage de chaque objet aux familles démontre une erreur de stratégie en amont, du côté évangélique²¹. Acteur-relais, il devient le « traducteur » local d'une culture étrangère. Ainsi certains objets, comme des bâtonnets phosphorescents ou encore une gelée qui fait du bruit quand on la malaxe suscitèrent la consternation : « Ce n'est pas bon, ça ne sert à rien, on va le jeter ou le brûler. » L'usage perçu en premier lieu est la fonction nutritive des objets. Quand les enfants se mirent à manger la pâte à modeler Play-Doh, devant nos mises en garde, des voix s'indignèrent que des Blancs puissent fabriquer des objets inutiles, voire dangereux, et la décision de les jeter et de les garder hors de portée des plus jeunes fut prise *manu militari*. Ainsi, encore une fois, les corps parlent et jouent un rôle central.

20. Entretien avec A., professeur d'anglais au lycée Kârdal, catholique et avec A. M., comptable au lycée Kârdal, luthérienne, Léré, 12/08/2007.

21. En effet, nous avons dû passer chez une dizaine de familles afin d'expliquer la fonction de chaque objet, de la pâte à modeler Play-Doh permettant de modeler de petits objets dans un but ludique, des puzzles représentant des animaux, des bonbons se confondant avec du savon, des serviettes miniatures qui se déplient au contact de l'eau, en passant par les yoyos et autres jouets plus sophistiqués.

L'odeur particulière de cette pâte à modeler émoustilla les papilles des enfants qui eurent envie de la déguster. Là, les sens étaient mis à l'épreuve et ne protégeaient pas de la toxicité du produit aux couleurs fluorescentes. Mais c'est surtout la fonction de l'objet, ainsi que son mode de production et le temps passé à sa fabrication qui suscitèrent le plus grand nombre d'interrogations : « Vous les Blancs, vous fabriquez tout ça, ces emballages, juste pour jouer ? », et de continuer : « C'est un peu perdre du temps, non ? » et d'ajouter finalement, après un instant de réflexion : « Wii go ! (Vous partez !) Vous êtes partis, vous êtes loin ! »²², dans un geste de la main explicite montrant l'horizon. L'emballage, le contenant (et non le contenu) fut identifié, utilisé et analysé comme un objet à part entière : « Perdre du temps ». À travers ces quelques réflexions, il transparait que ce n'est pas l'utilité des jouets, ou encore leur fonction ludique, de loisir, notion étrangère aux Moundang, qui aient été entendues et comprises, mais bien la « perte » d'un « élément » essentiel pour les Moundang : le « temps » qui permet de travailler pour manger et pour... voyager. « Wii go, vous êtes partis ! » montre le regard réflexif d'une Moundang sur la capacité des « Blancs » à fabriquer des objets sur un espace-temps donné, un temps qui ne peut être mesuré, un trésor pour les Moundang, utilisé ici pour une fabrication jugée stérile, car non comestible. Arjun Appadurai (2001 : 127) souligne bien cet aspect : « Non seulement la consommation crée du temps, mais les révolutions du consommateur sont également responsables, à divers titres, de la transformation du temps en marchandise. »

Le « temps-marchandise » (*ibid.* : 121) est une quantité temporelle de confection, associée à une qualité et compétence étrangères. Elle est ainsi comparée avec les moyens locaux, soudainement perçus comme bien limités. Somme toute, ces dons d'objets révèlent, par le rapprochement physique — la mise en contact d'objets et de personnes, de deux cultures, celles des Moundang et celle des Américains, mais aussi un abîme de perception quant à la valeur des objets —, une capacité de création et d'action différente qui renforce l'idée d'un éloignement géographique et temporel des évangéliques américains capté par le regard « local » quelque peu circonspect, montrant que la « globalisation » du religieux porte en lui des malentendus significatifs.

« Bricolage » moundang de jouets américains

« Mais chez vous là... les enfants, ils ne travaillent pas ? Mais ici, s'ils jouent, qui va nous aider aux champs ? »²³. Que les destinataires du don aient été les enfants suscita également des réactions d'un autre ordre²⁴,

22. Entretien avec A. M., mère de famille luthérienne, 28 ans, Léré, 13/08/2007.

23. Entretien avec T. N., pasteur de l'EET, Léré, le 15/08/2007.

24. *Ibid.*

comme en témoigne cette réflexion faite avant de refermer les cartons avec soin et de les placer consciencieusement dans un endroit caché de la maison. Enfin, en l'absence d'un marché local de production de tels objets, la possible disparition des jouets auxquels les enfants s'attachaient peu à peu, énervait plus d'un père de famille, mécontent de constater que lorsqu'il séparait son fils de sa petite voiture, où sa fille d'une poupée, l'enfant pleurait. « Regardez-moi ça ! Maintenant, si j'enlève le camion-là, l'enfant pleure ! Impossible de l'arrêter ! Ça a créé une sorte de dépendance ! *A kapsàhe ! C'est mauvais !* »²⁵. Ces réactions posent la question de la production du « besoin » dans le système consumériste. La collision de champs, où des valeurs quasi antinomiques entraînent dans un premier temps des réactions de défiance, voire de rejet de la part des adultes, remet en cause leur système de représentation des pratiques et rôles sociaux entre aînés et cadets.

Le paradigme du « bricolage » (Lévi-Strauss 1962 ; Mary 2000) a surtout été pensé pour les processus de manipulation « indigène » de matériaux culturels et de schèmes mythiques nés d'une rencontre entre traditions religieuses différentes. Toutefois, il semble opérant dans la compréhension des processus de réappropriation endogène d'objets « exogènes » introduits au sein d'une société et culture. En effet, le « bricoleur », qui est « apte à exécuter un grand nombre de tâches diversifiées » doit, « à la différence de l'ingénieur », « s'arranger avec les "moyens du bord", c'est-à-dire un ensemble d'outils et de matériaux » (Lévi-Strauss 1962 : 31). Un petit ours en peluche est identifié aux bœufs qu'on ramène des champs. Traîné par une ficelle à même le sol et fouetté par un bâton, la peluche est traitée selon les activités quotidiennes des enfants, qui l'adoptent en l'intégrant dans leur contexte propre et selon les possibilités d'agencement limitées. Par ailleurs, la poupée à l'effigie de la célèbre Barbie, icône internationale du jouet globalisé, véhicule d'un certain type de valeurs — la minceur, la beauté blonde de type « scandinave » —, est laissée de côté, remise en cause dans sa capacité d'adaptation et de séduction d'un public non occidental²⁶.

Tandis qu'une mère de famille, d'un air pensif et dubitatif, questionnait : « Vous, les Blancs, vous fabriquez tous ces trucs-là juste pour jouer ? », considérant la somme de travail fournie pour confectionner les jouets et leurs nombreux emballages, sa petite fille de cinq ans prenait le *blister* censé protéger et emballer une petite voiture à propulsion d'une grande marque américaine, et une fois la cuvette de plastique transparente remplie de cailloux, la déposait sur sa tête afin de jouer à la petite vendeuse d'arachides, activité à laquelle s'affairent ses aînées.

25. Entretien avec A. P., employé à la mairie de Léré, Léré, 16/08/2007.

26. Abandonnée dans les ruelles poussiéreuses de la ville, elle ne tarda pas à adopter le teint brun des habitants.

« Là, la femme, elle refuse de laisser rentrer le monsieur... et là, elle est condamnée, sur la Croix, comme Jésus »²⁷

Si la fonction et l'attrait de certains jouets furent remis en cause, les jouets les plus simples, c'est-à-dire sans référence à la culture d'origine, tels que les crayons de couleur, accompagnés de papier pour dessiner sont ceux qui éveillèrent le plus l'intérêt. Les Moundang, qui, selon plusieurs interlocuteurs, pour des « raisons religieuses »²⁸, n'avaient auparavant pas le droit de dessiner²⁹, virent cependant certains enfants se mettre à leur tour à produire quelques formes graphiques. Après quelques figures abstraites, un passage des Évangiles particulier fut mis en scène par une enfant de huit ans, montrant que le message christique semblait avoir été entendu, mais qu'il était réinterprété selon d'autres modalités : le dessin représentait une jeune femme, couchée sur la natte à l'intérieur de sa case, qui gardait jalousement ses sacs de mil. Lorsqu'elle refusa qu'un homme pénétre à l'intérieur de sa maison, elle fut condamnée à être crucifiée, comme Jésus. Ce dessin au crayon d'une petite luthérienne marque une perception singulière d'un schème culturel local en l'insérant dans la culture chrétienne. L'inhospitalité est ainsi jugée et assimilée au sort du Christ. Au-delà de la simple représentation graphique, le contenu montre que la condamnation du personnage principal a été assimilée par cette fillette, non pas à un don de soi ou à un sacrifice pour le rachat des péchés des hommes, mais à une punition pour un manquement à l'une des valeurs fondamentales de la société moundang : l'hospitalité et l'échange de nourriture, deux éléments-clés du mythe de fondation de l'ethnie moundang. En effet, selon la légende, c'est un échange de viande et d'eau entre un étranger et des femmes autochtones qui fut le don initial marquant l'alliance entre Damba, chasseur habile, et des clans des rives du Lac de Léré, alliance inaugurale et genèse de la dynastie des Gong, les chefs de la royauté sacrée moundang.

La Bible et le jouet, « duo évangélique » pour une conversion religieuse efficace ?

À travers l'exemple de l'implantation de la mission américaine luthérienne en pays moundang, nous avons pu montrer comment l'articulation locale

27. Entretien avec Délicate, 8 ans.

28. Entretien avec T. Y., Léré, 18/08/2007 et avec G. T., 19/08/2007.

29. En l'absence de réponse à cette « énigme », et remarquant que la société moundang, mis à part les *Mözumri*, les masques et certaines gravures sur armes, n'avait développé aucun art pictural, et après une réflexion d'un interlocuteur qui refusait que nous le photographions parce que nous pouvions lui « voler son âme », nous avons émis l'hypothèse que le dessin ou tout autre travail de représentation picturale équivalait, tout comme chez les Batàmarima du Togo (SEWANE 2007 : 20), à capter le *cê* moundang, la « force vitale », l'âme ou l'ombre.

du christianisme ne peut faire fi de cette invention qu'est la « raison graphique », support cognitif et symbolique ici essentiel à la conversion. Au fil du temps, les logiques qui présidaient à la traduction dès les premiers pas des missionnaires ont ainsi préparé le terrain aux nouveaux modes de prosélytisme au Tchad.

Les stratégies actuelles illustrent une certaine continuité d'avec les premiers temps de fondation, tout en rompant avec l'ascétisme matérialiste des premiers fondateurs, peu désireux de développer les conditions de vie matérielles de leurs fidèles africains. Bien que l'écrit ne soit pas le seul apanage des missionnaires chrétiens, il constitue une des bases de la raison occidentale en matière de cognition. Sébastien Fath (2002 : 13) souligne un fait significatif : « L'archipel évangélique représente 30 à 40 % de la population américaine », mais « il exerce une influence beaucoup plus globale [...] ». En coordonnant ses activités avec des agences inter-dénominationnelles telles que The Evangelical Alliance Mission (TEAM), et Serving in Mission (SIM), des ONG confessionnelles, comme World Vision, qui organisent des parrainages d'enfants et initient des projets de développement dans les domaines de la santé et de l'éducation, ou encore le Summer Institute of Linguistic (SIL), institut évangélique de traduction des écritures saintes dans les « langues minoritaires », le réseau évangélique bénéficie d'un système de réseau articulant une vision universaliste à des contextes locaux particuliers. Au niveau local, ce réseau s'appuie sur les églises héritières des premières heures de la christianisation, à Léré, sur la structure mobile mise en place par le réseau évangélique de la Sudan United Mission et de la mission luthérienne de Mgr Kårdal.

Comme le remarque Mark. A. Noll (2004 : 65), les Églises évangéliques « font aussi du travail humanitaire, mais toujours parallèlement à une insistance sur la conversion, et non comme substitut à la conversion ». À partir des outils et techniques mis en place durant la période coloniale, les nouveaux acteurs religieux, pour la plupart héritiers directs des anciennes structures, investissent un espace préformaté pour le travail contemporain des travailleurs de Dieu outre-Atlantique. « Récepteurs » tout autant que « relais », les acteurs locaux jouent et filtrent également les informations en se réappropriant les gains selon des logiques locales. Les réponses offertes par les Moundang montrent par ailleurs que les logiques ethniques, culturelles qui sont les leurs, demeurent vivaces et effectives malgré l'influence du christianisme. Comme le souligne fort justement Kees Schilder (1994) chez les Moundang du nord du Cameroun, ils conservent, dans un contexte de prosélytisme religieux puissant, que ce soit l'islam ou le christianisme, un vif esprit de « résistance » aux influences extérieures, une cohésion ethnique solide, même s'ils acceptent et intègrent certains apports.

Enfin, la mise en perspective de la traduction des Évangiles dans les langues vernaculaires par les premiers missionnaires et l'analyse d'un rituel occidental chrétien, Noël, transposé sur un mode prosélyte en Afrique, ont permis de repenser les affinités entre une certaine forme de christianisme,

le protestantisme évangélique d'origine américaine, sa politique de traduction dans les stratégies de christianisation, ainsi que les logiques de conversion en lien avec le principe de l'écriture. La Bible et le jouet offert en cadeau de Noël forment un duo inédit, symboles du matérialisme économique d'une culture religieuse dans les processus contemporains de mondialisation des échanges. Dans le contexte moundang, une « certaine forme de biographie culturelle » de la Bible est ainsi révélée, mettant en scène son histoire, son appropriation locale, les rejets, les utilisations, mais aussi les produits de consommation qui l'accompagnent (Kopytoff 1986). Pour l'heure, le temps n'est pas encore venu où le sapin de Noël rivalise avec la poupée Barbie et Batman dans les greniers à mil. Rangés dans les cases, les cadeaux attendent que les enfants reviennent des champs où ils préfèrent se rassembler, près des tamariniers, pour, en secret, se transmettre des contes bien mystérieux, à la tombée de la nuit. Jésus trouvera-t-il sa place parmi les esprits des lieux ?

Institut des mondes africains (IMAF), École pratique des hautes études, Paris.

BIBLIOGRAPHIE

ADLER, A.

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

ADLER, A. & ZEMPLENI, A.

1972 *Le bâton de l'aveugle, divination, maladie et pouvoir chez les Moundang du Tchad*, Paris, Hermann (« Savoir »).

APPADURAI, A.

2001 *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot.

AUGÉ, M.

1994 *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier.

BALANDIER, G.

1955 *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, PUF.

BARBER, B.

1996 *Djihad versus Mac World ?*, Paris, Desclée de Brouwer.

BAUDRILLARD, J.

1968 *Le système des objets*, Paris, Gallimard.

1970 *La société de consommation*, Paris, Gallimard.

1986 *Amérique*, Paris, Grasset.

BAYART, J.-F.

1993 *Religion et modernité politique en Afrique Noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala.

BEBBINGTON, D.

1989 *Évangélicisme in Modern Britain : A History from the 1730s to the 1980s*, London, Unwin Hyman.

BEHREND, H.

1997 *La guerre des esprits en Ouganda. Le mouvement du Saint-Esprit d'Alice Lakwena (1985-1996)*, Paris, L'Harmattan.

BOURDIEU, P.

1959 *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Éditions de Minuit.

CARTRY, M.

2006 « La fête des autres », in *Incidence 2, Le déni de réalité*, Paris, s. é. : 87-110.

COMAROFF, J. & COMAROFF, J.

1991 *Of Revelation and Revolution, Volume One : Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*, Chicago-London, The University of Chicago Press.

ELDERS, S.

2000 *Grammaire Mundang*, Leiden, Research School of Asian, African and Amerindian Studies, Universiteit Leiden.

FATH, S.

2002 *Billy Graham, un Pape protestant ?*, Paris, Albin Michel.

FATH, S. (DIR.)

2004 *Le protestantisme évangélique, un christianisme de conversion*, Turnhout, Brépols.

FOUCAULT, M.

1969 *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.

FOURCHARD, L., MARY, A. & OTAYEK, R.

2005 *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Paris, IFRA-Karthala.

GEERTZ, C.

1986 *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, PUF.

GODBOUT, J. T.

1992 *L'esprit du don*, Paris, La Découverte.

GODELIER, M.

1996 *L'énigme du don*, Paris, Fayard.

GOODY, J.

1979 *La raison graphique, la domestication de la pensée sauvage*, Paris, Les Éditions de Minuit.

HENDRICKSON, H.

1996 « Clothing and difference. Embodied Identities in Colonial and Post-colonial Africa », in A. APPADURAI, J. COMAROFF & J. FARQHAR (eds.), *Body, Commodity, Text, Studies of Objectifying Practice*, Durham-London, Duke University Press.

HOBBSAWN, E. & RANGER, T. (DIR.)

2006 *L'invention de la tradition*, Paris, Éditions Amsterdam.

KOPYTOFF, I.

1986 « The Cultural Biography of Things : Commoditization as Process », in A. APPADURAI (ed.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press : 64-91.

LÉVI-STRAUSS, C.

1952 « Le Père Noël supplicié », *Les Temps Modernes*, 77, Paris, Gallimard : 1572-1590.

1962 *La pensée sauvage*, Paris, Plon.

1958 *Anthropologie structurale I*, Paris, Plon.

1974 *Anthropologie structurale II*, Paris, Plon.

2009 *Mythologiques*, Paris, Plon.

MARY, A.

2000 *Le bricolage africain des héros chrétiens*, Paris, Cerf.

MAUSS, M.

1968 *Œuvres I, Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Éditions de Minuit.

1985 « Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF : 145-279.

2012 *Techniques, technologies et civilisations*, Paris, PUF.

MESSINA, J.-P. & VAN SLAGEREN, J.

2005 *Histoire du christianisme au Cameroun, des origines à nos jours*, Paris, Karthala-Clé.

MEYER, B.

1999 *Translating the Devil. Religion and Modernity among the Ewe in Ghana*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

NOLL, M.

2004 « L'influence américaine sur le christianisme évangélique mondial au XX^e siècle », in S. FATH (dir.), *Le protestantisme évangélique. Un christianisme de conversion*, Turnhout, Brépols : 59-80.

PEEL, J. D. Y.

2000 *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press.

PERROT, M.

2000 *Ethnologie de Noël, une fête paradoxale*, Paris, Éditions Grasset.

ROBERTSON, R.

1994 « Globalisation or Glocalisation ? », *Journal of International Communication*, 1 (1) : 33-52.

SCHILDER, K.

1994 *Quest for Self-esteem. State, Islam, and Mundang Ethnicity in Northern Cameroon*, Leiden-Avebury, Africa Studies Centre.

SEWANE, D.

2007 *Le souffle du mort, les Batàmmariba (Togo, Bénin)*, Paris, Plon (« Terre Humaine »).

TITMUSS, R. M.

1972 *The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy*, New York, Vintage Books.

TONDA, J.

2002 *La guérison divine en Afrique Centrale (Congo, Gabon)*, Paris, Karthala.

2005 *Le Souverain moderne*, Paris, Karthala.

WEBER, M.

1996 *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard.

2004 *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.

WEINER, A.

1988 « La richesse inaliénable », *Revue du MAUSS*, 2 : 126-160.

RÉSUMÉ

L'étude des premières stratégies missionnaires évangéliques chez les Moundang du Tchad, avec pour technique centrale, la traduction des Évangiles et l'introduction de l'écriture, révèle une forme de continuité, mais aussi de rupture. En effet, si l'évangélisation s'accompagne de la « raison graphique » au début du XX^e siècle, un siècle plus tard, les Églises évangéliques nord-américaines proposent un échange inédit, associant conversion religieuse et consumérisme. Avec l'analyse ethnographique de l'opération « Christmas Child » proposée par the Samaritan's Purse, une ONG évangélique, cet article montre comment l'évangélisation en Afrique, où la figure de Jésus est placée au centre, remet en cause les structures sociales et politiques locales. Comme un bain révélateur, cette opération donne aussi l'occasion de questionner les notions de société de consommation et de loisir en Occident, mettant en lumière un lien particulier entre christianisme et marché.

ABSTRACT

From the Bible to Christmas Toys among the Mundang in Chad. — The study of the first evangelical missionary strategies among the Mundang in Chad reveals continuity as well as rupture. Indeed, if the Bible's translation and the introduction of the logic of writing were central to the strategy of evangelical missionaries in the early twentieth century, a century later, North American evangelical churches have embraced a new partnership that combines religious conversion and consumerism. This article takes an ethnographic approach to study Operation Christmas Child conducted by the Samaritan's Purse, an evangelical NGO. It points up how evangelism in Africa, with its strong emphasis on the role of Jesus, challenges local social and political structures. Like a gradual unveiling, this operation also provides an opportunity to question the Western concepts of leisure and consumer society, highlighting a special connection between Christianity and market consumerism.

Mots-clés/keywords : Tchad, Moundang, Églises évangéliques, raison graphique, société de consommation, traduction de la Bible/Chad, Mundang, Evangelical churches, the logic of writing, consumer society, translation of the Bible.