

LIENS

Nouvelle Série

Issn 0850 - 4806

Juillet 2020

N°29- Volume 1



Revue Francophone Internationale

Faculté des Sciences et Technologies de l'Éducation et de la Formation (FASTEF)

Université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD)

Sénégal

Liens

Nouvelle Série

Issn 0850 - 4806
Juillet 2020
N°29 - Volume 1



Revue de la Faculté
Des Sciences et Technologies
de l'Education et de la
Formation

Université Cheikh Anta Diop de Dakar - Sénégal

Liens

Nouvelle Série

ISSN 0850 – 4806
Juillet 2020
N°29 - Volume 1

Revue Francophone Internationale
Faculté des Sciences et Technologies de l'Education et de la
Formation (FASTEF)
Université Cheikh Anta DIOP de Dakar (UCAD)
Sénégal

B.P. 5036 Dakar – Fann / Sénégal
revue.liens@ucad.edu.sn

Directeur de Publication

Ousseynou THIAM

Directeurs Adjoints

Assane TOURE, Ndèye Astou GUEYE

Comité de Patronage

Ibrahima THIOUB, Professeur, Recteur de l'UCAD

Ibrahima DIOP, Professeur, ancien Doyen de la FASTEF

Amadou Moctar MBOW, ancien Directeur Général de l'UNESCO

Amadou Lamine NDIAYE, Professeur, ancien Recteur

Iba Der THIAM, Professeur, ancien Directeur de l'Ecole Normale Supérieure, ancien Ministre de l'Education Nationale

Comité Scientifique

Mamadi BIAYE, Professeur (UCAD, Sénégal) - Linda ALLAL, Professeur (Genève, Suisse) - Jean Emile CHARLIER, Professeur (Université Catholique de Louvain) - Jean Pierre CUQ, Professeur (Université de Nice Sophia Antipolis) - Fatima DAVIN CHNANE, Professeur (Aix-Marseille Université, France) - Souleymane Bachir DIAGNE, Professeur (UCAD, Sénégal), (Université de Montpellier, France) - Christian Sinna DIATTA, Professeur (UCAD, Sénégal) - Jean DONNAY, Professeur (FUNDP Namur, Belgique) - Kanvaly FADIGA, Professeur (FASTEF-UCAD, Côte d'Ivoire) -- André GIORDAN, Professeur (Univ. de Genève, Suisse) - Mamadou KANDJI, Professeur (UCAD, Sénégal) - Jean-Marie DE KETELE, Professeur (FASTEF-UCAD, UCL, Belgique) - Marie-Françoise LEGENDRE, Professeur (Université de LAVAL, Québec) - Jean-Louis MARTINAND, Professeur (FASTEF-UCAD, CACHAN, France) - Mohamed MILED, Professeur (Université de Carthage, Tunisie) - Abdou Karim NDOYE, Professeur (FASTEF-UCAD, Sénégal) - Hamidou Nacuzon SALL, Professeur (FASTEF-UCAD, Sénégal) - Harouna SY, Professeur (FASTEF-UCAD) - Harisoa Tiana RABIZAMAHOLY, Professeur (FASTEF-UCAD, Sénégal) - Carla SCHELLE, Professeur (Université de Mayence, Allemagne) - Jean-Marie VANDER MAREN, Professeur (FSE, Université de Montréal, Québec) - José Luis WOLFS, Professeur (UCL, Belgique) - Eva L. WYSS, Professeur (Université de Coblence, Landau, Allemagne).

Comité de Lecture

Sénégal : Moustapha SOKHNA, (FASTEF-UCAD) - Oumar BARRY (FLSH-UCAD) – Sophie BASSAMA (FASTEF-UCAD) - Madior DIOUF (FLSH-UCAD) - Ousmane Sow FALL (FASTEF-UCAD) - Fatou DIOUF KANDJI (FASTEF-UCAD) - Boubacar KEÏTA (FST-UCAD) – Aboubacry Moussa LAM (FLSH-UCAD) - Mohamed LO (FASTEF-UCAD) - Aymerou MBAYE (FASTEF-UCAD) - Lat Soukabé MBOW (FLSH-UCAD) - Issa NDIAYE (FASTEF-UCAD)) – Papa Mamour DIOP (FASTEF-UCAD) - Boubacar NIANE (FASTEF-UCAD) - Mamadou SARR (FASTEF-UCAD) - Abou SYLLA (IFAN-UCAD) - Serigne SYLLA (FASTEF-UCAD) - Ibrahima WADE (ESP-UCAD).

Afrique : Urbain AMOA (Côte d’Ivoire) - Ahmed CHABCHOUB (Tunisie) Boureima GUINDO (Gabon) - Yvon-Pierre NDONGO IBARA (République du Congo) - Klohinwelle KONE (Côte d’Ivoire.) – Galedi NZEY (Gabon) - T. Jean Baptiste SOME (Burkina Faso).

Amérique : Guy PELLETIER (Canada)

Europe : Christel ADICK (Allemagne) – Mélanie DAVID (Allemagne) - Christian DEPOVER (Belgique) - Jacqueline BECKERS (Belgique) - Marcel CRAHAY (Belgique) - Cécile DEBUGER (Belgique) - Marianne FRENAY (Belgique) - Georges HENRY (Belgique) - Léopold PAQUAY (Belgique) - Marc ROMAINVILLE (Belgique) - Bernadette WILMET (Belgique) - Marguerite ALTET (France) - Pierre CLEMENT (France) - Danielle CROSS (France) - José FELICE (France) - Claudine TAHIRI (France)

Comité de Rédaction

Ousseynou THIAM (FASTEF-UCAD) - Assane TOURE (FASTEF-UCAD) - Ndéye Astou GUEYE (FASTEF-UCAD) - Harisoa T. RABIAZAMAHOLY (FASTEF-UCAD) - Souleymane DIALLO (INSEPS-UCAD) - Bamba D. DIENG (FASTEF-UCAD) - Mamadou DRAME (FASTEF-UCAD) - Manétou NDIAYE (FASTEF-UCAD) - Amadou SOW (FASTEF-UCAD) – Emanuel Dit Magou FAYE (FASTEF-UCAD).

Assistant Informatique

Mamadou Lamine KEBE

Assistante Administrative

Ndèye Fatou NDIAYE SY

SOMMAIRE

| | |
|--|-----|
| EDITORIAL | 8 |
| Harouna Sy | 14 |
| VIOLENCE A L'ECOLE : LE PIEGE DU NORMATIF | 14 |
| Ousséni Sore..... | 32 |
| POUR UNE APPROCHE CONTEXTUALISEE DE L'ENSEIGNEMENT/APPRENTISSAGE DU FRANÇAIS EN CONTEXTE PLURILINGUE BURKINABE | 32 |
| Babacar Niane | 48 |
| LE WAÑÑ DANS L'ENSEIGNEMENT CORANIQUE AU SENEGAL | 48 |
| Boukaré Nacoulma | 60 |
| LES NOMS DE GUERRE DES CHEFS TRADITIONNELS MOOSE OU ZABUYA : ELEMENTS LINGUISTIQUES USUELS ENSEIGNES DANS LES ECOLES PRIMAIRES BILINGUES MOORE/FRANÇAIS AU BURKINA FASO | 60 |
| Koukoua Etienne N'gatta | 72 |
| L'INTERROGATION EN ABOURE | 72 |
| Oumar Dia | 90 |
| COMMENT REUSSIR L'INTRODUCTION DES LANGUES NATIONALES A L'ECOLE FRANÇAISE ? | 90 |
| Dionnodji Tchaine | 100 |
| ENSEIGNEMENT/APPRENTISSAGE EN/DES LANGUES MATERNELLES TCHADIENNES. POURQUOI ET COMMENT REPENSER LA FORMATION DES MAITRES ? | 100 |
| Ousseynou Thiam..... | 116 |
| FRANCISATION, FRANCONISATION : LA LANGUE FRANÇAISE EN AFRIQUE | 116 |
| Justin Masandi Kisuku Lez | 134 |
| PROBLEMATISER LES PRATIQUES EVALUATIVES POUR UNE EVALUATION-SOUTIEN D'APPRENTISSAGE | 134 |

| | |
|--|-----|
| <i>Pierre Baligue Diouf</i> | 154 |
| ANALYSE DIDACTIQUE D'OUTILS D'ÉVALUATION SOMMATIVE EN SVT A LA LUMIÈRE DE L'APC : CAS D'ÉPREUVES ADMINISTRÉES DANS LES INSPECTIONS D'ACADÉMIE DE DAKAR ET SAINT-LOUIS | 154 |
| Ibn Habib Bawa | 176 |
| LA PROCRASTINATION SCOLAIRE, FACTEUR DE MAUVAISES PERFORMANCES DES ÉLÈVES DU SECOND CYCLE DU SECONDAIRE ? | 176 |
| Ousmane Bâ, Souleymane Diallo, Amadou Anna Seye | 190 |
| L'IMPACT DE L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉDUCATION PHYSIQUE ET SPORTIVE SUR LE DÉVELOPPEMENT DE L'ENFANT AU SÉNÉGAL | 190 |
| Mouhamed Abdallah Ly | 204 |
| Y'EN A MARRE : LES OPTIONS LANGAGIÈRES D'UN MOUVEMENT CONTESTATAIRE | 204 |
| Bernard Kaboré, Issaka Sawadogo | 220 |
| DIRE LA DOULEUR EN SITUATION D'EXTREME VIOLENCE : CAS DE LA PRESSE ÉCRITE FACE AUX ATTENTATS TERRORISTES DU RESTAURANT CAPPUCCINO AU BURKINA FASO | 220 |
| Anatole Bére | 232 |
| DITS ET NON-DITS : ANALYSES LEXICOLOGIQUES ET SYNTAXIQUES DE SLOGANS POLITIQUES EN PÉRIODE DE CAMPAGNE ÉLECTORALE EN CÔTE D'IVOIRE | 232 |
| Assah N'Détibaye | 250 |
| LA RÉALITÉ DE LA CORRUPTION DANS L'ADMINISTRATION PUBLIQUE TCHADIENNE | 250 |
| Kouadio Adolphe N'goran | 268 |
| LES COMMUNAUTÉS LIBANAISES EN CÔTE D'IVOIRE : EXEMPLE DES CHIITES (1921-2009) | 268 |

| | |
|--|------------|
| Kouakou Kouamé..... | 284 |
| ETUDE EXPLORATOIRE DU PROCESSUS D'OCTROI ET DE REMBOURSEMENT DE CREDIT DANS LES ETABLISSEMENTS DE MICROCREDIT | 284 |
| Abdou Khadre Fall, Mamadou Tandiag Diaw, Abdou Rakhmane Fall, Babacar Mbengue..... | 302 |
| L'ELEVAGE DES PORCS DANS LA COMMUNE DE BAMBEY AU SENEGAL : CARACTERISTIQUES ET CONTRIBUTION DANS LES REVENUS DES MENAGES URBAINS. | 302 |
| René Ndimagh Diouf, Cheikh Faye | 322 |
| CARACTERISTIQUES DE L'ECOULEMENT ET DES EVENEMENTS EXTREMES (CRUES ET INONDATIONS) DANS LE BASSIN DU BAFING EN AMONT DE MANANTALI | 322 |
| Maguèye Ndiaye, Abdoul Ahad Lô | 346 |
| CHEIKH AHMAD BAMBA MBACKE UN MYSTIQUE MULTIDIMENSIONNEL..... | 346 |
| Mouhamed Moustapha Dièye, Alassane Sow | 364 |
| EGLISES EVANGELIQUES A DAKAR : MODES D'IMPLANTATION, MARCHANDISATION DE LA FOI ET PROSELYTISME | 364 |
| Secka Gueye | 382 |
| LE COUPLE MIXTE, ENTRE SYMPATHIE ET TENSION.. | 382 |

EDITORIAL

Contrairement à beaucoup de secteurs fortement indisposés par la COVID 19, la recherche scientifique en Afrique et ailleurs semble bénéficier des ressources nécessaires pour préserver son dynamisme. Pour preuve, *Liens Nouvelle Série*, revue éditée par la Faculté des Sciences et Technologies de l'Éducation et de la Formation (F.A.S.T.E.F.) de l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar (U.C.A.D.) a reçu pour ce numéro 29 de juillet 2020 cinquante-cinq projets d'article. Les quarante-trois articles acceptés à l'issue d'un processus d'instruction et de révision rigoureux traitent de thématiques variées. Les cadres de recherches sont divers et confirment, s'il en est besoin encore la vocation internationale de la revue. Ce volume 1 rassemble 24 articles relatifs aux sciences de l'éducation (violence scolaire, contextualisation de l'enseignement en Afrique, formation des enseignants, évaluation des apprentissages, éducation physique et sportive) et aux disciplines fondamentales (économie, environnement, religion, littérature).

L'article qui ouvre ce volume est consacré à la violence en milieu scolaire, un phénomène complexe. Au-delà du constat de ses manifestations dans les établissements scolaires du Sénégal, Harouna Sy questionne la subjectivité du discours et l'objectivation de la recherche sur la violence scolaire. L'auteur définit la violence scolaire en discutant les conceptions punitive, répressive mais aussi pédagogique et trouve qu'il est important que la recherche n'occulte pas le contexte dans lequel elle est observée.

Sept contributions sont consacrées à la problématique de la contextualisation et de l'africanisation de l'enseignement. Ousséni Sore aborde la contextualisation de l'enseignement/apprentissage du français au Burkina Faso. Le chercheur montre la légitimité d'une approche nouvelle de l'enseignement de la langue française au regard de la complexité linguistique et socioculturelle du pays. Babacar Niane invite à réfléchir sur l'approche pédagogique du *waññ* appelé aussi *boole* ou mémorisation du Coran. Il explique cette science pédagogique, créée par des *kaan* (ceux qui ont mémorisé le Saint Coran) wolofs, au Sénégal, et met en exergue des méthodes d'enseignement intéressantes. A son tour, Boukaré Nacoulma étudie l'exploitation des noms de guerre des chefs traditionnels moose à travers l'éducation à la citoyenneté dans les écoles bilingues mooré/français. Au Burkina Faso, les programmes

d'enseignement participent à la valorisation de la culture mooaga. L'article débouche sur des propositions didactiques visant à promouvoir la citoyenneté. Quant à Koukoua Etienne N'gatta, son article porte sur l'interrogation en abouré, une langue kwa, parlée au sud-est de la Côte d'Ivoire. Ce travail d'intérêt linguistique et didactique actualise les recherches sur l'enseignement des langues africaines et la nécessité d'impliquer les chercheurs des sciences du langage. La réflexion proposée par Oumar Dia sur les expériences menées dans le système éducatif sénégalais démontre les étapes de l'introduction des langues nationales à l'école française. Mais, pour Dionnodji Tchaïne, la réussite de l'enseignement/apprentissage en/des langues maternelles est un défi majeur pour le système éducatif tchadien. La place des artefacts pédagogiques dans l'apprentissage et la qualité de la formation des enseignants méritent une attention particulière. Enfin Ousseynou Thiam aborde deux concepts : la francisation et la franconisation africaines. Sa contribution retient que l'offre linguistique et culturelle de l'enseignement de la langue française a beaucoup évolué et les bénéficiaires aussi. Le chercheur trouve que le rôle de l'institution scolaire, les nouveaux artefacts d'apprentissage de la langue, les défis de l'équité et de la qualité rendent compte de la complexité des contextes et de l'intégration effective de la langue française dans le patrimoine éducatif, linguistique et culturel des pays.

Un article explore la question de la formation. Justin Masandi Kisuku Lez présente une recherche sur la formation des enseignants du secondaire de Kinshasa, de la République Démocratique du Congo en interrogeant leurs pratiques d'évaluation formative. La recherche met en relief la mise en œuvre de stratégies lacunaires et l'insuffisance à soutenir les apprentissages des élèves. L'auteur trouve des contingences contextuelles qui rendent peu efficace cette pratique que la formation doit s'évertuer à prendre en charge.

Deux articles portent sur la question de l'évaluation. En examinant l'évaluation des apprentissages et les performances scolaires au Sénégal dans la discipline des sciences de la vie et de la terre (SVT), Pierre Baligue Diouf démontre la non-congruence des pratiques évaluatives avec le programme qui prône l'approche par les compétences (APC) dans les établissements d'enseignement moyen et secondaire au Sénégal. Dans la même veine, Ibn Habib Bawa propose une contribution à la compréhension des performances scolaires des élèves

du second cycle du secondaire au Togo en s'intéressant à la procrastination scolaire. Les résultats portent sur les qualités psychométriques, la performance et le genre, croisés aux disciplines de Français et de mathématiques.

L'éducation physique et sportive (EPS) est questionnée par Ousmane Bâ, Souleymane Diallo et Amadou Anna Sèye. Ces auteurs interrogent précisément l'impact de la pratique de l'EPS sur le développement de l'enfant au Sénégal. Leur objectif consiste à vérifier si le développement de l'enfant se bonifie de l'apprentissage de l'EPS. Leurs résultats sont éclairants quant à la plus-value de l'EPS dans la construction cognitive, physiologique et sociale de l'élève.

Trois articles abordent des problématiques (socio)linguistiques émergentes. D'abord, Mouhamed Abdallah Ly répond à la question : comment la prouesse discursive des jeunes de « Y'en marre » a-t-elle pu se jouer de la surveillance du pouvoir, de la méfiance des élites ? Inscrite dans le domaine des sciences du langage, la recherche propose une réflexion sur la « vocalisation du désespoir des jeunes » et les ressources linguistiques de la contestation. Ensuite, Bernard Kaboré et Issak Sawadogo traitent la question de la caractérisation du discours de la presse écrite locale face à la souffrance et à la mort causées par les attentats terroristes. La stratégie discursive déployée par la presse écrite au Burkina Faso pour relater les faits de manière à susciter l'émotion auprès de l'opinion publique suite aux attaques du 15 janvier 2016 lui sert de matière pour analyser le discours des journalistes où l'émotion tient une grande place. Enfin, Anatole Bère tente de cerner les stratégies discursives des politiques lors des élections municipales du 13 octobre 2018 en Côte d'Ivoire précédées d'une période de campagne électorale marquée par l'usage de slogans à travers des affiches fréquentes. L'auteur les analyse et arrive à la conclusion que la plupart des slogans des candidats sont construits suivant une logique d'enrôlement d'une jeunesse qui représente une frange importante de la population électorale. La structure des slogans est y est étudiée pour comprendre les stratégies discursives qui les sous-tendent.

Cinq articles traitent de l'économie et de l'environnement. Assah N'Détibaye oriente sa recherche sur l'Administration publique tchadienne en y examinant la place de la corruption. La contribution explique que la crise de compétences et la crise financière actuelle font prospérer la corruption. Le cadre méthodologique est empirique et les résultats montrent que ce fléau fait écueil au développement

économique du pays et à l'efficacité gouvernementale. En revanche, Kouadio Adolphe N'goran explore l'expansion socio-économique et l'enracinement d'une communauté confessionnelle en Côte d'Ivoire. Son travail de recherche porte principalement sur les chiites libanais (1921-2009) et démontre que la construction et la préservation de leur harmonie et les racines de leur communauté se font à travers l'éducation. Cependant la proximité de cette communauté avec le Hezbollah est une entrave à leurs actions socioéconomiques. Kouakou Kouamé montre les implications sociolinguistiques dans l'analyse du risque de non-remboursement. Il se fonde son analyse sur la conjugaison des sciences du langage et celles de l'économie, la configuration, les profils sociolinguistiques (marché et emprunteur) et du recours à un interprète pour justifier sa thèse. A leur tour, Abdou Khadre Fall, Mamadou Tandiang Diaw, Abdou Rakhmane Fall et Babacar Mbengue mènent une recherche sur l'élevage des porcs au niveau de la commune de Bambey au Sénégal. Avec des données quantitatives, les résultats mettent en relief les caractéristiques socioéconomiques des éleveurs, la conduite technique, l'évaluation leurs performances économiques leur genre, leur âge moyen, les catégories socioprofessionnelles qui s'y intéressent, les modes de conduite, l'effectif total des porcs... Par ailleurs, réfléchissant sur l'environnement avec une approche géographique, René Ndimag Diouf et Cheikh Faye articulent les événements extrêmes, la variabilité climatique, le faible niveau de maîtrise des eaux et des mauvaises conditions de remplissage des réservoirs et les économies nationales des pays du sahel. Cet article analyse les caractéristiques de l'écoulement du bassin du Bafing en amont de Manantali et leurs implications sur les inondations dans les espaces environnants et la rentabilité de l'économie.

Deux articles sont consacrés à des sujets d'orientation religieuse. Celui de Maguèye Ndiaye et d'Abdoul Ahad Lô invite à la rencontre de Cheikh Ahmad Bamba Mbacké qui fut un soufi modéré, un ascète, rompu à la dévotion, attaché à la sunna du prophète. La création d'un ordre religieux confrérique appelé la Muridiyya, la quête de l'agrément divin, la pratique du soufisme rigoureux, conforme au Coran et à la sunna, la production intellectuelle, religieuse, en prose et en poésie, dans des domaines aussi variés sont étudiés pour mieux faire connaître Khadimu-r Rasul, le serviteur du prophète. Dans le même sillage, Mouhamed Moustapha Dièye et Alassane Sow partagent les résultats de leur recherche sur les stratégies d'implantation, des églises

évangéliques à Dakar. L'adaptation locale et le cosmopolitisme sont des composantes de leurs stratégies. La promesse de "Born Again", les activités d'aide, de prières et des séances de guérison facilitent la promotion de ces églises pentecôtistes. L'étude révèle que les églises tentent de contourner les contraintes liées aux codes d'attribution des lieux de culte, en misant sur la location et l'achat.

Enfin, Secka Gueye interroge les malentendus des rapports entre le Nord et le Sud, à partir d'une approche littéraire de *Mirages de Paris* et *Un Chant écarlate*. L'étude présente le couple mixte, met en relief l'élan de sympathie, dresse des portraits croisés avant d'exposer les tendances caricaturales qui traduisent des relations d'opposition dans un espace de rencontre de deux cultures qui appellent à l'intercompréhension, à l'interculturel.

En somme, ce premier volume traduit la vitalité de la recherche dans beaucoup de pays en Afrique et mutualise des cadres de référence méthodologiques essentiellement empiriques et producteurs de résultats probants. Il est complété par un second volume contenant des contributions aussi diverses que significatives sur les sciences de l'éducation et sur les disciplines fondamentales.

Ousseynou Thiam

Mouhamed Moustapha Dièye, Alassane Sow

EGLISES EVANGELIQUES A DAKAR : MODES D'IMPLANTATION, MARCHANDISATION DE LA FOI ET PROSELYTISME

Résumé

A travers vingt et un entretiens réalisés dans douze églises, cet article traite des stratégies d'implantation, de la marchandisation de la foi et du prosélytisme religieux dans les milieux évangéliques de Dakar. Il montre comment ces chapelles, à cheval sur une vision déterritorialisée et /ou reterritorialisée de l'identité protestante, développent des stratégies d'adaptation locales et cosmopolites et deviennent de véritables acteurs religieux et sociaux dont la mission principale est de promouvoir la culture évangélique locale. L'étude révèle que les églises pentecôtistes, même si elles constituent une minorité, essaient constamment de modifier les codes fonciers de la ville de Dakar, en cherchant à retracer le champ des possibles et à développer des stratégies d'implantation.

Mots-clés : Évangéliste, Pentecôtiste, Implantation, Marchandisation, Reterritorialisation/Déterritorialisation, Séance de guérison.

Abstract

Through twenty-one interviews carried out in twelve churches, this article deals with implantation strategies, the commodification of faith and religious proselytism in evangelical circles in Dakar. It shows how these chapels, which straddle a deterritorialized and / or reterritorialized vision of Protestant identity, develop local and cosmopolitan adaptation strategies and become veritable religious and social actors whose main mission is to promote local evangelical culture. The study reveals that the Pentecostal churches, even if they constitute a minority, they constantly try to modify the land codes of the city of Dakar, seeking to retrace the field of possibilities and to develop establishment strategies.

Key-words : Evangelist, Pentecotist, Implantation, commodification, Deterritorialized/ Deterritorialized, Healing session

Introduction

Les Églises évangéliques pentecôtistes constituent, selon la Fraternité Évangélique du Sénégal, un groupe difficile à délimiter. Créées par des pasteurs missionnés ou issues de scissions d'églises existantes, de nouvelles chapelles naissent fréquemment dans le territoire sénégalais. Présents sur le territoire sénégalais depuis 2003, les pasteurs étrangers, particulièrement ceux d'origine ivoirienne, se sont engagés dans la mission de redynamisation de l'église protestante en crise. Si la majorité des églises protestantes se trouvent à Dakar, on en trouve aussi à Thiès, à Mbour, à Saint-Louis, à Bambey et dans bien d'autres localités. S'il est difficile d'établir des statistiques censitaires exactes, on estime qu'il existe environ 200 familles étrangères d'obédience protestante de diverses nationalités.

Dans cet article, nous nous intéressons aux églises pentecôtistes qui se distinguent par une dynamique prosélyte prononcée. En parlant de ces organisations religieuses, dont la mission d'évangélisation est manifeste, S. Fath (2014) note que seule leur poussée évangélique semble, de nos jours, faire contrepoids à la progression démographique de l'Islam et de la religion catholique. Il s'agit, à travers cette recherche, d'arriver à une meilleure connaissance des particularités de ces nouvelles églises pentecôtistes, particularités liées non seulement aux églises elles-mêmes, à leur rapport avec les catholiques et les musulmans et aux stratégies qu'elles mettent en œuvre pour développer une culture évangélique locale.

1. Problématique et considération méthodologique

1.1. Contexte et problématique

Sur le plan de la recherche scientifique, les nouvelles églises évangéliques ne sont plus à présenter, parce qu'elles intéressent de plus en plus les chercheurs. Très largement étudiées dans d'autres contextes par des sociologues et des anthropologues qui se sont intéressés à leur histoire (J. Faure, 1978 ; C. Labrune-Badiane, 2008 ; F. Samson, 2014), à leur théologie, leurs pratiques, leur organisation hiérarchique ainsi que leur rapport à l'argent (B-Jean Marie, 2008). Quant aux aspects politiques, ils ont été pris en charge par des auteurs comme (J. F. Bayart, 2015 ; J-P. Willaime, 2005 ; L. Diouf, 2015).

Dans le contexte sénégalais, les églises évangéliques ont souvent été au cœur de nombreux conflits entre musulmans, protestants et catholiques qui se sont soldés par des destructions d'églises dans plusieurs quartiers de Dakar (Dieupeul 2003, Thiaroye et Yoff 2011, Ouakam 2016 et Kaolack 2018). À ces difficultés liées à la cohabitation entre ces différentes communautés, s'ajoutent le problème d'accès à l'espace et celui lié aux représentations des populations musulmanes se traduisant par l'étiquetage des évangéliques désignés sous les expressions que sont : « communautés de danseurs », « brebis égarées », « sectes », « francs-maçons », etc. Pourtant, ces violences exercées sur cette communauté semblent être en contradiction avec l'article 10 de la constitution sénégalaise qui stipule que « Les institutions et les communautés religieuses ont le droit de se développer sans entrave. Elles sont dégagées de la tutelle de l'État. Elles règlent et administrent leurs affaires d'une manière autonome ».¹ En dehors de F. Samson (2014) qui s'est intéressée à l'Église universelle du Royaume de Dieu au Sénégal, il faut reconnaître que les modes d'implantation, la marchandisation de la foi et la conversion au niveau des églises évangéliques ne sont pas étudiés au Sénégal. Comment, en rapport avec ces aspects susmentionnés, les missions évangélistes s'accomplissent-elles au Sénégal, malgré le poids de la majorité musulmane et catholique, voilà la question à laquelle tente de répondre cette étude.

1.2. Positionnement théorique et méthodologique

Pour traiter de la problématique de la « religion à la carte » en rapport avec les modes d'implantation, la marchandisation de la foi et le prosélytisme religieux des chapelles évangéliques dans le contexte du Sénégal, 09 entretiens semi-directifs et des focus-groups ont été réalisés auprès d'un échantillon de 21 personnes constitué de fidèles, d'imams, des populations riveraines et des pasteurs avec lesquels des récits de vie ont été réalisés. Ces entretiens ont été réalisés dans 12 églises d'obédience pentecôtiste situées respectivement dans les quartiers de Dakar que sont : Yoff, Amitié, Ouakam, Keur Massar, Bargny, Parcelles assainies, Liberté 1, Dieupeul, Liberté 6, Grand Yoff, Niary Tally et Mariste. Pour finir, une observation « in situ » des cultes dominicaux a été faite pour vivre « du dedans » les activités du

¹ Constitution de la République du Sénégal du 22 Janvier 2001, Religions et Communautés religieuses, Article 24.

mouvement évangéliste pentecôtiste et les analyser du point ritualiste, idéologique, intellectuel et expérientiel.

Pour répondre à la question de recherche, nous étudions d'abord les modes d'implantation des églises ensuite l'accent est mis sur la marchandisation de la foi et le prosélytisme religieux et, enfin, la question de la conversion est traitée. En partant du phénomène de la mondialisation avec ses conséquences notamment la déconnexion de la religion d'avec les cultures, la théorie d'O. Roy (2008) relative à la déterritorialisation/reterritorialisation du religieux est mobilisée pour interpréter les résultats. En effet, ce qui fait la force de ces églises évangélistes, c'est leur capacité à se dissocier du lien traditionnel de la religion avec la culture par un processus de détachement territorial, culturel et ethnique. En se construisant en dehors des cultures, ces fondamentalismes modernes s'exportent et circulent au sein du marché des religions qui, à la fois, accentue leurs divergences et standardise leurs pratiques.

2. Stratégie d'adaptation et d'implantation

Le Sénégal est l'un des pays à majorité musulmane où la tâche missionnaire se poursuit progressivement. Confrontés à un problème de reconnaissance sociale et officielle et à la majorité catholique et musulmane, les évangélistes justifient leur présence par un métier ou par des projets de développement (world vision). Ces évangélistes estiment que le Sénégal est un pays où Jésus reste encore inconnu et par conséquent, ils cherchent, à travers la création de nouvelles églises, à faire mieux connaître le prophète de la chrétienté. Ces missionnaires en recrutant et en formant des pasteurs locaux dans des instituts bibliques ouverts à Thiès et à Dakar, deux régions du Sénégal, entendent développer une église à base nationale. Dans cette perspective, les missions d'évangélisation sont portées par des pasteurs à la fois locaux et étrangers comme des Canadiens, des Nigériens, des Burkinabais, des Guinéens, des Ivoiriens, des Congolais etc.

2.3. Foncier et Église protestante au Sénégal : achat de terrains et location

L'accès à des sites de construction de lieux de culte pose un véritable problème aux pasteurs de l'église évangélique du fait de leur forte

propension à vouloir implanter, dans une stratégie bien pensée de maillage de la capitale, des chapelles dans tous les quartiers. Cette volonté affichée d'étendre leurs activités religieuses un peu partout les conduit souvent à constituer des dossiers de demande de terrains en déphasage avec les codes d'attribution des sites de culte. Aussi, constatons-nous, que les églises évangéliques recourent à deux modes d'accès à l'espace en l'occurrence la location et l'achat. Les propos ci-dessous nous font penser que, dans l'attribution des sites de construction des lieux de culte, la DUA (Direction de l'Urbanisme et de l'Architecture) ne traite pas les protestants au même titre que les catholiques et les musulmans :

À vrai dire, c'est difficile parce que souvent lorsqu'il y a un nouveau quartier où on a des lieux de culte, les musulmans prennent ça. Ce n'est donc pas facile de trouver un terrain de construction. Souvent un lieu de culte pour les Églises n'est pas donné. C'est pourquoi vous voyez aujourd'hui le problème qui fait que les Églises sont hébergées dans des maisons louées. (J-M, 59 ans, responsable de l'association des femmes de l'Église évangélique d'Amitié 2).

En analysant les interactions entre les chrétiens et d'autres acteurs religieux, S. Fath et à C. Mayrargue (2014) montrent, comment, dans la ville de Dakar, les chapelles évangéliques développent des stratégies d'évangélisation. Cette analyse est d'ailleurs confirmée par les propos du conseil de l'église évangélique du quartier Amitié 3 qui affirme :

on voit que ce sont les catholiques et les musulmans qui s'approprient de l'espace. L'église évangélique n'en bénéficie pas. De ce point de vue, il n'y a pas de distribution équitable parce qu'on n'est pas représenté dans les instances pour que quand s'ouvre une nouvelle législation, qu'on puisse bénéficier d'un terrain, qu'on puisse être demandeur, puisque l'idée est que tous les lieux de culte peuvent s'implanter dans le territoire. Cela est garanti par l'État. Les Églises évangéliques n'arrivent donc pas à s'approprier de façon équitable du terrain. (FGD_ Amitié 3_ Conseil de l'Église).

L'analyse des données obtenues auprès de la DUA montrent que les églises évangéliques accèdent difficilement au foncier, leurs dossiers de demandes de terrain et d'autorisation de construire étant souvent rejetés du fait du non-respect des normes qui régissent le choix des lieux de culte.

2.4. Achat de sites inappropriés et hébergement des églises dans des maisons louées

L'effervescence religieuse qui se manifeste à Dakar fait de la capitale sénégalaise le théâtre d'une nouvelle visibilité du fait évangélique et de

nouvelles formes d'expression des appartenances protestantes. Ces nouvelles dynamiques sont fortement liées aux migrations sous-régionales et au phénomène de déterritorialisation/reterritorialisation qui créent des espaces sans frontières où cohabitent de multiples formes de croyances. C'est dans ce contexte que les pasteurs achètent ou louent des maisons pour en faire des églises, comme l'atteste l'extrait ci-dessous :

nous avons remarqué que la plupart de nos terrains, nous les avons achetés, monnayés alors que les musulmans et les catholiques accèdent plus facilement aux sites de construction que les Églises évangéliques. Nous voyons même les autres lieux de culte qui bénéficient des avantages alors que nous n'en bénéficions pas. Au niveau des factures d'électricité, il y a des mosquées et des Églises catholiques qui bénéficient des privilèges comme la gratuité de l'électricité. Mais, nous payons nos factures. On ne sent pas l'appui des autorités à ce niveau-là pourtant sur le plan social l'Église fait des actions sociales au niveau de l'éducation, des consultations gratuites, on pose beaucoup d'actions vis-à-vis des populations. C'est aussi notre façon de contribuer au développement du pays. J'ai l'impression que quand il s'agit d'appui, on ne voit que l'entité catholique alors que les autorités sont bien au courant des Églises évangéliques. (FGD_ Amitié 3_Conseil de l'Église).

Aussi, constate-t-on, que les églises pentecôtistes même si elles constituent une minorité, essaient de modifier sans cesse les codes fonciers de la ville de Dakar, en cherchant à retracer le champ des possibles et à développer des stratégies d'implantation.

2.3. Du non-respect du choix des lieux de culte à la destruction des Églises

Les églises pentecôtistes participent activement à l'établissement du fait évangélique dans la ville de Dakar et proposent de nouvelles formes de visibilité à la fois discrètes et diffuses. Un pasteur expose, à travers l'extrait ci-après, les conditions dans lesquelles il a obtenu un terrain pour construire une église à Amitié 2 :

ici, c'était le domicile du premier pasteur. Je crois qu'il l'avait acheté avec les HLM. Et ce terrain est devenu une propriété personnelle et finalement lui-même il a cédé le terrain à l'Église. Dakar est morcelé et tous les terrains qui sont là ont des propriétaires. C'est très difficile pour nous d'avoir un terrain. (Pasteur, 46 ans, Amitié 2).

En définitive, cet extrait montre la capacité des églises évangéliques à s'adapter dans la ville de Dakar où les musulmans et les catholiques usent aussi de leur majorité pour empêcher l'implantation de chapelles sur des sites dédiés aux lieux de culte dans les nouveaux quartiers. Face à la raréfaction des espaces, la ville de Dakar devient le terrain d'une compétition entre les différentes communautés religieuses pour accéder aux espaces et la singularité des pratiques religieuses des évangéliques crée, à son tour, un terreau fertile à l'éclosion de relations conflictuelles. C'est dans ce sens que le conseil de l'église d'Amitié 3 relate dans l'extrait ci-après les difficultés auxquelles les pasteurs sont confrontés pour obtenir un site :

quand on a coupé une partie de 20 m de notre terrain et l'affaire est allée jusqu'à la direction l'urbanisme et plusieurs fois, le pasteur s'est rendu là-bas pour pouvoir traiter la situation. Ce qui nous permis à l'époque avec la direction de l'occupation des sols, l'urbanisme et SICAP de trouver un terrain d'entente compte tenu des dégâts. Mais avant ça, je crois que l'urbanisme ignorait les Églises évangéliques. Mais cela avait permis, avec les préfets et les sous-préfets, de connaître les Églises évangéliques au niveau de l'urbanisme. Le grand problème que nous avons avec l'urbanisme, c'est que nous ne sommes informés de rien. Nous ne suivons pas quand la DUA visualise un quartier pour avoir un terrain comme les mosquées et les Églises catholiques. (FGD_ Amitié 3_ Conseil de l'Église).

En réalité, peu contrôlées et protégées par l'État du Sénégal, les églises protestantes sont souvent en conflit avec les populations riveraines et sont menacées de fermeture à cause de leurs pratiques religieuses. Certains pasteurs sénégalais comme F-B. Ndiaye (2011 : 3) s'en plaignent et déplorent ce rapport de force en ces mots :

avant la destruction desdites Églises, des menaces ont été proférées à plusieurs reprises à l'endroit des pasteurs et des fidèles chrétiens par voie de presse. Les autorités

administratives et politiques étaient au courant des menaces directement ou indirectement, mais elles n'ont rien fait. Toutes les Églises chrétiennes devraient condamner publiquement ces actes et exprimer leur solidarité avec les églises victimes. Je regrette au passage les propos du cardinal Théodore Adrien SARR au sortir de ses nombreuses rencontres avec les imams ! Propos qui ont été largement diffusés dans la presse.

L'implantation des églises évangéliques dans la ville de Dakar reconfigure, si nous reprenons M. Lasseur (2016), la géographie du religieux par une pluralisation religieuse. Ce pasteur invite l'État et les autorités religieuses à prendre toutes les mesures pour arrêter la destruction des églises évangéliques, parce que le Sénégal est un pays laïc où la constitution garantit la liberté de culte.

3. Marchandisation de la foi et prosélytisme religieux

Les nouvelles églises évangéliques qui sont en activité s'inscrivent dans une logique à la fois sociale et religieuse puisqu'elles visent à former un nouveau type de chrétien et des élites qui s'engagent et participent à la conquête évangélique de la société sénégalaise. Aussi, développent-elles soit une stratégie de rechristianisation par le « bas » qui vise la transformation radicale de la société en rejetant tous les idéaux séculiers du monde moderne, soit par une rechristianisation par le « haut » dont l'objectif est de s'emparer du pouvoir pour organiser toute la société, selon les normes de la religion (Kepel 1991 : 175). Toutefois, si G. Kepel considère le phénomène évangéliste comme un processus de rechristianisation, A. Dreyer, estime qu'il s'agit plutôt d'une stratégie de recherche de fidèles et d'évangélisation de non convertis, ainsi que de leur adaptation au contexte local francophone. Dans le contexte sénégalais, les pasteurs se servent de trois outils pour répandre la foi christique : a) les prières de guérison, b) le texte biblique et c) l'argent.

3.1. Les prières de guérison comme mode opératoire et moyen d'évangélisation

Dans les églises évangéliques, les prières de guérison font partie des modes opératoires et constituent un moyen d'évangélisation. Pentecôtistes, les pasteurs guérisseurs utilisent ces prières pour gagner les âmes à l'échelle de l'individu comme de la masse. En général,

chaque jour de la semaine est réservé à un type de prière, ceci, pour répondre à toutes les demandes et attentes des membres et de potentiels adhérents. Le planning suivant affiché dans une des églises visitées renseignent sur les jours de prières :

Lundi : aspect financier

Mardi : prières de délivrance

Mercredi : aspect travail

Jeudi : enseignement de la Bible

Vendredi : prières contre la sorcellerie

Samedi : aspect sentimental

Dimanche : grande prière

Lors de ces séances de guérison, ils utilisent les versets bibliques qui ont des effets thérapeutiques pour guérir des personnes qui souffrent de troubles psychiques et psychologiques. A titre illustratif, l'encadré suivant nous décrit la prière de guérison à l'Église Bétel de Dieupeul

Encadré 1. Un pasteur guérisseur qui récite une litanie à l'Église Bétel de Dieupeul pour soigner des malades.

Qui est derrière toi ? Qui t'empêche d'affronter ton destin ? Est-ce qu'il y a quelqu'un qui s'oppose à ton mariage ? Par le sang de Jésus, par la puissance du saint esprit, et par l'esprit de feu, les problèmes de ta vie doivent être réglés et sont réglés ce matin. Si tu vois un autel de serpents autour de toi, ils doivent être rôtis et détruits par le feu du saint esprit. C'est par le sang de Jésus que je délivre les malades. Si tu as le serpent de la pauvreté, le serpent de la discorde dans ta famille, reçois l'esprit de feu pour te délivrer. Cet esprit détruit les forces démoniaques et maléfiqes qui t'habitent. Par le sang de Jésus, j'envoie le feu dans la tête pour guérir les maux de tête. J'envoie le feu sur l'esprit du mal, du retard, de l'échec pour te libérer.

Source. Enquête de terrain, 2016.

Pour toutes les séances de prières, le pasteur commence par saluer l'assistance avant de présenter le déroulement de la prière. Ensuite, il s'adresse au Seigneur les bras levés vers le ciel tout en frappant fortement le sol avec ses pieds. À ce moment, le meneur de cérémonie demande à l'assemblée de répéter après lui les prières et les louanges qui se déclinent ainsi : « louange à toi notre seigneur, (...) nous te

demandons de délivrer cette personne de ses souffrances (...) ». Après quelques minutes d'incantation, le pasteur va demander à tout le monde de fermer les yeux puis il passe près de chaque fidèle, pour poser sa main sur sa tête et implorer la délivrance au Seigneur.

Les séances de prières se terminent le plus souvent par des notes de musique et des pas de danse en signe de remerciement, ce qui n'est pas sans rappeler l'effervescence collective dont parle E. Durkheim et qui arrive « quand tous les individus d'un groupe religieux sont rassemblés pour communiquer dans une même pensée et dans une même action » (Durkheim, 2003 : 553). C'est d'ailleurs à ce moment précis où les fidèles et sympathisants « sont assemblés et qu'il se dégage de leur rapprochement une sorte d'électricité qui les transporte vite à un degré extraordinaire d'exaltation » (Durkheim, 2003 : 308) qu'ils sont sollicités pour donner l'offrande. Au-delà de la possibilité d'une nouvelle forme de sociabilité religieuse dans la famille et dans la société, la résolution des problèmes psychiques et psychologiques est souvent la première raison qui oriente les nouveaux croyants dans ces églises.

Considérés comme des guérisseurs, les pasteurs attirent les couches sociales les moins favorisées et les plus vulnérables qui sont à la recherche de solutions concrètes aux problèmes auxquels elles sont confrontées. Aussi, pour guérir les fidèles, ils s'appuient sur une lecture littéraliste et mysticiste de la Bible en récitant certains versets comme par exemple : « En mon nom, ils chasseront les démons, ils imposeront les mains et les malades seront guéris ». On constate ainsi que ces églises, par la mobilisation du sacré et l'instrumentalisation de son pouvoir symbolique et spirituel offrent aux fidèles malades des solutions pragmatiques. L'extrait ci-après atteste de la croyance des fidèles au processus de guérison :

Encadré 2. Une fidèle soignée par un pasteur à Keur Massar

Depuis très longtemps, j'ai l'impression que je crois en Dieu. Il y a une quinzaine d'années, j'apprends à faire confiance à Jésus. Depuis une dizaine d'années, je sens des douleurs dans ma tête et mon dos, parce que j'avais eu un accident. Ces douleurs me prenaient des heures, parfois des journées entières. Je prenais des médicaments qui me permettaient de me soulager. Et un jour, je suis partie voir un médecin pour lui en parler. Je ne suis pas très tôt parce que j'avais une tribu de

trois enfants. Il me fallait des fonds pour y aller. Le médecin m'avait demandé de faire des tests. À un moment, j'étais fatiguée et j'avais besoin de temps pour respirer. Un dimanche, je suis allée à l'Église et j'avais remarqué que le temps de culte était long. Il laissait beaucoup de temps aux chants et me permettaient de retrouver la confiance en Dieu, parce que ce dernier parlait à travers le pasteur qui disait ceci : « Si tu as des douleurs et que tu es là, je vais te guérir ». Je sentais une chaleur qui traverse mon corps, de la tête aux pieds. Je me sentais soulagée et les douleurs s'en allaient. La guérison me paraissait folle et bizarre. J'ai retrouvé la vie sans douleurs et j'étais remplie de reconnaissance parce que Dieu m'avait redonné la santé sans qu'il soit payé.

Source : Enquête de terrain, 2016.

A l'instar de M. Aubrée (2003), nous pouvons dire que les chapelles pentecôtistes implantées à Dakar cherchent à soulager les maux (stérilité, dépression, problèmes matrimoniaux, tristesse, désespoir, etc.) des fidèles. En effet, les pasteurs guérisseurs leur offrent des services mystico-religieux en utilisant plusieurs modalités qui impliquent des pratiques « mystiques », car elles mettent en jeu des versets bibliques. Rituels religieux, la prière et la louange constituent le moteur principal de ces services. Ces chapelles pratiquent la « guérison divine » et se targuent d'obtenir la guérison de toutes les maladies graves (sida, cancer, etc.). Précisons que, dans presque toutes églises évangéliques enquêtées, les séances de guérison se passent une fois dans la semaine. Pour ces pasteurs, les solutions sont à chercher dans le saint esprit. C'est pourquoi la quête d'une guérison déclenche en même temps l'adhésion des individus aux églises. En un mot, la guérison n'est que secondaire car, pour le pasteur, c'est plutôt la conversion des malades qui est recherchée.

3.2. Les enseignements bibliques comme mode opératoire

Le mouvement religieux sur lequel s'adosent les églises évangéliques est, selon J.-P Willaime, un protestantisme de l'émotion mais qui présente un versant protestataire. C'est dans ce sens qu'il défend un accès direct à la bible pour tous les fidèles comme le souligne E. Macedo fondateur et dirigeant de l'Église Universelle nord-américaine pour qui le culte de la « vierge marie » des catholiques est une forme d'idolâtrie. Ce n'est plus le prêtre que les fidèles écoutent, mais c'est le texte biblique qu'ils tiennent en main, lisent, commentent et interprètent ensemble avec les pasteurs. Cette référence absolutiste au texte biblique

est l'un des ressorts du succès de ces églises au Sénégal parce que la vérité et la parole appartiennent à tous et non pas seulement aux prêtres. L'analyse du contenu et de l'orientation de quelques prêches des pasteurs montre que ceux-ci sont adaptés aux événements et aux modes de vie actuels des fidèles.

Par observation directe des cultes, des activités ecclésiales, des séances de guérison et des campagnes d'évangélisation dans les quartiers de Dakar, nous avons remarqué que chaque protestant peut témoigner, obtenir le don de guérison, ou apprendre la Bible, quelle que soit sa condition ou son statut social. Ces chapelles sont dans une situation de résurrection charismatique, fondamentaliste ranimée et ravivée au cœur des prêches pastoraux rédempteurs. S'érigeant en messie et résolu à évangéliser les Sénégalais au nom de la vie éternelle, les pasteurs missionnaires y transmettent le message christique qui garantit l'élection religieuse aux nouveaux convertis. Propulsé dans l'imaginaire collectif des Sénégalais, l'esprit du protestantisme pentecôtiste attire et donne une culture de vie religieuse dont la promotion est assurée par les différentes instances qui portent le pouvoir ecclésial.

Généralement, nous retrouvons dans toutes les églises évangéliques pentecôtistes un pasteur principal assisté par un adjoint, des diacres, des anciens fidèles et un administrateur qui forment tous le conseil de l'Église. Ce conseil a un secrétariat qui coiffe des départements comme celui de l'évangélisation, des cellules de formation, de développement stratégique, de genre, de jeunesse, de petite enfance, d'intercession, de communication, d'accueil, de protocole et d'entretien. À l'instar de M. Aubrée (2003), cette description donne une idée sur l'organisation interne de l'église et les stratégies rituelles spécifiques utilisées pour le prosélytisme religieux et les facteurs explicatifs de sa diffusion dans un univers symbolique différent de celui des musulmans et des catholiques. L'extrait ci-dessous est très illustratif de cet engagement :

*nous obéissons seulement à l'ordre du christ qui a dit :
allez partout dans le monde et prêchez dans toutes les
nations jusqu'au bout du monde. Pour nous, notre
responsabilité est de prêcher l'Évangile parce que jésus,
en partant, avait parlé aux disciples. C'est donc*

l'obéissance à notre seigneur Jésus. (Pasteur, 46 ans, Amitié 2).

Les entretiens effectués auprès des catholiques révèlent que ceux-ci reconnaissent que les pasteurs maîtrisent et enseignent mieux la Bible que les prêtres ou les abbés dans les chapelles mariales. Signalons qu'en milieu protestant, la Bible est étudiée et enseignée par thèmes choisis et adaptés, en fonction de l'actualité, par les pasteurs en exercice ; alors qu'elle se vend chez les catholiques, elle est offerte « gratuitement » chez les protestants. Il s'agit ici d'une stratégie de récupération des catholiques qui souhaitent devenir protestants. Les pasteurs des églises évangéliques qui ont des projets missionnaires au Sénégal sont dans une sorte de « biblisme » du fait que la Bible est source d'autorité dans tous les aspects de la vie du chrétien protestant et constitue l'unique référence. En un mot, il est possible de dire que, dans la filiation protestante, la source de légitimité tient plus du texte biblique que de l'institution ecclésiale.

3.3. L'argent, un mode opératoire des églises évangéliques

L'église a longtemps prôné l'idéal de pauvreté pour ses ministres et fidèles. Pourtant, l'histoire nous apprend que la réforme protestante a commencé par une histoire d'argent puisque dans ses 95 thèses, M. Luther s'en prend aux « indulgences ». Aussi, par observation directe, nous avons constaté que les églises pentecôtistes étudiées sont convaincues que la bénédiction de Dieu et le salut passent par les offrandes. Ces dernières sont discrètement déposées dans une caisse placée au milieu de l'église. Si certains fidèles comme les banquiers et les fonctionnaires internationaux peuvent donner en guise d'offrandes des chèques qui varient de 200000 mille FCFA à 500000 mille FCFA, d'autres comme les étudiants, les enseignants et les catégories sociales moins nanties donnent sous enveloppe, des billets de cinq ou de dix mille FCFA et des pièces. Dans ce sens, l'offrande apparaît, d'après M. Aubrée (2003), comme un contrat entre le fidèle et la divinité ou selon H. Hubert et M. Mauss (2010) comme un sacrifice-contrat. Des entretiens réalisés auprès des couches sociales pauvres qui sollicitent les églises indiquent que ces dernières sont assistées sur le plan financier quotidiennement par les églises qui s'intéressent à leurs problèmes, répondent à leurs demandes et s'occupent de leur santé. En même temps, elles les encouragent à l'adhésion et à la conversion pour se massifier par rapport aux catholiques et aux musulmans majoritaires au Sénégal. Comme l'exprime cet Imam (40 ans, Amitié 2) : « Un jour,

j'ai vu l'église venir dans le quartier pour rencontrer les femmes et leur remettre des enveloppes qui varient de 10000 à 30000 FCFA». C'est dans ce sens que P. Joseph-Laurent (1999 : 71-97) écrit : « [...] l'adhésion dans les quartiers populaires de la capitale constitue pour beaucoup un moyen efficace de survie, devant les incertitudes sociales et économiques. Dans ce contexte, la communauté des fidèles devient la condition de la survie et le lieu d'efficacité ». L'extrait ci-après nous édifie sur ce point :

Les musulmans et les catholiques viennent nous solliciter financièrement. Les démunis nous exposent leur situation. Par exemple, nous avons payé la scolarité des enfants dont les parents sont des musulmans. Nous avons connu un autre cas : une femme qui devait subir une opération chirurgicale. On a débloqué à peu près 700000 FCFA pour cette opération. (Pasteur, 65 ans, Amitié 2).

Ce propos montre que l'offrande au sein des églises évangéliques apparaît comme un don, voire un acte d'adoration pour les fidèles. Son usage y est éminemment spirituel et pratique et y joue un rôle important. C'est pourquoi les pasteurs en exercice ou missionnés mettent en valeur le temps de l'offrande et lui donnent une dimension de reconnaissance et d'adoration. Les pasteurs rappellent chaque fois que l'offrande n'est ni une collecte d'argent, ni un impôt, mais plutôt une sorte de participation joyeuse au culte et à la vie de l'église évangélique. C'est pour cela que les pasteurs, en culte, disent quelques mots (prières et chants) pour présenter le moment des offrandes pour que chaque fidèle prenne conscience de ses dimensions spirituelles et pratiques. À ce propos, plusieurs textes bibliques sont cités pour encourager les fidèles à mettre la main à la poche :

Encadré 3. Quelques versets bibliques relatifs aux offrandes comme acte d'adoration

De même que vous excellez en tout, en foi, en parole, en connaissance, en empressement de tout genre, et en votre amour pour nous, faites en sorte d'exceller aussi en cette œuvre de grâce [...]. Car vous connaissez la grâce de notre Seigneur Jésus-[Christ] qui pour vous s'est fait pauvre de riche qu'il était, afin que par sa pauvreté vous soyez enrichis. (2 Co 8.7, 9). Que chacun donne comme il l'a résolu en son cœur, sans tristesse ni contrainte ; car Dieu aime celui qui donne avec joie.

Et Dieu a le pouvoir de vous combler de toutes sortes de grâces, afin que, possédant toujours à tous égards de quoi satisfaire à tous vos besoins, vous ayez encore en abondance pour toute œuvre bonne. (2 Co 9.7-8). Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir. (Ac 20.35). Honore le Seigneur en lui offrant une part de tes revenus, donne-lui le meilleur de tes récoltes. Alors tes greniers seront remplis de blé et tes tonneaux déborderont de vin. (Pr 3.9).

Source. La Bible, enquête de terrain 2016, Église protestante d'Ouakam.

En revanche, même si ces versets bibliques motivent les fidèles à adorer Dieu à travers leurs offrandes, il faut noter que celles-ci sont réemployées dans le cadre de l'évangélisation au Sénégal. Pour expliquer l'effervescence religieuse, des auteurs comme D. Hervieu-Léger et F. Champion (1990) n'accordent pas une grande importance au rôle de l'argent, mais ils mettent en relief le primat attribué à l'expérience individuelle et à la libre expression des affects, ce qui révèle tout à la fois une protestation contre des sociétés hyper-organisées, et une mise en question radicale de la religion comme ensemble de traditions et de normes instituées. En dehors de l'esprit de famille et de société que les chapelles apportent aux nouveaux adhérents sénégalais, la résolution de problèmes concrets est souvent le premier motif qui les encourage à embrasser les églises. Elles profitent autant de la générosité des pasteurs pour survivre que ceux-ci profitent de leur misère matérielle. Les églises évangéliques constituent un phénomène d'ampleur régionale puisqu'étant implantées dans presque tous les quartiers de Dakar. C'est pourquoi chaque église évangélique revendique une base nationale. Les pasteurs en exercice parlent par exemple d'*Assemblée de Dieu*, de *Temple des Nations*... et leur implantation s'accorde avec le séjour des fonctionnaires et des étudiants étrangers dans les quartiers de Dakar comme Dieupeul, Ouakam, Keur Massar, Parcelles assainies, Amitié, Fass, etc. La carte des chapelles évangéliques rappelle que Dakar est le lieu d'une véritable concurrence confessionnelle qui se traduit par un prosélytisme religieux.

Conclusion

Depuis quelques années, la capitale sénégalaise enregistre la création de nombreuses chapelles évangéliques pentecôtistes où s'affirment des chrétiens « born again ». Ces derniers mettent en avant la fidélité biblique, les prières de guérison, l'achat de sites pour la construction de lieux de culte et la location de maisons pour occuper l'espace urbain de Dakar. Par leur zèle missionnaire, le poids de leur implantation

bouscule l'échiquier religieux. Le protestant sénégalais paraît donc tenté à la fois par l'enracinement dans une religion et par le repli protestataire ; il accepte l'incertitude et cultive une sorte de foi au spectre très large, qui bouscule la foi mariale et celle de certains musulmans. Notons que les églises protestantes, contrairement aux mosquées et aux chapelles mariales, fonctionnent comme des organisations privées de protestation et de récupération. Elles proposent des espaces de reproduction symbolique d'un ordre sacré à la fois novateur et conservateur et de solution aux problèmes concrets de la vie quotidienne par la diffusion d'un message biblique dont le contenu se résume ainsi : a) promotion de la religion à la carte, b) promotion de l'accomplissement personnel, c) quête de sens, d) règne de la foi authentique, e) nomadisme spirituel et f) promotion des relations interpersonnelles.

Références bibliographiques

Aubrée M. (2003). « Un néo-pentecôtisme brésilien parmi les populations immigrées en Europe de l'Ouest », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 27, n°1, pp. 65-84.

Bayart J-F. (2015). « Religion et politique en Afrique : le paradigme de la cité culturelle », *Études africaines comparées*, n°1, pp. 1-23.

Diouf L. (2015). *Le protestantisme réformé au Sénégal : les différents projets missionnaires mis en œuvre de 1863 à 2014*, mémoire, Institut protestant de théologie, Montpellier, 73 p.

Dreyer A. (2008). *L'implantation et le développement de l'Église Baptiste de Trois Rivières : 1966-2006*, mémoire de maîtrise, Université du Québec, 131 p.

Durkheim E. (2003). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 5^{ème} éd.

Faure J. (1978). *Histoire des missions et églises protestantes en Afrique occidentale des origines à 1884*, Yaoundé, éditions Clé.

Fath S. (2004). *Militants de la Bible aux États-Unis. Évangéliques et fondamentalistes du Sud*, Paris, Autrement.

Fath S. et Mayrargue C. (2014). « Les nouveaux christianismes en Afrique », *Afrique contemporaine*, n° 252, pp. 13-25.

- Hervieu-Léger D. et Champion F. (dir.), (1990). *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*, Paris, Centurion.
- Hubert H. et Mauss M. (2010). « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice », *Sociétés*, vol. 1, n° 107, pp. 63-71.
- Jean-Marie B-I. (2008). *L'évangélisation par les médias. Recherches sur une problématique et des pratiques de l'église catholique*, Jean-François TETU (dir), thèse de doctorat, Université de Lyon 2, École doctorale : E.P.I.C, 552 p.
- Kepel G. (1991). *La revanche de Dieu : chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris, Éditions du Seuil.
- Labrune-Badiane C. (2008). « La Société des Missions Évangéliques de Paris en Casamance (Sénégal) 1863/1867 : Sédhiou, un laboratoire expérimental du protestantisme dans une colonie française », *Histoires et Missions chrétiennes*, n°5, pp. 125-153.
- Lasseur M. (2016). « Le pluralisme religieux dans la production des villes ouest-africaines », *Géococonfluences*, 8 p.
- Laurent P-J. (1999). « L'église des assemblées de Dieu du Burkina-Faso. Histoire, Transactions et Recompositions identitaires », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 105, pp. 71-97.
- Ndiaye F-B. (2011). « Violences contre les chrétiens évangéliques. La fraternité évangélique du Sénégal réagit », *L'ORACLE*, n° 25, Journal bimensuel chrétien d'informations.
- Roy O. (2008). *La Sainte Ignorance, le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil.
- Samson F. (2014). L'implantation de l'Église Universelle du Royaume de Dieu au Sénégal, Actes du colloque néo-pentecôtismes, organisé les 6-7 février 2014, à l'École normale supérieure (Paris), à l'initiative du Centre Maurice Halbwachs (CNRS-ENS-EHESS), 16 p.
- Willaime J-P. (2005). *Sociologie du protestantisme*, Paris, PUF, « Que sais-je ? ».

Secka Gueye

LE COUPLE MIXTE, ENTRE SYMPATHIE ET TENSION

Résumé

Dans cet article, nous avons esquissé les malentendus qui figurent dans le traitement littéraire des rapports entre le Nord et de Sud, à partir notamment de *Mirages de Paris* et *Un Chant écarlate*.

Les regards, d'un côté comme de l'autre, sont très révélateurs des incompréhensions qui émaillent les rapports entre Noirs et Blancs. Et pour une meilleure intelligence de la représentation des malentendus, des romanciers africains ont donné jour, dans leurs ouvrages, à des couples mixtes. L'étude s'est appliquée à exposer les tendances caricaturales qui traduisent cette opposition binaire, à travers les portraits croisés, les préconceptions qui éclairent l'hostilité entre protagonistes. Partant, nous avons mis en lumière la confrontation des deux regards, celui du noir et celui du Blanc. Nous avons montré qu'il existe dans les deux ouvrages un discours sur le métissage qui révèle, d'une part, la sympathie de certains personnages tentés de soutenir le couple mixte ; et d'autre part, les préjugés raciaux qui nourrissent le conflit culturel.

Mots-clés : couple-mixte-noir-blanc-culture-sympathie-tensions-hostilité.

Abstract

In this article, we have sketched misunderstandings which appear in the literary treatment of reports between the North and the South, from notably of Paris's *Mirages* and a scarlet call.

Eyes, on one hand and the other hand, are revealing lack of understanding which cover reports between Black and White People. And for a better intelligence of the misunderstandings representation, African writers have dealt with mixed couples in their books. The study is applied itself to expose the caricatured tendencies which result in that binary opposition through crossed reports, preconceptions which enhance hostility between opponents. All about, the debate between both eyes Black and White people is put in fair and based essentially on racial prejudice. We have shown that in both works there is a discourse

on the interbreeding which reveals, on the one hand, the sympathy of certain characters tempted to support the mixed couple; and on the other hand, the racial prejudices which feed the cultural conflict.

Key-words: couple-mixed-black-white-culture-sympathy-tensions-hostility.

Introduction

Les intellectuels africains prirent conscience, au bout d'une longue période émaillée de conflits qui opposaient le Noir au Blanc, de la réconciliation plus que nécessaire de ces derniers. Jean Paul Sartre préconisait déjà dans *Orphée noir* : « La négritude vise à préparer la synthèse ou réalisation de l'humain dans une société sans races. Ainsi la négritude est pour se détruire, elle est passage et non aboutissement, moyen et non fin dernière. » (1948, p.40).

Seulement, « le rendez-vous du donner et du recevoir », prôné par plusieurs intellectuels œcuméniques, présume une grande diversité des races qui peuplent la terre. Ainsi, chacun veut paraître à ce grand rendez-vous avec toute son intégrité physique et culturelle. C'est ce qui expliquerait, peut-être, le besoin pour chacun d'endiguer l'influence culturelle de l'autre. C'est dans un tel environnement que prennent naissance des couples mixtes, véritables emblèmes du métissage physique et culturel. Henry Bonneville fera remarquer que

« le métissage est un phénomène dynamique auquel plus de quatre siècles de brassage de races et de couleurs, d'évolution ou de révolutions politiques et économiques, d'influences culturelles et de luttes sociales, ont donné et donnent, jour après jour, un visage nouveau ». (Bonneville, 1967, p.56).

Ainsi, les conséquences qu'implique le mariage mixte sur le plan de l'identité, suscitent une grande crainte des deux côtés. En vérité, Le traitement de la relation mixte, que l'on retrouve dans ces romans, renseigne sur le caractère pluriel qu'implique l'expérience des conjoints. Il convient de rappeler justement que le mariage ayant une fonction de reproduction et de conservatisme sociaux, le mariage mixte est considéré comme déviant, qui ne suit plus les règles du jeu social. L'union mixte subit donc souvent toujours un rejet, latent ou manifeste suivant les sociétés, comme tous les faits déviants. « On remarque que

l'union interethnique, parce que perçue comme échappant aux contraintes sociales, et donc le fait du libre choix des deux conjoints, draine un mythe fortement érotisé. [...] Lorsqu'une Blanche épouse un Noir, leur union provoque des jugements très défavorables plus particulièrement envers la Blanche qui s'est « donnée » au Noir, qui s'est « prostituée ». (Krzywkowski & Djaoui, 1974, pp.119-120). A partir de l'image qu'offre le roman, notre article montre comment cette image synthétise de manière équilibrée la réalité objective. Dans les deux œuvres de notre corpus, notamment *Un chant écarlate* de Mariama Bâ (1981) et *Mirages de Paris* (1937) d'Ousmane Socé Diop, le brassage culturel est tissé comme une toile de fond de l'intrigue. Dans les deux textes introduits ici, il n'y a qu'un sujet que les auteurs s'essayent à traiter, il s'agit des implications de l'union mixte. En effet, dans chacun des ouvrages précités, il est question de la formation et de l'évolution d'un couple mixte, partagé entre la sympathie et l'hostilité de son entourage. En vérité, « La situation de mariage est une des formes privilégiées des relations intergroupes (religieux, culturel, ethniques) ; elle sert de révélateur de réalités conflictuelles, plus ou moins latentes entre ces groupes : il faut oublier que l'union mixte est une situation de conflit même non avoué, mais elle permet de comprendre la dynamique intra-groupe (cohésion, acculturation et assimilation). » (Krzywkowski & Djaoui, 1974, p.117).

Une meilleure considération des prises de position, très tranchées autour du mariage mixte, nécessite sans doute l'établissement d'un répertoire d'événements favorables ou défavorables à ce choix. Ainsi, après une présentation succincte des relations transnationales au niveau des représentations collectives, nous relèverons des événements parsemés tout au long des deux textes de notre corpus, et qui renvoient à la sympathie de certains personnages. Nous verrons en outre les comportements qui renseignent sur l'hostilité de l'entourage du couple mixte.

1. La présentation du couple mixte

Le métissage culturel désigne le mélange d'influences culturelles diverses. Il est l'expérience majeure de l'époque moderne et implique un mouvement d'une portée parfois insaisissable à connotation positive. Seulement cette ambition a très souvent entraîné l'aspirant métis dans une grande déroute identitaire. À Saint-Louis, où le métissage prit naissance au Sénégal, l'ascension sociale que confère la

liaison mixte aux africains et aux Signares va desservir davantage la dignité du Noir. En effet, aux premiers jours de la nouvelle race à Saint-Louis, Tita Mandeleau nous révèle que « la femme se faisait amante, l'amante possédait bientôt ses propres esclaves, et la propriétaire devenait une dame, une Signare qui mettait au monde une race nouvelle, celle des sang-mêlés. » (1991, p. 40).

Ainsi, les déboires de la race noire avec les mulâtres dénoncés par Abdoulaye Sadju dans *Nini, mulâtresse du Sénégal* (1951), vont emmener les noirs à se montrer plus réfractaires au métissage physique. Et la crainte chez les noirs s'expliquerait par cette grande effronterie, notée dans le comportement des mulâtresses des quatre communes sénégalaises. C'est pour cette raison, d'ailleurs, que les africains vont éviter toute accointance avec l'Occident, d'où la réfraction des parents à la scolarisation de leurs enfants.

En vérité, en Afrique, c'est l'école qui guide les premiers pas des africains dans ce nouveau champ culturel. L'école fait partie « des trois instances de l'invasion culturelle, à savoir le commerce, l'administration et l'éducation. » (Gorp, 2000, p.70). Elle apparaît justement dans les deux récits de notre corpus comme le lieu de contact des deux pôles. Dans *Un chant écarlate*, (1981) Ousmane Guèye « se fraya un chemin dans la forêt dense du savoir des blancs » et débarque à l'université où il fera ample connaissance avec Mireille qui deviendra quelques années plus tard son épouse. Ils célèbrent leur union sacrée à Paris avant d'informer leurs parents respectifs.

Dans *Mirages de Paris*, Fara va emprunter la même trajectoire. En effet, « monté en grade dans l'ordre scolaire », il va lui aussi finir par épouser une française (Jacqueline) rencontrée à Paris où ils se marient.

Dans les deux exemples, les couples vont se construire loin du foyer, et suscitent ainsi le dissentiment des parents. « Les mariages mixtes ne sont pas inscrits dans la réalité sociale mais relèvent d'une construction sociale. » (Le Gall, 2003, p.6). Si Ousmane et Mireille s'installent à Dakar, Fara et Jacqueline vont passer leur vie en France. L'influence de la société sur l'expérience des conjoints accroît le rôle déterminant du contexte social, puisque les stéréotypes varient d'un lieu à l'autre. En effet, les rapports entre les partenaires du couple mixte ne seront pas toujours tenus du fait d'abord de ce regard coutumier du Blanc, fondé essentiellement sur des préjugés raciaux. Malgré les « observations humanistes » de certains intellectuels comme André Gide (*Voyage au*

Congo, 1927), les préjugés et stéréotypes vont toujours figurer sur le tableau obscur de l'Afrique, présenté aux incultes de l'occident. « En fait le mariage mixte nous semble différent du mariage « courant » dans la mesure où il lie deux individus qui sont perçus comme différents, mais aussi parce que le conjoint est interdit, voire tabou. » (Krzywkowski & Djaoui, 1974, p.120).

Il convient de signaler, en outre que, les africains également, à peine surgis de la longue nuit coloniale, aborderont avec beaucoup de méfiance leurs rapports avec le Blanc. Ce qui fait que chacun des deux pôles va manifester un repli sur soi. C'est dans cet environnement que vont prendre naissance des couples mixtes. Nous pouvons ainsi envisager tous les problèmes qui vont émailler l'existence de ces derniers. Seulement, la sympathie et la ténacité des deux partenaires vont finir, chaque fois, par imposer la loi de l'alliance malgré la rétraction des deux communautés.

Le couple mixte, dans les deux romans retenus à dessein, apparaît comme un catalyseur des préjugés raciaux. Nous avons partout le même code raciste et le même élan de sympathie qui s'expriment à travers les discours.

2. L'élan de sympathie

Dans les deux ouvrages de notre corpus nous percevons nettement deux voix différentes, notamment celle de l'Afrique et celle de l'Europe. La voix de l'Afrique, autrefois emmêlée dans le discours de l'explorateur ou du conquérant, est reprise sous de nouvelles marques. En réalité, même si le discours sur l'autre reste toujours d'actualité, nous constaterons que les auteurs respectifs des deux ouvrages de notre corpus, font, à travers ces derniers, l'écho de plusieurs voix. Cette perspective narrative contribue à l'effondrement des barrières qui séparaient effroyablement le Nord et le Sud. Notons également que cette technique narrative s'accompagne d'une grande innovation dans la distribution des rôles. En effet, le couple mixte obéit à une nouvelle configuration dans le traitement littéraire. Le sud n'est plus représenté par la gent féminine comme dans *Le Roman d'un spahi* de Pierre Loti où Fatou Gaye se lie d'amour à Jean Peyral. En d'autres termes, dans les deux textes de notre corpus c'est le mari qui est africain. Le choix se justifie, peut-être, par toute l'autorité symbolique accordée à l'homme dans la société africaine particulièrement au sein du foyer.

Ainsi, dans ces deux romans, l'intrigue reprend, chaque fois, la formation et l'évolution d'un couple mixte, véritable emblème du métissage entre le Nord et le Sud. Le couple mixte appelle à la réconciliation des peuples qui, autrefois étaient observés « dans une structure narrative basée sur des oppositions binaires, à savoir centre / province, sujet / objet, culture / nature (...) » (Gorp, 2000, p.70). Au lieu de louer son identité culturelle, juste par crainte de celle de l'autre, et de toujours servir une connotation négative à l'inconnu, Ousmane Socé et Mariama Bâ vont tâcher de réaliser le projet du métissage physique et culturel, classé autrefois dans les tiroirs de l'inconcevable. Dans *Un chant écarlate*, Ousmane Guèye épouse Mireille de La Valée qui « tourne le dos à un passé protégé pour embrasser l'inconnu. » (Bâ, 1981, p.117). Fara et Jacqueline connurent la même expérience quelques années plutôt dans *Mirages de Paris* d'Ousmane Socé. Le désir d'explorer l'inconnu anime les jeunes prétendants assoiffés d'un nouvel horizon. Pour visiter ce dernier, il faut nécessairement posséder un esprit de dépassement sur les préjugés raciaux qui fondent la théorie de la hiérarchie des races qui peuplent la terre. L'amour, le respect, le sens de la justice constituent les piliers fondamentaux sur lesquels repose le combat contre les considérations racistes qui ont toujours empoisonné les relations entre le Noir et le Blanc. Mariama Bâ et Ousmane Socé Diop présentent dans leurs récits (*Un chant écarlate - Mirages de Paris*) les pionniers d'une nouvelle idéologie, celle du métissage culturel. Les scénarios envisagés dans les deux récits rendent compte des rapports entre Noir et Blanc. Dans les deux couples mixtes, la sympathie constitue une passerelle au grand amour. En d'autres termes, la tendresse qui unit les deux partenaires trouve ses racines dans la sympathie. Ousmane Guèye se lie d'amitié à une nouvelle élève blanche. « Le même intérêt pour la philosophie les avait rapprochés ». Fara de son côté, va témoigner une grande sympathie à Jacqueline dès sa première rencontre avec celle-ci à Paris. D'ailleurs, il invite la visiteuse à boire un verre au bout d'un long exposé sur les particularités géographiques de l'Afrique : « Voulez-vous me faire le plaisir, permettez-moi de vous offrir un rafraîchissant avant de nous séparer. » (Diop, 1937, p.41). Le sénégalais va saisir le moment du départ des jeunes filles pour confier à Jacqueline toute la sympathie que celle-ci lui inspirait : « J'ai beaucoup de sympathie pour vous ! Car vous êtes belle comme une déesse ! » (Diop, 1937, p.42).

Pour un couple mixte, la difficulté à s'intégrer socialement provient surtout de la non-acceptation de la mixité par la société. Toutefois, Face

à la déréliction, il trouve un soutien moral chez divers personnages. En d'autres termes, la prépondérance de la discrimination n'efface pas pour autant la solidarité. L'on voit se nouer, dans les lignes du récit, des liens d'amitié évoqués dans les deux romans, entre le couple et leur environnement social : la famille, les amis et le voisinage. Dans la famille, l'on peut retenir la figure de Soukeyna qui, dans *Un chant écarlate*, se montre très affectueuse avec sa belle-sœur qui avait du mal à se réajuster au sein de son nouvel entourage : « Soukeyna avait fait de Mireille une sœur et une amie. Dans le conflit Ousmane-Mireille, elle situait les torts du côté de son frère, car l'amitié sait être partisane. » (Bâ, 1981, p.41). Elle n'hésitait pas à prendre la défense de celle-ci devant les attaques sournoises de Yaye Khady. Elle vole au secours de Mireille qui se débat entre la solitude et l'inquiétude.

Outre la sympathie au sein de la famille, le couple compte sur les amis qui lui témoignent leur affection. Mireille trouvera un soutien infailible chez Ali et son épouse Suzanne : « ils s'évertuaient à la distraire de ses pensées noires qui la tenaillaient dans sa douleur ».

Dans *Mirages de Paris*, le commerçant syrien et son ami français se montrent aussi très sympathiques vis-à-vis du jeune Fara. D'ailleurs, ils proposèrent à ce dernier une visite guidée dans Bordeaux : « si vous voulez, lui proposa le syrien, vous passerez la journée en notre compagnie, nous vous « piloterons » dans Bordeaux. » (Diop, 1937, p.26). La courtoisie des occidentaux impressionne le jeune immigré qui finit par demander à ses bienfaiteurs si réellement ils aimaient tant que cela l'Afrique. Le Noir fondamentalement inférieur selon certains occidentaux, rencontre sur « la terre de France des blancs miraculeusement charmants » qui portent un regard neuf sur le continent africain. Dans les deux textes de notre corpus, le commerce entre certains personnages est gouverné par la sympathie.

3. Portraits croisés

Si nous parcourons les premiers récits de voyage signés, la plupart, par des explorateurs, nous ne manquerons pas sans doute de constater l'approche matérielle et chosifiante qui a gouverné le discours du Blanc sur les autres. L'explorateur, le moins déraisonné, prenait le Noir pour un « sous-homme ». Le Noir, de son côté, a toujours considéré le Blanc comme un égoïste, « un criminel socioculturel », toujours guidé dans sa relation avec autrui par le profit. Un seul exemple suffit pour éclairer

cette dernière remarque et il se trouve dans la préface de *Batouala* de René Maran (1921).

« Tu (le Blanc) bâtis ton royaume sur des cadavres.
Quoi que tu veuilles, quoi que tu fasses, tu te meus
dans le mensonge. À ta vue, les larmes de sourdre et
la douleur de crier. Tu es la force qui prime le droit.
Tu n'es pas un flambeau, mais tu es un incendie. Tout
ce à quoi tu touches, tu le consumes ».

Le regard ici se caractérise comme l'ensemble des préjugés nourris par les membres d'une communauté et projetés sur un groupe social donné. Nous pouvons affirmer que dans les romans de notre corpus, le mariage est un facteur déterminant pour comprendre les filigranes du préjugé. Le contact génère un antagonisme qui s'exprime dans les différents portraits que dressent les personnages tout au long du récit. Dans les deux textes de notre corpus se croisent deux regards qui indiquent les portraits du Noir et du Blanc. Nous commençons ici par mentionner l'usage fréquent de qualificatifs péjoratifs pour désigner les personnages africains. Dans *Un chant écarlate*, le qualificatif de Jean de La Vallée, pour désigner Ousmane, intensifie l'approche chosifiante, jusque-là, servie au Noir. Le père de Mireille emploie un pronom démonstratif de chose pour indiquer l'image d'Ousmane sur la photo.

- connais-tu « ça » ? Attaqua son père et il enchaîna, méprisant.

- tu connais bien « ça » car « ça » t'est dédié : (...).

Il exhibait la photographie tenue entre deux doigts, dédaigneusement, comme si elle était porteuse de germes microbiens. (Bâ, 1981, p.40).

Monsieur de la vallée prenait les noirs pour des hommes « bornés, affreux, avec leurs rires gras, leurs yeux blancs dans leur visage hébété. » (Bâ, 1981, p.116). Quant à Guillaume, il qualifie Ousmane de « Bête » comme pour signifier l'infériorité fondamentale du Noir au « type normal ». En réalité, il parlait de « belle et de bête » pour faire référence au couple mixte. D'ailleurs, il s'indignait à chaque fois qu'il croisait Mireille et Ousmane.

« Te rends-tu compte ? Cette belle fleur de chez nous entre les mains de ce rustre. Ce nègre peut-il apprécier ce qu'elle est, ce qu'elle apporte, cette chevelure, ces

yeux, ces manières princières ? J'en crève ! (Bâ, 1981, p.35) ».

Cette idée « du Noir cannibale » est présente dans *Mirages de Paris*, reconnaissable dans le raisonnement de Monsieur Bourciez. Ce dernier, se félicitant des résultats de la « mission civilisatrice » de l'Occident, parle de « merveilleux dressage en Afrique » (Diop, 1937, p.91). Le terme « dressage » présume indubitablement la sauvagerie associée au Noir.

Dans les textes de notre corpus, le Noir, face aux préjugés raciaux de la civilisation occidentale, porte un regard, certes moins méprisant, mais tout de même teinté de colère. Yaye Khady trouve « qu'une blanche n'enrichit pas une famille. Elle l'appauvrit en sapant son unité. Elle ne s'intègre pas dans sa communauté, elle s'isole en entraînant dans son évasion son époux. » (Bâ, 1981, p.112). Les stéréotypes sont appris et intégrés au travers du discours, c'est-à-dire à travers le récit. Ils sont souvent exposés dans le cadre du dialogue. Legal et Delouve classent les stéréotypes de la façon suivante :

- Les stéréotypes sont des idées consensuelles, c'est-à-dire socialement partagées ;
- Les stéréotypes sont rigides, c'est-à-dire qu'ils résistent à la preuve du contraire ;
- Les stéréotypes sont des généralisations excessives ;
- Les stéréotypes sont faux ou mal fondés. (Legal et Delouve, 2016, p.14).

Les stéréotypes expliquent pourquoi certains personnages font preuve de discrimination envers d'autres.

Toutefois, il est intéressant de voir que le Noir considère le Blanc toujours en fonction de son attitude dans le passé. Pour certains, il n'est pas question d'oublier l'égoïsme du Blanc et bien entendu son racisme.

« Ces blancs sont des racistes. Leur humanisme d'hier n'était que leurre, une arme d'exploitation honteuse pour endormir nos consciences. Chez eux, pas d'ambiguïté ! Pas de masque ! Les chauffeurs de taxi se détournent des clients nègres. » (Bâ, 1981, p.59)

Les portraits croisés dans les deux textes traduisent le fossé qui sépare le Noir et le Blanc. « Le résultat paradoxal est que, devant un Noir, le monsieur pense avoir affaire à un grand enfant et le Noir croit se trouver en présence d'un grand enfant Blanc ». (Diop, 1937, pp.90-91). Seulement, il convient de souligner toute la différence qui caractérise les fondements de deux regards. En vérité, le regard du Blanc repose essentiellement sur des préjugés raciaux contrairement à celui du Noir, motivé par un passé douloureux.

L'héritage des stéréotypes et des préjugés fera que chacun, des deux côtés, se montrera méfiant vis-à-vis de l'autre. Cet isolement fera naître un sentiment de rejet, de répulsion devant l'autre, d'où le climat de tension, dans lequel, vont évoluer les couples mixtes dans les deux textes de notre corpus.

4. Les relations d'opposition

Le mariage constitue, au-delà de la relation d'amour qui unit les deux partenaires, une alliance familiale. Très souvent, les deux familles en question se rétractent quand il s'agit d'un couple mixte. En vérité, chacune des deux familles, par crainte de voir son identité absorbée par celle de l'autre, préfère l'isolement. Le mariage mixte représente immanquablement un frein à la survie d'une catégorie sociale. Celui ou celle qui se lie d'amour à un partenaire de race différente se devra nécessairement de céder une bonne parcelle de son identité. Dès lors, dans les deux textes de notre corpus, certains personnages vont se montrer réfractaires aux liaisons mixtes. Dans les deux cas ce sont les parents qui sont toujours les premiers à manifester leur dissentiment.

La réfraction des parents pousse les amoureux à quitter la demeure familiale. Pour réussir leur entreprise amoureuse, Jacqueline et Mireille tournent le dos à leurs parents. Fara et Ousmane célèbrent leur mariage à Paris loin de leurs familles. D'ailleurs, les parents apprennent toujours l'union sacrée de leur enfant bien après sa célébration, et cela par le biais d'une correspondance. Bref, Jacqueline, Mireille et Ousmane attendront tous, le lendemain de leurs épousailles pour rédiger des lettres dans lesquelles ils annoncent à leurs parents leur union déjà scellée. Jacqueline dira à sa mère :

Maman je connais le chagrin que je te fais en quittant la maison pour suivre Fara. Pardonne-moi, ma chère mère, je sais que ce n'est pas convenable mais je ne puis m'en empêcher, je l'aime (...).

Ta fille qui te demande mille pardons.

Jacqueline (Diop, 1937, p.99).

Ousmane avait écrit à son père :

Mireille m'a permis par un soutien moral constant, de me réaliser. (...) elle m'aime tel que je suis et a renoncé à sa religion pour devenir ma femme. La Mosquée de la ville a béni notre union (...).

À bientôt.

Ousmane. (Bâ, 1981, pp.99-100).

Mireille révélait à ses parents :

Quand vous recevrez cette lettre postée la veille de mon départ, je serai déjà loin de vous, évoluant dans ma nouvelle famille sénégalaise.

Majeure et responsable, j'ai épousé, à l'état civil puis à la Mosquée de notre ville, après avoir embrassé la religion islamique, Ousmane Guèye, professeur de philosophie. (Bâ, 1981, p.114).

Il convient de souligner, en outre, que c'est toujours avec une grande déception que les parents accueillent la nouvelle démentielle. Celle-ci plonge, chaque fois, les parents des nouveaux mariés dans le désarroi et la tristesse. Pour Monsieur de La Vallée, « les phrases se transformaient en poignards aigus qui fouillaient son cœur. » (Bâ, 1981, p.101). Après la lecture de la lettre d'Ousmane, « Djibril fit un effort surhumain pour remplir sa mission délicate, en dominant son propre désarroi ». (Bâ, 1981, p.102). Quant à Monsieur Bourciez, il en voudra tellement à sa fille au point de vouloir sa mort. « Je crois que je vais la tuer ! Ah ! Ah ! Elle veut du drame ! Elle va en avoir ah ! Ah !... » (Diop, 1937, p.100), dira le père de Jacqueline.

La crainte de voir sa fille ou son fils se fondre dans l'identité de l'autre, anime les parents qui se montrent toujours réfractaires aux couples mixtes. C'est cette crainte qui pousse Monsieur de La vallée à déconsidérer la liaison de sa fille. Pour lui, « (...) on peut fraterniser avec le nègre mais on ne l'épouse pas. » (Bâ, 1981, pp.205-206). Les conventions sociales n'admettaient pas un tel comportement de sa fille.

La belle-famille européenne se montre toujours hostile au couple mixte. Les parents européens croient fermement à la hiérarchie des races. Cette vision raciste est aussi de rigueur chez les beaux-parents de Fara dans *Mirages de Paris*. La liaison de Fara et Jacqueline crée une grande discorde entre cette dernière et sa famille. Le père de Jacqueline, Monsieur Bourciez, qualifie sa fille de déraisonnée et crie au scandale.

La colère n'épargnera pas non plus les parents africains. Contrairement à Fara qui vit très éloigné de sa famille, Ousmane Guèye récolte la colère de ses parents.

« Mes parents ? La même réaction aussi hostile que celle des parents de Mireille ». Ils retrouveraient en eux l'horreur et le dégoût de l'apport étranger. Bien sûr, Djibril Guèye avait pratiqué les blancs. Mais jamais, il avait oublié qu'il était différent d'eux et il était fier de cette différence ». (Bâ, 1981, p.58).

Les parents sont toujours incommodés par la présence d'un étranger dans la famille. La mère d'Ousmane Guèye, de peur d'être désavantagée par le mariage de son fils à une Blanche, « défiait cette diablesse aux cheveux de « djinns ». (Bâ, 1981, p.39). Elle n'acceptait pas sa suprématie.

Je ne me laisserai pas détruire pour lui céder une place nette.

- l'étranger ne dévorera pas aisément les fruits de mon labeur !
- cette blanche qui « descendait de son tertre » pour s'introduire chez les noirs, verrait (...) » (Bâ, 1981, p.40).

C. Lévi-Strauss note justement dans *Les structures élémentaires de la parenté*:

« la reconnaissance sociale du mariage, c'est-à-dire la transformation de la rencontre sexuelle à base de promiscuité en contrat, cérémonie ou sacrement est toujours une angoissante aventure et on comprend que la société ait cherché à se prémunir contre ces risques par l'imposition continuelle et presque maniaque de sa marque. » (1949, p.214).

Outre les parents, d'autres personnages beaucoup plus jeunes, vont se montrer hostiles au couple mixte. Certains estiment que « le règne des

couples mixtes doit être révolu. Ce genre de mariage se défendait dans le système colonial où les Noirs intéressés tiraient promotion et profit de leur union avec une Blanche.» (Bâ, 1981 p.59). Cette hostilité dans l'entourage du couple mixte empoisonne la relation entre Ousmane et Mireille. La colère finit par emmurer la raison et l'amour des jeunes partenaires. Si ce n'est pas l'hostilité des amis et parents qui engloutissent le couple mixte, c'est la tragédie qui anéantit les partenaires. Les retrouvailles s'avèrent toujours fatales. Mireille ôte la vie à son enfant avant de s'en prendre à son mari, Ousmane. Jacqueline trouve la mort quelques temps après son accouchement et Fara, « délirant de bonheur, plonge dans l'eau froide de la Seine » et sera ainsi emporté par les mirages. » (Diop, 1937, p.187). Les auteurs s'accordent tous les deux à mettre en relief l'élitisme et l'attitude discriminatoire de certains personnages dans leurs récits. Dans les deux exemples, les personnages les plus racistes sont incarnés par la figure du parent conservateur. Les analyses précédentes montrent comment les dialogues peuvent cacher les idées préconçues.

Conclusion

Les deux textes de notre corpus offrent, certes, un espace de rencontre de deux cultures distinctes où le Noir et le Blanc se réconcilient. Les deux récits portent les stigmates de l'opposition binaire des deux peuples. La sympathie devient une passerelle aux ambitions amoureuses des jeunes, face à l'hostilité de leur entourage. Il convient de signaler, en outre, que la rencontre des deux partenaires permet à chacun d'eux d'illuminer « la carte mentale exotique » de l'autre, obscurcie par des clichés stéréotypés. Les partenaires se détournent des conventions sociales, réfractaires à la pénétration de l'autre, pour réussir leur entreprise amoureuse. Ainsi, les couples mixtes naissent dans un climat social très tendu. Ce qui fait que la formation et l'évolution de ces derniers devient un pari à gagner pour ces jeunes assoiffés de nouveautés. Cependant, si pour les jeunes « certaines idées et certains sentiments communs formaient des ponts qui leur permettaient de se répondre par-dessus le fossé, en maints endroits. » (Diop, 1937, p.91), tel ne sera pas le cas pour les parents qui restent réfractaires à la liaison mixte.

Autant dans *Un chant écarlate* (1981) que dans *Mirages de Paris* (1937), le couple mixte est toujours partagé entre la tension et la sympathie de son entourage. Les manifestations sont multiples. Si la

sympathie pose les jalons du grand amour, la tension, par contre, se charge de l'anéantissement des partenaires.

Cependant, il convient de souligner « la motivation compositionnelle » des auteurs dans ces deux textes qui traduit, pour l'essentiel, la rencontre de l'Afrique et de l'Europe. En effet, les masques vont tomber et les nouveaux portraits caractériels chassent la défiance et l'inculture. Le Blanc se rend compte que le Noir n'est pas « *le petit frère du singe* », et ce dernier finit par accepter que la négritude, comme l'a noté Jean Paul Sartre dans « *Orphée noir* », « n'est pas un état, elle est pure dépassement d'elle-même, elle est amour. » (1948, p.42). Dans les deux récits, le couple mixte finit toujours par porter ses fruits, et ce malgré les obstacles. La naissance des enfants métis en atteste parfaitement. Seulement, le métis, même étant au carrefour de cultures distinctes, n'est jamais considéré véritablement comme un individu à cheval entre deux cultures. Le métis est affecté à une race en fonction de son espace naturel. En Europe, il est considéré comme un noir, et en Afrique on le prend pour un blanc. Ce raisonnement justifierait, peut-être, la grande différence notée dans le traitement des deux métis investis dans les deux récits de notre corpus. Celui, né en Europe, survit contrairement à l'enfant d'Ousmane et de Mireille dont la mort tragique reste un symbole. L'espoir n'est envisageable, pour le romancier africain, que si le métis évolue en Europe.

Références bibliographiques

- Bâ, M. (1981). *Un chant écarlate*. Abidjan : Nouvelles éditions africaines.
- Bonneville, H. (1967). *Du métissage culturel à une culture métisse. Réflexions autour d'une thèse*. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien, p56.
- Diop, O. S. (1937). *Mirages de Paris*. Paris : Nouvelles éditions latines.
- Gorp, H. V. (2000). *Dialogisme, récit de voyage et multiculturalisme : une approche bakhtinienne*. In *the paths of multiculturalism: travel writings and postcolonialism*, eds, Maria Alzira Seixo et Al. Lisbon.
- Krzywkowski, D. & Djaoui, E. (1974). *Mariages mixtes, sexualité, préjugés*. Collection IDERIC, pp.119-120.
- Legal, J. B. & Delouvee S. (2016). *Stéréotypes, préjugés et discriminations*. Malakoff. Dunod,

Le Gall, J. (2003). *Transmission identitaire et mariages mixtes : recension des écrits*. Université de Montréal.

Levi-Strauss, C. (1949). *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF.

Mandeleau, T. (1991). *Signare Anna, ou le voyage aux escales*, Dakar, NEA.

Maran, R. (1921). *Batoula*, Paris, Editions Albin Michel.

Sartre, J. (1948). « *Orphée noir* », Presses universitaires de France.

Sadji, A. (1951). *Nini, mulâtresse du Sénégal*. Paris, Présence africaine.

LES AUTEURS

BA Ousmane, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.

BAWA Ibn Habib, Université de Lomé, Togo.

BERE Anatole, Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire.

DIA Oumar, Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal.

DIALLO Souleymane, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.

DIAM Mamadou Tandiang, Université de Thiès, Sénégal.

DIEYE Mouhamed Moustapha, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.

DIOUF Pierre Baligue, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.

DIOUF René Ndimag, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.

FALL Abdou Khadre, Université Alioune Diop de Bambey, Sénégal.

FALL Abdou Rakhmane, Ministère de l'Agriculture et de l'Équipement Rural, Dakar, Sénégal.

FAYE Cheikh, Université Assane Seck de Ziguinchor, Sénégal.

GUEYE Secka, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.

KABORE Bernard, Université Joseph Ki Zerbo, Burnika Faso.

KOUAME Kouakou, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.

LO Abdoul Ahad, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.

LY Mouhamed Abdallah, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.

MASANDI KISUKU Lez Justin, Université Pédagogique Nationale (UPN) de Kinshasa, République Démocratique du Congo.

MBENGUE Babacar, Université Alioune Diop de Bambey, Sénégal.

N'DETIBAYE Assah, Université de N'Djaména, Tchad.

N'GORAN Kouadio Adolphe, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.

NACOULMA Boukaré, Université Joseph Ki-Zerbo, Burnika Faso.
NDIAYE Maguèye, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.
NIANE Babacar, l'Université de Thiès, Sénégal.
SAWADOGO Issaka, Université Joseph Ki Zerbo, Burnika Faso.
SEYE Amadou Anna, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.
SORE Ousséni, Université Joseph Ki-Zerbo, Burkina Faso.
SOW Alassane, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.
SY Harouna, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.
TCHAIÏNE Dionnodji, Université de N'Djaména, Tchad.
THIAM Ousseynou, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.